

De voetstap van de vreugdeboden
Israëls ongeloof: ongehoord?!

Masterscriptie n.a.v. Romeinen 10:14-21

Masterscriptie Godgeleerdheid
Piet Vroegindewey 0484288
Mei 2010

1^e begeleider: mw. Prof. Dr. A.B. Merz

2^e begeleider: Dr. H.L.M. Ottenheijm

Voorwoord

Iets wat de moeite waard is, wordt slechts met moeite verworven.

Het tweede deel van deze uitspraak is in ieder geval van toepassing op deze scriptie. Over het eerste deel oordele de lezer zelf.

Bijna twee jaar geleden begon mijn zoektocht naar een geschikt onderwerp om erop af te studeren. Door veel bijbelstudies over de brief aan de Romeinen was mijn interesse gewekt voor zowel de inhoud van de brief zelf als de manier waarop Paulus citaten uit het Oude Testament hierin verwerkt. Op aanraden van mijn begeleidster, mw. A.B. Merz, heb ik het onderzoek verbreed naar een vergelijking met de wijze waarop tijdgenoten van Paulus citeren. Deze verbreding opende voor mij de onbekende wereld van de rabbijnse en de Qumranliteratuur. De scriptie heeft er een duidelijke meerwaarde door gekregen.

In het hele proces van lezen, denken en schrijven en schrappen waren er verschillende momenten van verbazing, teleurstelling, verbijstering en verwondering. Al deze momenten bij elkaar hebben er toe geleid dat de scriptie méér is dan eenvoudigweg een afsluiting van de master „Wortels en ontwikkelingen van het Christendom“. Het belangrijkste voor mij persoonlijk is het vers wat het meest centraal staat in deze scriptie: *Hoe welkom zijn de voeten van de verkondigers van het goede*. Jezus Christus stuurt Zijn boden erop uit om Zijn evangelie te verkondigen.

Ik wil in dit voorwoord mijn dank uitspreken aan mijn beide begeleiders, mw. A.B. Merz en H.L.M. Ottenheim voor hun prettige en constructieve begeleiding en hun flexibiliteit als ik de tijdsplanning wijzigde. Ik wil mijn vrouw Adrienne en onze kinderen bedanken voor hun steun en geduld in al die uren dat ik er niet voor hen kon zijn. Ook een woord van dank aan mijn schoonzus Simone die de scriptie van redactioneel commentaar heeft voorzien. Tenslotte komt de Heere God de eer en dank toe dat ik hiermee het eerste deel van mijn studie kan afsluiten om me verder te richten op de rest van de voorbereiding om een bode te zijn van Zijn evangelie.

Kesteren, mei 2010

Inhoudsopgave

| | |
|--|----|
| Voorwoord..... | 1 |
| Inhoudsopgave..... | 3 |
| Summary..... | 5 |
| Inleiding en probleemstelling | 7 |
| Hoofdstuk 1 Tekst en vertaling | 9 |
| §1.1 Griekse tekst..... | 9 |
| §1.2 Vertaling | 10 |
| §1.3 Tekstkritische kwesties | 11 |
| §1.3.1. Kwestie in vers 14c:..... | 11 |
| §1.3.2. Kwestie in vers 15b:..... | 12 |
| §1.3.3. Kwestie in vers 17b:..... | 13 |
| Hoofdstuk 2 Paulus' betoog in Romeinen | 15 |
| §2.1 Schrijver, adres en doel | 15 |
| §2.1.1 De schrijver Paulus | 15 |
| §2.1.2 Het adres: de christenen in Rome..... | 17 |
| §2.1.3 Het doel van de brief..... | 20 |
| §2.2 Het betoog in de brief aan de Romeinen..... | 22 |
| §2.2.1 Inleiding, kern en slot | 22 |
| §2.2.2 Gerechtigheid door het geloof in Christus en niet door het onderhouden van de wet (1:18-8:39). | 23 |
| §2.2.3 Eerst de Jood en ook de Griek; Gods trouw aan Israël (9:1-11:36)..... | 25 |
| §2.2.4 Het leven van de rechtvaardige (12:1-15:13) | 29 |
| §2.3 De betekenis van citaten in het betoog | 31 |
| §2.3.1 Waar citeert Paulus in de brief de 'Schrift'?..... | 31 |
| §2.3.2 Functie van de citaten in het betoog van Romeinen..... | 32 |
| §2.3.3 Conclusies | 35 |
| Hoofdstuk 3 Analyse van de citaten in Rom. 10:14-21..... | 38 |
| §3.1 Het citeren van de 'Schrift' door Paulus | 38 |
| §3.2 Vergelijking en analyse van de 5 citaten in de perikoop met de oorspronkelijke tekst | 41 |
| §3.2.1 Citaat 1: Jes. 52:7 in Rom. 10:15 | 41 |
| §3.2.2 Citaat 2: Jes. 53:1 in Rom. 10:16 | 44 |
| §3.2.3 Citaat 3: Ps. 19:5 (LXX: 18:5) in Rom. 10:18..... | 46 |
| §3.2.4 Citaat 4: Deut. 32:21 in Rom. 10:19 | 48 |
| §3.2.5 Citaat 5: Jesaja 65:1a,2a in Rom. 10:20,21 | 51 |
| §3.3 Conclusies uit het vergelijkend onderzoek van de citaten in hun oorspronkelijke context..... | 55 |
| §3.3.1 Tekstuele verschillen tussen citaat en oorspronkelijke tekst..... | 55 |
| §3.3.2 Het citaat in Romeinen en de context van de oorspronkelijke tekst | 56 |
| Hoofdstuk 4 Jes. 52:7 in de Joodse en christelijke literatuur | 57 |
| §4.1 Jes. 52:7 in 11QMelchizedek | 57 |
| §4.1.1 Typering van 11QMelchizedek..... | 57 |
| §4.1.2 Tekst en context van 11QMelch..... | 58 |
| §4.1.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in 11QMelch..... | 62 |
| §4.2 Jes. 52:7 in Pesikta Rabbati 35..... | 63 |
| §4.2.1 Typering van Pesikta Rabbati 35 | 63 |
| §4.2.2 Tekst en context van het citaat in PesR 35 | 64 |
| §4.2.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in PesR 35 | 65 |
| §4.3 Jes. 52:7 in Pesikta de Rab Kahana 5,9 en Supplement 5..... | 67 |
| §4.3.1 Typering van Pesikta de Rab Kahana (PRK) | 67 |
| §4.3.2 Tekst en context in de Pesikta de Rab Kahana (PRK) | 68 |

| | |
|---|-----|
| §4.3.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in PRK 5,9 en supplement 5..... | 70 |
| §4.4 Jes. 52:7 in de overige midrash | 72 |
| §4.4.1 Jes. 52:7 als uitleg van 'Groot is de vrede' | 72 |
| §4.4.2 Midrash op de regering van JHWH | 73 |
| §4.4.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in de overige Midrash | 73 |
| §4.5 De verkondigers van vrede in het Nieuwe Testament | 74 |
| §4.5.1 Exegese Hand. 10:36 | 74 |
| §4.5.2 Exegese Ef. 2:17 | 75 |
| §4.5.3 Interpretatie van de verkondiging van vrede in het N.T. | 76 |
| §4.6 Conclusies over de interpretatie van Jes. 52:7 in de tijd van Paulus | 79 |
| §4.6.1 Vergelijking letterlijke tekst..... | 79 |
| §4.6.2 Inhoudelijke vergelijking | 80 |
| §4.6.3 Vergelijking m.b.t. de uitlegstrategie | 83 |
| Hoofdstuk 5 Exegese en conclusies | 86 |
| §5.1 Situering van de perikoop in de brief aan de Romeinen | 86 |
| §5.1.1 Plaats van de perikoop in de brief als geheel | 86 |
| §5.1.2 Voorafgaand aan de perikoop | 86 |
| §5.2 Structuur van de perikoop..... | 88 |
| §5.3 Vers voor vers exegese van de perikoop | 89 |
| §5.3.1 Vers 14,15: De keten van zenden tot aanroepen | 89 |
| §5.3.2 Vers 16: Een kink in de kabel..... | 91 |
| §5.3.3 Vers 17: De conclusie van vers 14 t/m 16 | 94 |
| §5.3.4 Vers 18: Een mogelijke verontschuldiging weerlegd | 95 |
| §5.3.5 Vers 19a: Wel gehoord, niet geweten? | 96 |
| §5.3.6 Vers 19b-21: Het antwoord van de 'Schrift'; | 97 |
| §5.3.7 Overgebleven vragen..... | 99 |
| BIBLIOGRAFIE | 101 |

Summary

Paul uses quotations from Scripture in his letter to the Romans many times. He especially supports his argument with many quotations in chapters 9-11. This paper is a report of my investigation how Paul quotes and which function these quotations have in his argument.

As a starting point I have chosen Romans 10:14-21.

Chapter 1 contains the Greek text of the pericope, the translation and some text-critical matters. From this it becomes clear that the 5 quotations in these 8 verses become an essential part of the text.

The whole letter to the Romans is reviewed in the second chapter with special attention to the composition of the argument and the function of quotations therein. The citations often have an illustrative function, but that is not all. Paul also used them to legitimate that his own assertions were based on the Scriptures. Chiefly the chains of quotations (Rom. 3:10-18; 9:25-29; 10:18-21) which Paul constructed from diverse Scriptural passages enlarge the impact of his argument.

Paul's use of quotations increases when the topic becomes more delicate. An instance is the end of Romans 10 where Paul denounces Israel's unbelief.

Chapter 3 contains a detailed description of the quotations Paul uses in Rom. 10:14-21. Of each quotation it has been described how far it textually matches the original text. Further it has been investigated whether the original meaning of the text in its context agrees with the context in Romans and finally why Paul uses this quotation here, in other words what is the purpose of this quotation for the argument in Romans.

The limited analysis of these 5 quotations makes it probable that Paul had a written version of the LXX to his disposal.

Paul changes deliberately in the quotations for two reasons: Firstly to fit them in the context of the letter to the Romans and secondly to strengthen his argument.

The original context of the quotations resembles strikingly often the context of the letter to the Romans. Important themes are Israel's unbelief, the announcement of salvation to outcasts and God's faithfulness. However, Paul doesn't interpret the quotations in the literal meaning of the Scripture, but in "a radical rereading of Scripture" (J.R. Wagner).

Two examples: What the Scriptures say with regard to the laws of covenant (Deut. 32), Paul explains with regard to Jesus Christ as the end and fulfillment of the law. What Jesajah says about Israel (Jes. 65:1), Paul cites with regard to the gentiles.

However the Jew-Christian Paul is not the only writer who quotes Scripture. Contemporaries from diverse traditions also quote or explain Scripture. Chapter 4 describes how

contemporaries of Paul (in the rabbinic tradition, the Christian tradition and belonging to the community of Qumran) have quoted or explained Jes. 52:7, the text Paul quotes in Rom. 10:15. The translation of the Masoretic text is as follows:

How beautiful on the mountains are the feet of him who brings good news, who publishes peace, who brings good news of good, who publishes salvation,

The quotation has an eschatological meaning in all texts and is most of the time connected with a Messianic figure. The texts differs in the characterization of the Messiah, who will be redeemed by Him and from what kind of evil. Some texts in the three diverse traditions suggest layers in the announcement of salvation. Thus the messenger in a rabbinic source is explained as plural and Paul also uses the plural (messengers) in his quotation.

Beside this a text from the Qumran and a rabbinic text explain the three messages of the text *separately*. These three messages are *peace, glad tidings and salvation*.

This suggests a tradition of explanation of Jes. 52:7 at the start of our era with notions of stratification and phasing, which I interpret as a Messianic process.

Paul has explained this Messianic process as the proceeding announcement of the gospel of the Messiah Jesus Christ towards Jews and gentiles.

A vers by vers exegesis of the pericope is given in the final chapter. The conclusions of the preceding chapters are incorporated in this exegesis. In a climax Paul asserts that the unbelief of Israel is neither owing to ignorance of the way of salvation through Jesus, nor to the infidelity of the Lord against his people. Unbelief is a wilful denial of Gods righteousness through faith in Jesus as the Lord.

Paul uses only words from Scripture at the end of the climax (Rom. 10: 18-21) and not - as usual - his own words. This demonstrates how cautiously and effectively he phrases this delicate topic. Cautiously, because he doesn't want to come with his own judgements and reproaches. Effectively, because the disobedience of Israel is exposed by her own Scripture.

Inleiding en probleemstelling

Over geen enkel bijbelboek is binnen de christelijke traditie zoveel geschreven als over de brief van Paulus aan de Romeinen. Voor belangrijke vertegenwoordigers van het christendom is deze brief bepalend geweest voor hun verstaan van de Bijbel en hun theologie. Augustinus, Luther, Barth en vele anderen hebben in dit bijbelboek de essentie van hun theologie ontdekt of herontdekt. Geen bijbelboek is meer becommentarieerd dan deze brief.¹ Dit kan de moed benemen om – nog – een exegesescriptie hierover te schrijven of te lezen. Wat kan een masterstudent nog aan interessante ontdekkingen doen in een tekst die al zolang en zoveel is becommentarieerd?

Er is echter een aantal redenen voor mij als student om de masterstudie af te sluiten met een studie over een aspect van de brief aan de Romeinen. Ten eerste is het blijkbaar een bijbelboek met een veelomvattende en fascinerende inhoud. Aan haar actualiteit heeft ze nog niets verloren. Deze scriptie gaat over een gedeelte uit Romeinen 9-11. De plaats van Israël in het verlossingsplan van God en de relatie met de heidenvolken is nog volop actueel en de visie daarop in ontwikkeling. Daarnaast geeft het onderzoek rond 'the New perspective on Paul' een nieuwe wending aan het debat over Paulus en zijn positie in het Jodendom van zijn tijd. Tenslotte gaat deze scriptie niet over een gedeelte van de brief aan de Romeinen *an sich*, maar zoekt zij het juist in een breder verband te plaatsen. In de eerste plaats is dat het verband van de citaten uit het Oude Testament (de 'Schrift'²) die Paulus volop gebruikt in bepaalde gedeeltes van de brief. Daarnaast wordt Paulus in het perspectief van zijn tijdgenoten³ geplaatst die ook de 'Schrift' hebben aangehaald en uitgelegd. Naast auteurs van het Nieuwe Testament zijn dat (o.a.) Rabbijnen en schrijvers van de Qumran-literatuur. Vooral over de vergelijking met andere auteurs is veel minder geschreven.

Het gebruik van de 'Schrift' door Paulus en de vergelijking daarvan met zijn tijdgenoten vormt het eigenlijke onderwerp van deze scriptie.

Door de vele citaten is de brief aan de Romeinen erg geschikt voor onderzoek naar intertekstualiteit. 30% van de tekst in Rom. 9-11 bestaat namelijk uit citaten van het Oude Testament en 40% daarvan komt uit Jesaja.⁴

De perikoop die centraal staat in deze scriptie, is Rom. 10:14-21. In deze 8 verzen komen 5 citaten voor, waarvan 3 uit Jesaja. Deze citaten zijn alleen al door hun aandeel van grote betekenis voor de uitleg van de perikoop.

¹ Dunn, *Romans 1-8*, xiii

² Hiermee wordt in deze scriptie de boeken van het Oude Testament bedoeld. Deze term veronderstelt echter een canonisering en standaardisering ervan, wat in Paulus' tijd nog niet bestond. Daarom wordt de term aangehouden die Paulus zelf veelal gebruikt heeft.

³ In hoofdstuk 4 wordt dit begrip toegelicht.

⁴ Dunn, *Romans 1-8*, 520.

Ik wil onderzoeken wat Paulus wil aantonen met het citeren, wat het betekent dat hij *deze* citaten aanhaalt én waarom hij ze in deze bewoordingen aanhaalt.

Daarnaast wil ik de wijze waarop Paulus met de citaten omgaat vergelijken met andere tijdgenoten. Het zou te veelomvattend zijn om dat voor alle 5 de citaten te doen. Daarom heb ik de vergelijking beperkt tot het citaat uit Jes. 52:7 dat in Rom. 10:15 wordt aangehaald.

In het geheel van Paulus' betoog neemt dit citaat een wat eigenaardige plaats in. Daarnaast komt dit citaat ook in andere Bijbelboeken van het NT en in de Qumran en rabbijnse literatuur terug. Het vormt dus bruikbaar vergelijkingsmateriaal.

De onderzoeksvraag valt hiermee uiteen in 2 delen.

Ten eerste richt het onderzoek zich erop om helder te krijgen *waarom* Paulus in Romeinen 10:14-21 juist *deze* teksten uit de 'Schrift' *op deze manier* citeert.

Het tweede gedeelte betreft de vraag hoe Paulus' wijze van citeren zich verhoudt tot zijn tijdgenoten die ook Jes. 52:7 hebben aangehaald en verwerkt in hun tekst.

Om hier een antwoord op te krijgen, zijn de volgende deelvragen van belang:

1. *Wat staat er in Romeinen 10:14 t/m 21? (Tekst, vertaling en tekstkritiek)*
 2. *Wat wil Paulus in Romeinen in het algemeen en hoofdstuk 9-11 in het bijzonder, aan de lezers in Rome duidelijk maken en hoe heeft hij dit opgebouwd? (Analyse van zijn betoog en de opbouw daarvan)*
 3. *Wat is de betekenis van de geciteerde teksten in hun oorspronkelijk verband en in welke betekenis worden deze citaten door Paulus gebruikt? (Vergelijking van oorspronkelijke tekst in MT en LXX en het citaat in Romeinen 10:14-21).*
 4. *In welke betekenis wordt Jes. 52:7 door tijdgenoten van Paulus gebruikt?*
- De beantwoording van deze vragen leidt tot de conclusies inclusief een vers voor vers exegeese van de perikoop.*

Deze vragen en de beantwoording daarvan vormen de hoofdstukindeling van deze scriptie. De derde en de vierde deelvraag vormen het hart van het onderzoek. Uiteraard is het eerst nodig precies te weten wat de tekst is van de perikoop en de complicaties die daarbij horen. Eveneens is het nodig om te weten wat en hoe Paulus betoogt om iets te kunnen zeggen van de betekenis van de citaten daarin. De kern vormt echter de vergelijking met het oorspronkelijke citaat en met de wijze waarop anderen citeren.

In het slothoofdstuk geef ik een exegeese van de perikoop. Hierin worden de uitkomsten van het onderzoek naar het citeren verwerkt om daarmee des te beter te begrijpen wat Paulus in deze perikoop wil zeggen.

Hoofdstuk 1 Tekst en vertaling

§1.1 Griekse tekst⁵

- 14 Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν;
 πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν;
 πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος;
- 15 πῶς δὲ κηρύξωσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλώσιν;
 καθάπερ γέγραπται·
Ὡς ὥραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τα] ἀγαθά.
- 16 Ἄλλ οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ.
 Ἡσαΐας γὰρ λέγει·
Κύριε, τίς ἐπίστευσει τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;
- 17 ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς,
 ἡ δὲ ἀκοῆ διὰ ῥήματος Χριστοῦ.
- 18 ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε·
*Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν.
 καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.*
- 19 ἀλλὰ λέγω μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω;
 πρῶτος Μωϋσῆς λέγει·
*Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπὶ οὐκ ἔθνει,
 ἐπὶ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιστῷ ὑμᾶς.*
- 20 Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει·
*Εὐρέθη⁶ τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν,
 ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν.*
- 21 πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει·
*Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ
 ἀντιλέγοντα.*

⁵ Toelichting op de compositie van de tekst:

De regels zonder inspringing geven de inleiding op een citaat weer.

De regels met één inspringing geven de betoogtrant van Paulus weer.

De regels met een dubbele inspringing zijn citaten. Deze komen alle uit de ‘Schrift’ en zijn gecursiveerd.

⁶ In sommige handschriften staat hier ‘ἔν’ toegevoegd. Waarschijnlijk is dit een – grammaticaal ontorechte – toevoeging van de schrijver in een aantal handschriften. Zie ook: Schreiner, *Romans*, 576; Cranfield, *Romans*, 540 n. 3; Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 145-6.

§1.2 Vertaling

- 14 Hoe zullen⁷ zij dan Hem aanroepen in Wie zij niet geloofd hebben?
Maar hoe zullen zij geloven in Hem⁸ Die⁹ zij niet gehoord hebben?
Maar hoe zullen zij horen zonder verkondiger¹⁰?
- 15 Maar hoe zullen zij verkondigen, als zij niet gezonden worden?
Zoals geschreven is:¹¹
Hoe¹² welkom¹³ zijn de voeten van de evangeliieverkondigers van (de) goede dingen.
- 16 Maar zij zijn niet allen¹⁴ het Evangelie gehoorzaam geweest.
Want Jesaja zegt:¹⁵
Heer(e), wie heeft ons bericht geloofd?
- 17 Dus het geloof komt van horen
en het horen door het woord van Christus.¹⁶
- 18 Maar ik zeg: Hebben zij het niet gehoord? Zeker wel:^{17,18}
*Over heel de aarde is hun geluid uitgegaan,
en tot de einden van de bewoonde wereld hun woorden.*
- 19 Maar ik zeg: Heeft Israël het niet geweten?
Als eerste zegt Mozes:¹⁹
*Ik zal uw jaloesheid opwekken met hen die geen volk zijn
met een onverstandig volk zal ik uw toorn opwekken.*
- 20 En Jesaja waagt het²⁰ te zeggen:²¹
*Ik ben gevonden door hen die Mij niet zoeken,
Ik ben verschenen²² aan hen die naar Mij niet vragen.*
- 21 Maar tot Israël zegt Hij:²³
*De hele dag heb Ik Mijn handen uitgebreid naar een ongehoorzaam en
tegensprekend volk.*

⁷ Deze en de volgende conjunctivi of subjunctivi staan in een vragende zin binnen een redenering. De betekenis is dan futuraal of potentiaal. BDR §366,1.

⁸ Het relativum *ὅς* kan het demonstrativum insluiten, zelfs met een verschillende naamval. BDR §293,3d.

⁹ Vanwege de genitivus-vorm gaat het om de persoon die gehoord wordt. BDR §173,1.

¹⁰ Participium-vorm. Letterlijk: verkondigende (idem vers 15 in het citaat).

¹¹ Jes. 52:7a (en Nah. 1:15a).

¹² In een uitroep kan *ὡς* de betekenis van *πῶς* krijgen, zoals in Rom. 11:33.

¹³ *ὡραῖοι* kan zowel *liefelijk/mooi* als *op de juiste tijd* betekenen. 'Welkom' combineert beide betekenissen.

¹⁴ *οὐ πάντες* is een litotes. Voor de betekenis zie §5.3.2 Vers 16: *Een kink in de kabel.*

¹⁵ Jes. 53:1a.

¹⁶ In de vertaling wordt bewust zowel de objectieve betekenis als de subjectieve betekenis opengelaten. Voor een bespreking hiervan, zie §5.3.3 Vers 17: *De conclusie van vers 14 t/m 16.*

¹⁷ Omdat in de zin ervoor *μη οὐ* is gebruikt, betekent dit een dubbele ontkenning, ofwel een bevestiging.

¹⁸ *μειοῦνγε* onderstreept de bewering. BDR §441,6. De combinatie betekent dus een krachtige bevestiging.

¹⁹ Ps. 19:5.

²⁰ Deut. 32:21b.

²¹ *Καὶ* drukt hier de afhankelijkheid van beide werkwoorden uit (hendiadys). BDR §442,9b.

²² Jes. 65:1a.

²³ Letterlijk: zichtbaar geworden.

Jes. 65:2a.

§1.3 Tekstkritische kwesties

In deze paragraaf bespreek ik de tekstkritische kwesties die relevant zijn voor de betekenis en de vertaling.

§1.3.1. Kwestie in vers 14c: πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος

Er zijn verschillende tekstgetuigen die varianten hebben op de tekst. Zie het overzicht hieronder.

| | Woord | Determinatie |
|-----------|------------|----------------------------------|
| Tekst | ἀκούσωσιν | 3e pl subj. aor. act. |
| Variant 1 | ἀκούσονται | 3 ^e pl ind. fut. med. |
| Variant 2 | ἀκούσουσιν | 3e pl ind. fut. act. |
| Variant 3 | ἀκούσωνται | 3e pl subj. aor. med. |

BDR §366 beschrijft het gebruik van conjunctivi of subjunctivi in een redenering. Daarvan is in vers 14 en 15 sprake. In dat geval worden *in varianten* van de tekst regelmatig indicativi futurum gebruikt voor sommige werkwoorden in de reeks, zonder dat dit tot een andere betekenis leidt.²⁴ De verschillende vormen kunnen op grond van dit verschijnsel verklaard worden en de varianten hebben geen verschillende betekenis.

De vorm die overeenkomt met de andere werkwoorden van de opsomming (subj. aor. act.) is daarmee het meest plausibel en de betekenis is in al de gevallen futuraal of potentiaal.

²⁴ BDR §366.1.

§1.3.2. Kwestie in vers 15b:

Ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθὰ

Is de toevoeging τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην oorspronkelijk?

Omdat dit versdeel een citaat is, kan het verhelderend zijn de interne tekstkritiek te beginnen met een vergelijking van de geciteerde schriftplaats(en).

| | |
|-----------------------|--|
| Jes 52:7 MT | מִה־נְאוּוֹ עַל־הַהָרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׂר טוֹב |
| Nah 1:15 MT | הִנֵּה עַל־הַהָרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּעַ שְׁלוֹם |
| Jes 52:7 LXX | ὡς ὠρα ἐπὶ τῶν ὄρεων ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ |
| Nah 1:15 (2:1) LXX | ἰδοὺ ἐπὶ τὰ ὄρη οἱ πόδες εὐαγγελιζομένου καὶ ἀπαγγέλλοντος εἰρήνην |
| Rom 10:15 | ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθὰ |

Interne tekstkritiek

Zowel de MT als de LXX noemen in Jes. 52:7 de blijde boodschappers m.b.t. *vrede* en *het goede*. In Nah. 1:15 (in LXX: 2:1) wordt de boodschap van *vrede* alleen genoemd.

Het is zeer waarschijnlijk dat Paulus hier uit de boekrol van Jesaja citeert. Al eerder (in 2:24) heeft hij een vers uit dit hoofdstuk aangehaald en in 10:16 citeert hij Jes. 53:1²⁵. Daarnaast ontbreekt in Nahum de boodschap van *het goede*, terwijl juist daar geen verschil van mening over is in Rom. 10:15. Dan blijft de vraag over: heeft Paulus *de boodschap van vrede* weggelaten of is dat in bepaalde tekstgetuigen weggevalen? Paulus schrijft al eerder in de brief over vrede (1:7; 5:1). Het is daarmee geen onbekend onderwerp en dus zouden we het hier ook mogen verwachten.

Vanuit de neiging tot harmonisatie met Jes. 52:7 is het waarschijnlijker dat de woorden τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην **toegevoegd** zijn door een aantal tekstgetuigen. Daar pleit ook voor dat de *lectio brevior* waarschijnlijker is dan de langere lezing.

²⁵ Dunn, *Romans 1-8*, 621.

Externe tekstkritiek

Om te beoordelen welke tekstgetuigen het meest van belang zijn om de oorspronkelijke lezing op het spoor te komen, maak ik gebruik gemaakt van het classificatie-systeem van Aland & Aland.²⁶

Dit levert het volgende overzicht op:

| | I | II | III | IV | V |
|----------------|---|------------------|------|----|---|
| Gekozen lezing | P ⁴⁶ κ ⁷ A B 1739 | C 81. 1506. 1881 | 630. | | |
| Met toevoeging | 33 | F | G Ψ | D | |

De tekstgetuigen uit categorie I zijn het meest van belang, daarna die van categorie II etc. De gekozen lezing wordt ook ondersteund door een 9^e-eeuwse Latijnse vertaling (ar) en alle koptische vertalingen. De tekst met toevoeging is ook de *meerderheidstekst* en komt overeen met een gecorrigeerd handschrift van de Codex Sinaïticus (κ²), de Vulgaat, sommige oud-Latijnse vertalingen en alle Syrische vertalingen. Op grond van de externe tekstkritiek hebben beide lezingen tekstgetuigen die van belang zijn. De gekozen lezing heeft echter sterkere tekstgetuigen.

Conclusie

Zowel de interne als de externe tekstkritiek wijzen erop dat de tekst *zonder* toevoeging de meest waarschijnlijke oorspronkelijke tekst is.

§1.3.3. Kwestie in vers 17b: ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ

Het laatste woord is bij een aantal tekstgetuigen Θεου i.p.v. Χριστοῦ. Daarnaast hebben de tekstgetuigen **F** en **G** geen van beide.

Interne tekstkritiek

In vers 8 wordt de uitdrukking: *το ῥήμα της πιστεως* gebruikt. Hetzelfde Griekse woord voor 'woord' met een genitief. Daar staat het in de context van het geloof in Christus. Tegenover het verkeerd zoeken van Gods gerechtigheid van Israël (vss 1,3) plaatst Paulus het geloof in de opgewekte Christus als Heer(e).

De uitdrukking *το ῥήμα Θεου* komt verder in de Romeinenbrief niet voor.

Als vaste uitdrukking komt het wel elders voor in het NT (Lk. 3:2, Jh. 3:34, Ef. 6:17 en Hebr. 6:5,11:3). Daarentegen komt *το ῥήμα Χριστοῦ* verder nergens voor.

²⁶ K. Aland and B. Aland, *The text of the New Testament*, 106, 159vv.

De tekstgetuigen die *θεου* hebben, kunnen dus dit vers geharmoniseerd hebben met de andere teksten waarin deze uitdrukking voorkomt. Daarmee ligt vanuit de interne tekstkritiek *Χριστοῦ* meer voor de hand.

Externe tekstkritiek

Het indelen van de tekstgetuigen in bovengenoemd classificatie schema geeft het volgende overzicht :

| | I | II | III | IV | V |
|----------------|---------------------------------------|-------------|---------|----------------|---|
| <i>Χριστοῦ</i> | P ⁴⁶ κ ¹ B 1739 | C 81. 1506. | 6. 629. | D* | |
| <i>θεου</i> | A 33 | 1881 | Ψ | D ¹ | |
| - | | F | G | | |

Naast deze Griekse tekstgetuigen hebben een gecorrigeerd handschrift van de Codex Sinaiticus (κ¹), de *meerderheidstekst* en alle Syrische vertalingen *θεου*, terwijl de Vulgaat en sommige oud-Latijnse en alle Koptische vertalingen *Χριστοῦ* hebben vertaald.

Beide varianten hebben belangrijke tekstgetuigen. Er zijn echter meer belangrijke tekstgetuigen met *Χριστοῦ*. Omdat dit overeenkomt met de interne tekstkritiek is deze variant het meest waarschijnlijk.

Overige tekstkritische varianten

De overige kwesties die in het tekstkritisch apparaat worden genoemd, zijn niet van belang voor de vertaling of voor de betekenis van de tekst.

Hoofdstuk 2 Paulus' betoog in Romeinen

Om de betekenis van de citaten te kunnen plaatsen in Rom. 10:14-21 is het nodig om te weten in welke context de perikoop staat. Daarom geef ik in dit hoofdstuk een overzicht van de hele brief. Om de brief in z'n geheel te kunnen plaatsen is het van belang te weten wie de schrijver en de geadresseerden zijn en waarom Paulus deze brief schrijft. Dit wordt in de eerste paragraaf beschreven. In §2.2 wordt een overzicht van de brief gegeven, waarin de nadruk zal liggen op de directe context, Rom. 9-11. In §2.3 wordt apart aandacht besteed aan het citeren uit de 'Schrift'.

§2.1 Schrijver, adres en doel

§2.1.1 De schrijver Paulus

De schrijver van de Romeinenbrief is Paulus, een dienstknecht van Jezus Christus (Rom. 1:1). Vóór de tijd dat hij in dienst stond van Jezus Christus, was hij een ijverige Farizeeër, die juist Christus' gemeente vervolgde (Fil. 3:5,6). Door een ontmoeting met Jezus op de weg naar Damascus is hij van een vervolger en verwoester van Gods gemeente (Gal. 1:13) een verkondiger van het geloof geworden (Gal 1:23).

Het is zijn specifieke roeping om het evangelie aan de *heidenen* te verkondigen en gemeenten te stichten waar nog geen gemeente van Jezus Christus is (Rom. 11:13,15:20).

The New Perspective on Paul

In de vorige eeuw is er een grondige verandering gekomen in het wetenschappelijk debat over de opvattingen van Paulus. In deze verandering gaat het vooral om de visie van Paulus en zijn Joodse tijdgenoten op de wet.

Tot een eeuw geleden werd de Joodse godsdienst tijdens de periode van de Tweede Tempel als een *wettische* godsdienst gezien waarin het minutieus naleven van vele geboden de weg was tot behoud.²⁷

Door intensieve bestudering van de Joodse literatuur is dit beeld veranderd. Na aanzetten door anderen is deze gewijzigde opvatting vooral door een publicatie van E.P. Sanders in 1977 tot grotere bekendheid en acceptatie gekomen. In 1977 publiceerde hij het boek '*Paul and Palestinian Judaism*'. Daarin introduceerde hij de term 'covenantal nomism' als aanduiding voor de betekenis van de wet voor het Jodendom in de tijd van Paulus. Hij betoogt dat het de Joden niet ging om door het houden van de wetten *in* het verbond te komen, als een verdienste. Maar dat God in Zijn genade een verbond met Israël heeft gemaakt en de Joden *binnen* dit verbond naar de wetten van God dienen te leven. Het

²⁷ Van Bruggen, *Paulus: pionier voor de Messias van Israël*, 194.

primaat van de verkiezing en de redding ligt niet bij de menselijke prestatie van gehoorzaamheid, maar bij Gods genade.²⁸

Sanders ziet bij Paulus door zijn ontmoeting met Jezus op de weg naar Damascus een breuk tussen zijn vroegere 'covenantal nomism' en zijn identiteit als volgeling van Jezus Christus vanaf die tijd. Van daaruit verklaart hij dat Paulus *ook* in negatieve zin spreekt over de (werken van de) wet in de brieven aan de christenen in Rome en Galatië. Het grootste verwijt van Paulus aan het Judaïsme is echter niet dat hij het legalisme zou veroordelen, maar dat zij behouden willen worden door het "Joodse verbond", en niet door Christus.²⁹

James D.G. Dunn heeft een belangrijke bijdrage geleverd aan de discussie over Paulus en het 'covenantal nomism'. Zijn opvatting wijkt af van Sanders in die zin dat waar Paulus negatief over de wet spreekt, het zijn inziens niet het gevolg is van een andere visie op 'covenantal nomism'. Het heeft te maken met de opvatting van de Joden over de wet als *grenscriterium voor het eigen volk*. Paulus zou de Joden verwijten dat zij de wet gebruiken als *identity-marker*. De Joden gingen er namelijk prat op dat zij *als natie* het uitverkoren volk van God waren. God was met hen in een verbond getreden en had aan hen Zijn wetten gegeven. Wie ook bij hun God wilde horen, moest dus een Jood worden. In de praktijk kwam dit vooral tot uiting in het onderhouden van de *besnijdenis*, het houden van bepaalde *feestdagen* en van *voedselwetten*.³⁰

Volgens Dunn is het dus niet het idee van 'covenantal nomism' *op zich* wat Paulus als christen sterk kritiseert, maar de *exclusiviteit* ervan voor de Joden tegenover de heidenen. Paulus is na de ontmoeting met Jezus geen "anti-legalist, maar een anti-nationalist" geworden.³¹

De bijdrage van deze nieuwe visie op Paulus is dat de eenzijdige negatieve houding op zowel de wet zelf als de wijze waarop de Joden er mee om gingen, doorbroken is. Hierdoor is er ruimte voor een positievere waardering van het Jodendom en voor de betekenis van de wet. Er is ook meer oog voor de Joodse wortels van Paulus. Het is de verdienste van Dunn dat hij door het begrip van '*identity-marker*' een wezenlijk element van de Joodse visie op de wet verheldert.

Echter, door te stellen dat Paulus *alleen* kritiek heeft op het functioneren van de wet als nationalistisch bewustzijn, doet Dunn geen recht aan alle kritiek van Paulus op de omgang van zijn Joodse tijdgenoten met de wet.

De wet fungeerde in de tijd van de Romeinenbrief niet alleen als afscheiding richting de heidenen, maar ook als ontkenning van de verlossing door het geloof in Christus aan Wie

²⁸ Sanders, *Paul*, 422.

²⁹ Sanders, *Paul*, 551-2.

³⁰ Dunn, *Romans 1-8*, lxiv.

³¹ Van Bruggen, *Paulus*, 195.

Israël zich ergerde (Rom. 9:31-33).

Daarnaast blijkt uit ander onderzoek dat het concept van 'covenantal nomism' geen recht doet aan alle Joodse bronnen. De gehoorzaamheid aan de wet werd een grotere waarde toegekend dan Sanders stelt.³²

Samenvattend is Paulus een Jodenchristen die van een Joodse christenvervolger een Joodse Christusverkondiger is geworden met een bijzondere roeping om het evangelie aan de heidenen bekend te maken. Daarmee gaat hij niet voorbij aan de Joden, maar stelt hij hen op de eerste plaats: 'eerst de Jood en ook de Griek'. Zijn belangrijkste punten tégen de Joden zijn dat zij de genade van God in Jezus Christus niet erkennen als de weg tot behoud en met hun nationalistische opvattingen het heil voor de heidenen ontkennen.

§2.1.2 Het adres: de christenen in Rome

Om de brief te kunnen begrijpen, is het niet alleen nodig de schrijver te plaatsen, maar ook aan wie hij schrijft en welke relatie schrijver en geadresseerden hadden. Paulus schreef de brief vanuit Corinthe omstreeks 55-58 na Chr.³³ Uit de brief blijkt dat Paulus bepaalde zaken van de christenen in Rome wist, ook al had hij Rome nog niet kunnen bezoeken. Daarnaast worden de gegevens uit de brief ondersteund door het (weinig) bewijsmateriaal dat overgebleven is over de christenen in Rome in de tijd van het schrijven van de brief.³⁴ Uitgaande van de stelling dat de hele brief³⁵ door Paulus naar de christenen in Rome is geschreven, blijkt dat Paulus verschillende personen kende en hen middels de brief liet groeten.

Ontstaan van het christendom in Rome

Op grond van meerdere en verschillende bronnen komt Dunn tot de conclusie dat er circa 40.000 – 50.000 Joden in Rome hebben gewoond in het midden van de eerste eeuw.³⁶ De meeste daarvan waren slaven of vrijgemaakte slaven. Het is zeer waarschijnlijk dat een aantal van hen bekend was met de opstanding van Jezus en tot Zijn volgelingen was gaan horen. Door Romeinse schrijvers is vaak melding gemaakt dat Oosterse religies (waaronder het Judaïsme) hun invloed deden gelden in de hoofdstad van het Romeinse Rijk.³⁷

³² Klaassen, nog niet gepubliceerde dissertatie, Universiteit Leiden.

³³ Dunn, *Romans 1-8*, xlv. Schreiner, *Romans*, 3-5.

³⁴ Dunn, *Romans 1-8*, xlv.

³⁵ Over de kwestie of hoofdstuk 16 bij de oorspronkelijke brief hoorde, is veel debat geweest. De meerderheid is van mening dat dit hoofdstuk er vanaf het begin bij hoort. Donfried, *The Romans Debate*, lxx.

³⁶ Dunn, *Romans 1-8*, xlvi.

³⁷ Dunn, *Romans 1-8*, xlvii.

Daarnaast ligt het voor de hand dat er ook Joden *uit Rome* bij de uitstorting van de Heilige Geest op de Pinksterdag in Jeruzalem waren.³⁸

Het is dus aannemelijk dat de christenen in Rome bestonden uit Joden die Jezus als de Messias erkenden en heidenen die, verbonden met de Joodse leer, mogelijk veel van de Joodse geschriften wisten.³⁹

Dunn geeft nog enkele argumenten voor de bewering dat de christenen in Rome ontstaan zijn uit Joodse groeperingen:⁴⁰

- Aquila en Prisca zijn Joodse christenen die uit Rome verbannen zijn. Dat zij al christenen waren voor ze Paulus in Corinthe ontmoet hebben, lijkt aannemelijk omdat van hun christen-zijn wordt uitgegaan en hun bekering niet vermeld wordt. (Hand. 18:2; Rom. 16:3).
- Paulus citeert in de brief veelvuldig de ‘Schrift’ in de Griekse versie, de LXX. Deze was echter in Grieks-Romeinse literaire kringen niet bekend, maar wel in de Joodse en Joodsverwante gemeenschappen.
- In de tijd van de Romeinenbrief was er nog geen strikte scheiding tussen Joden en christenen. Later zijn het duidelijker onderscheiden groeperingen geworden.

Onenigheid tussen Joden en Jodenchristenen

Een beroemd citaat uit een verslag van Suetonius (omstreeks 120 na Chr.) ondersteunt de gedachte dat er verschillende opvattingen zijn bij de Joden (en die bij hen aangesloten zijn) in Rome. Hij schrijft namelijk dat keizer Claudius de Joden uit Rome verbande (in 49 na Chr.; zie ook Hand. 18:2), vanwege hun continue rustverstoringen m.b.t. een zekere “Chrestus”. Er is algemene overeenstemming over de mening dat hiermee Christus wordt bedoeld.⁴¹

Blijkbaar zijn er in Rome flinke meningsverschillen tussen de Joden en Jodenchristenen over Jezus als Messias geweest.

Verschillende ‘huisgemeenten’

Uit Rom. 16 blijkt dat Paulus verschillende personen laat groeten *en die bij hen horen*. Dit duidt hij aan met “de gemeente in het huis van...” (vs. 2); “en die van hen zijn” (ἐκ + gen; vs 10,11); “die met hen zijn” (συν; vs 15).

Deze aanduidingen wijzen erop dat er niet één gemeente is, maar verschillende huiskerken.

³⁸ Schreiner, *Romans*, 11.

³⁹ Contra van Bruggen, die betoogt dat de christen in Rome uit de heidenen zijn ontstaan, los van de synagoge. Van Bruggen, *Romeinen, christenen tussen stad en synagoge*, 20-21.

⁴⁰ Dunn, *Romans 1-8*, I.

⁴¹ Schreiner, *Romans*, 12.

In die richting wijst ook het ontbreken van een aanduiding als “de gemeente van Rome”, iets wat in de brieven naar andere gemeenten wel voorkomt.⁴²

De vraag waaróm er waarschijnlijk niet één gemeente was, is moeilijker te beantwoorden. Er waren in ieder geval meerdere synagogen. Eerder al heb ik aannemelijk gemaakt dat de christenen vanuit de synagogen zijn ontstaan. Daarom is het mogelijk dat er daardoor ook verschillende christengroeperingen ontstaan zijn. Daarnaast is de brief geschreven in een tijd dat verbannen Joden zoals Aquila en Prisca, weer zijn teruggekeerd (49 n. Chr.). Het is mogelijk dat de terugkeer van de Joodse christenen in een gemeente, die door hun verbanning meer en meer bestond uit heidenchristenen, leidde tot spanningen en het meer gescheiden samenkomen van de christelijke bijeenkomsten.⁴³

In de brief gaat Paulus niet expliciet in op onenigheid. Terwijl de brief wel aanleiding geeft om hiernaar te verwijzen, omdat Paulus de christenen in Rome vermaant om rekening met elkaar te houden en het gericht zijn op eenheid expliciet benoemt (12:4,5). Dat Paulus onenigheid onomwonden aan de kaak stelt als het nodig is, blijkt in zijn brief aan de gemeente in Filippi (Fil. 4:2). Het is dus mogelijk dat de verschillende huisgemeenten in relatieve vrede met elkaar leefden. Het is ook mogelijk dat Paulus in de Romeinenbrief erg voorzichtig is om gevoelige onderwerpen expliciet aan de kaak te stellen. Vanuit zijn persoonlijke relatie met de christenen van Filippi kan hij richting hen zich veel scherpere bewoordingen veroorloven.

Christenen in Rome: vooral Joods of heidens?

Omdat de Joden(christenen) verbannen zijn geweest en gedeeltelijk zijn teruggekeerd, is er consensus over het feit dat in de tijd van de brief de christenen in Rome voornamelijk van niet-Joodse afkomst zijn.⁴⁴ Een ander argument hiervoor is dat de namen in hoofdstuk 16 overwegend niet-Joods zijn.⁴⁵

Dat de christenen in Rome overwegend van niet-Joodse komaf zijn, kan ook verklaren dat Paulus in de brief een aantal keren expliciet vermeldt aan heidenchristenen te schrijven (1:5-6, 1:13, 11:13, 15:15-16).

Tegenover deze breed gedragen mening staat de opvatting van een minderheid die betoogt dat Paulus vooral aan *Jodenchristenen* schrijft.⁴⁶ De argumenten hiervoor zijn aan de inhoud van de brief zelf ontleend. Rom. 1-11 gaat over typisch Joodse onderwerpen als de plaats van de wet en de trouw van God tegenover het ongeloof van Israël. In 2:17 worden de Joden

⁴² Dunn, *Romans 1-8*, lii.

⁴³ Dunn, *Romans 1-8*, liii; Schreiner, *Romans*, 13.

⁴⁴ Schreiner, *Romans*, 13.

⁴⁵ Dunn, *Romans 1-8*, lii.

⁴⁶ Schreiner, *Romans*, 14.

direct aangesproken. Ook de vele citaten van Paulus uit de 'Schrift' wekken de indruk dat hij schrijft voor een publiek met een Joodse achtergrond.

Echter, zoals zal blijken uit de beschrijving van het betoog, zijn Rom. 1-11 ook voor heidenchristenen van belang. De reden dat in Rom. 2:17 de Joden in de tweede persoon worden aangesproken, is waarschijnlijk meer van retorische aard. Wat betreft zijn veelvuldig beroep op de 'Schrift', daarvan geldt dat ook heidenchristenen betrokken zijn (geweest) bij de synagogen en van daar uit bekend zijn met de Joodse Geschriften.

Er is dus geen reden om aan te nemen dat het *vooral* Jodenchristenen zijn geweest.

Dat de meerderheid van de christenen in Rome van heidense afkomst is, zou tot de interpretatie kunnen leiden dat met name de *Jodenchristenen* de meest kwetsbare groep vormen. Zij zitten namelijk in tussen de Joden die Jezus als Messias afwijzen en de heidenen die geen of minder affiniteit hebben met de specifieke Joodse gebruiken. Ook het gegeven dat Paulus in zijn vermaning *met name* de heidenchristenen aanspreekt, is een aanwijzing hiervoor.⁴⁷

Voor het betoog van de brief in de volgende paragraaf is het van belang om te beseffen dat er in dit verband vier groeperingen te onderscheiden zijn: de niet-christelijke Joden, de Jodenchristenen, de heidenchristenen en de niet-christelijke heidenen.

Maar voordat het betoog wordt geanalyseerd, komt eerst *het doel* van de brief aan de orde.

§2.1.3 Het doel van de brief

Deze titel insinueert dat er één bepaald doel van de brief zou zijn. Als daar naar gezocht wordt, komt men niet tot overeenstemming, zoals in de literatuur hierover genoegzaam blijkt.⁴⁸ Er zijn in de brief twee complicaties die tot veel discussie hierover geleid hebben. Als eerste noemt Paulus in 1:8-15 andere motieven voor het schrijven van de brief dan in 15:14-33. Daarnaast is er veel discussie over hoe deze in- en uitleidende woorden in verband gebracht moeten worden met het inhoudelijke tekstgedeelte wat daartussen staat.

De volgende doelen kunnen in de brief onderkend worden:⁴⁹

Het missionaire doel

Dit doel blijkt uit het slot van de brief. Daarbij gaat het niet om de stad Rome op zich, omdat daar al het evangelie gebracht is. Vanuit Rome kan Paulus echter naar het westelijke deel van het mediterrane gebied (Spanje), om ook daar het evangelie van Christus te brengen nu het al in het oostelijke deel bekend is.

⁴⁷ Schreiner, *Romans*, 13.

⁴⁸ Dunn, *Romans 1-8*, lv.

⁴⁹ Zie ook: Dunn, *Romans 1-8*, lv-lvii.

Het onderwijzende doel

In 1:16,17 verbindt Paulus de rechtvaardigheid van God met het geloof in het evangelie van Christus. Dit werkt hij in de rest van de brief uit. Daarmee vormt dit de kern van de brief. Melancton noemde deze brief een *doctrinae christianae compendium*. Deze term gaat voorbij aan het briefkarakter van Romeinen en verdisconteert daarmee niet de context waarin het geschreven is. Maar toch is de term niet uit de lucht gegrepen. De kern van de brief (1:16-15:13) geeft wel degelijk een uitvoerige beschrijving van verschillende theologische onderwerpen en hun onderlinge samenhang. Daarmee is het leer-element een belangrijk doel.

Het pastorale doel

Een groot deel van de brief is gewijd aan de positie van de Joden t.o.v. de heidenen in de nieuwe fase na de opstanding van Christus. Paulus zoekt daarin de eenheid van Jood en heiden door het geloof in Christus. Vooral in het ethische deel van de brief (12-15:13) ligt de nadruk op eenheid en liefde voor elkaar.

Deze drie doelen richten zich op de opbouw en de eenheid van de christenen in Rome om van daar uit een basis te vormen voor de verkondiging van het evangelie naar het westen. Met als doel om gezamenlijk God te eren en te aanbidden (11:33-36; 15:8-13; 16:25-27).⁵⁰

⁵⁰ Schreiner, *Romans*, 23.

§2.2 Het betoog in de brief aan de Romeinen

In deze scriptie staat de vraag centraal op welke wijze Paulus de citaten in Romeinen 10:14-21 gebruikt. Om dit te kunnen beoordelen is het nodig de lijn van de hele brief te kennen.

Hoewel er veel debat is geweest en nog is over de betekenis en de onderlinge samenhang van de verschillende grotere delen, is er wel consensus dat de brief bestaat uit verschillende duidelijk afgebakende delen.

Het vervolg van deze paragraaf kent de volgende opbouw:

In §2.2.1 wordt een beschrijving gegeven van de opbouw van de brief met een inleiding, kern en slot. In de volgende paragrafen staat de opbouw van deze drie hoofddelen centraal.

§2.2.1 Inleiding, kern en slot

Inleiding en slot

De brief kent een duidelijk gemarkeerde inleiding (1:1-15) en slot (15:14-16:27). In de inleiding of introductie stelt Paulus zichzelf voor als een dienstknecht van de opgestane Christus. Hij schrijft deze brief niet op persoonlijke titel, maar als geroepen apostel van Jezus Christus. Zo maakt hij zich aan het begin van de brief bekend. Hij wilde al lang eens naar Rome komen om het evangelie te verkondigen, maar tot nu toe was hij verhinderd. In de inleiding spreekt Paulus positief over het geloof van de christenen in Rome.

In het slot van de brief komt Paulus terug op zijn verlangen om het evangelie te verkondigen. Daar ligt zijn nadruk op zijn missionaire roeping: het evangelie van Christus te brengen, waar het nog nooit is gehoord. Hij komt terug op zijn wens om naar Rome te komen. Nu als concreet plan, nadat hij in Jeruzalem is geweest. Het doel is niet om in Rome te blijven, maar van daar uit het evangelie in Spanje te gaan verkondigen.

De brief wordt afgesloten met een lijst van personen die hij laat groeten en een lofprijzing.

Hoofddeelte

Het inhoudelijke gedeelte van de brief (1:16-15:13) begint met het thema voor de hele brief in 1:16-17:

16 Want ik schaam mij niet voor het evangelie van Christus, want het is een kracht van God tot zaligheid voor ieder die gelooft, eerst voor de Jood, en ook voor de Griek.

17 Want de gerechtigheid van God wordt daarin geopenbaard uit geloof tot geloof, zoals geschreven is: Maar de rechtvaardige zal uit het geloof leven.

Het inhoudelijke deel van de brief is een uitwerking van deze twee verzen. De kernwoorden daarin zijn: *het evangelie van Christus, Jood en ook Griek, gerechtigheid van God en als rechtvaardige door het geloof leven.*

Het inhoudelijke deel bestaat uit drie duidelijk afgebakende eenheden die in de volgende paragrafen worden beschreven:

1. De gerechtigheid door het geloof in Christus en niet door het onderhouden van de wet (1:18-8:39).
2. De plaats van Joden en heidenen in het heilsplan van God en de trouw van God voor Israël (hoofdstuk 9-11).
3. Vermaningen voor het leven als christenen; het leven door het geloof (12:1-15:13).

§2.2.2 Gerechtigheid door het geloof in Christus en niet door het onderhouden van de wet (1:18-8:39).

In het eerste deel gaat Paulus in op de gerechtigheid van God. Deze gerechtigheid is universeel en niet aan een bepaald volk verbonden.

Dit gedeelte is te onderscheiden in twee onderdelen. In 1:18 tot en met 4:25 bespreekt Paulus dat niemand zonder geloof rechtvaardig voor God kan zijn, maar alleen door het geloof kan delen in Gods gerechtigheid. Dat geldt voor zowel 'Jood' als 'Griek'. In de volgende hoofdstukken worden verschillende implicaties uit het betoog van het eerste deel uitgewerkt.

Door de wet veroordeeld; door het geloof gerechtvaardigd (1:18-4:25)

Jewett verdeelt 1:18-4:25 in vijf onderdelen:⁵¹

1. De openbaring van de goddelijke wraak (1:18-32).
2. Het rechtvaardige oordeel over Joden en heidenen (2:1-29).
3. De Joodse betrokkenheid bij universele zonden (3:1-20).
4. De gerechtigheid van God Die allen rechtvaardigt die geloven (3:21-31).
5. Abraham als voorbeeld van de rechtvaardigheid door het geloof (4:1-25).

Paulus bespreekt in deze hoofdstukken de Joodse gedachte dat zij als volk van God rechtvaardig zouden zijn door het houden van de wet, op grond van het verbond.⁵² Hij bestrijdt dit met twee argumenten. Ten eerste toont hij aan dat het onmogelijk is om gerechtvaardigd te worden door het houden van de wet (3:20). Daarnaast geeft hij het voorbeeld dat Abraham door het geloof is gerechtvaardigd *toen hij nog niet besneden was*,

⁵¹ Jewett, 'Following the argument of Romans', in *The Romans Debate*, 273.

⁵² Het zogenaamde 'covenantal nomism'.

oftewel toen het verbond (met als consequentie het gehoorzamen van de geboden) nog niet van kracht was.

Hoofdstuk 3 als basis voor de volgende hoofdstukken

In hoofdstuk 3 heeft Paulus een aantal kwesties aangevoerd die nog om een verdere uitwerking vragen.⁵³ Vers 1-4 gaat over de positie van de Joden. In vers 5-8 wordt de verhouding tussen de gerechtigheid van God en de zonden of ongerechtigheid van de mens kort aangestipt. En in vers 22-24 noemt Paulus kort dat de rechtvaardiging door het geloof in *Christus Jezus* is. In de volgende hoofdstukken werkt hij al deze onderwerpen verder uit.

In hoofdstuk 5 wordt uitgewerkt dat er verlossing is door het geloof in Jezus Christus. Het is het een uitwerking van 3:22-24 waar de verlossing in Christus wordt aangestipt. In hoofdstuk 5 wordt uitgebreider beschreven dat het sterven en de opstanding van Christus de weg tot redding is (1-11). En vervolgens dat de gerechtigheid van Christus de ongerechtigheid in Adam opheft (12-21).

In hoofdstuk 6 werkt Paulus uit wat hij in Rom. 3:5-8 heeft geschreven dat Gods gerechtigheid onze ongerechtigheid bevestigt. Dit zou tot de redenering kunnen leiden dat het niet verkeerd is om meer zonde te doen, omdat dat alleen maar nog meer genade oproept. Hij ontkracht in hoofdstuk 6 deze redenering waarbij hij gebruik maakt van het beeld van de doop. Daarnaast wijst hij op de ongerijmdheid om iets te willen doen (zondigen; de wet overtreden), waarvoor je juist schaamt.

In Rom. 7-8:11 grijpt Paulus terug op het thema wat de wet nog met het geloof (of liever: de gelovige) te maken heeft. Dit heeft hij aangevoerd in 3:31: *Doen wij dan de wet teniet door het geloof? Volstrekt niet, maar wij bevestigen de wet.*

Paulus beredeneert dat degene die in Christus gelooft niet meer door de wet als goddeloos kan worden aangemerkt, omdat de wet niet meer over hem heerst.

Maar hiermee heeft de wet haar *betekenis* voor de gelovige nog niet verloren. Om dat te verduidelijken, onderscheidt Paulus twee principes in de gelovige: aan de ene kant leeft hij *κατα σαρκα*, volgens/vanuit het vlees (= zondige denken), aan de andere kant leeft hij *κατα πνευμα*, volgens/vanuit de Geest. De wet toont aan dat het zondige denken te veroordelen is en dat het gaat om het denken/wandelen volgens de Geest (van God; 8:14).

Dit eerste hoofddeel wordt samengevat en afgesloten met een doxologie (8:31-39).

⁵³ Wilckens, *Der Brief an die Römer*, 18. De verwijzing van 3:22-24 noemt Wilckens niet.

§2.2.3 Eerst de Jood en ook de Griek; Gods trouw aan Israël (9:1-11:36).

Verband van dit hoofddeel met het voorafgaande

Hoofdstuk 9-11 is op verschillende manieren met het voorgaande verbonden. Tegenover de boude uitspraak van Dodd als zou dit geen wezenlijk onderdeel van het betoog in de hele brief zijn ("The epistle could be read without any sense of gap, if these chapters were omitted"), staat de bewering van Wilckens die terecht het thema van 3:1-4 terug ziet komen. In 3:1-4 wordt de kwestie van het ongeloof van de Joden en de trouw van God genoemd; vanaf hoofdstuk 9 wordt dit uitgewerkt.⁵⁴ Dit verband blijkt ook uit het feit dat Paulus in 9:14 de vraag van 3:5 herhaalt of er onrechtvaardigheid bij God is.

Daarnaast grijpt dit hoofddeel ook direct terug op de afsluiting van het vorige hoofdstuk. In 8:31 schreef Paulus: *Zo God voor ons is, wie zal tegen ons zijn?* Maar hoe zeker kunnen de gelovigen daar van zijn als God niet trouw lijkt te blijven aan Israël en het lijkt dat het houden van de verbondswetten op zich niet leidt tot behoud?⁵⁵ Tenslotte is het een uitwerking van een onderdeel van het hoofdthema van de brief dat in 1:16 genoemd is: eerst de Jood, ook de Griek.

§2.2.3.1 Globale indeling

Paulus maakt in de brief aan de Romeinen gebruik van retorica. Een retorische analyse is dienstbaar om de structuur van dit gedeelte te verhelderen en de inhoud beter te begrijpen. Een basale indeling die door Aristoteles al gebruikt werd, is die van een *propositio* (bewering of stelling) en een *probatio* (bewijs) dat dient als bewijs van de bewering.⁵⁶

Dit hoofddeel wordt duidelijk gemarkeerd door een persoonlijke getinte inleiding (9:1-5) en een doxologisch slot (11:33-36) waardoor het inhoudelijke deel omsloten is. Het inhoudelijke deel is in 3 onderscheiden eenheden te verdelen. Rom. 9:6-29 gaat over de betrouwbaarheid van het Woord van God. De *propositio* is 6a: *Ik zeg dit niet alsof het Woord van God vervallen is*. De *probatio* wordt daarvan in 9:6b-29 gegeven. Het tweede gedeelte bestaat uit 9:30-10:21 en behandelt hoe Israël zich verhoudt tot de gerechtigheid uit de wet en het geloof in Christus. De *probatio* is 10:4: *Want het einddoel van de wet is Christus, tot gerechtigheid voor een ieder die gelooft*. Het laatste gedeelte is hoofdstuk 11 waarin Paulus beschrijft op welke wijze de trouw van God aan Israël zal blijken. De *probatio* is vers 1a en 2a: *God heeft Zijn volk niet verstoten*.⁵⁷

⁵⁴ Wilckens, *Der Brief an die Römer*, 19.

⁵⁵ Dunn, *Romans 9-16*, 519.

⁵⁶ Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 22.

⁵⁷ Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 31-32.

Dunn maakt een verdere onderverdeling in 6 'tweelingthema's':⁵⁸

- | | | |
|--|---|---|
| 1. Verkiezing uit genade (9:6-13) | - | doel van toorn (9:14-23) |
| 2. Heidenen óók geroepen (9:24-26) | - | slechts een 'rest' van Israël (9:27-29) |
| 3. Gerechtigheid door de wet (9:30-10:5) | - | gerechtigheid door het geloof (10:6-10:17) |
| 4. Een 'rest' behouden door genade (11:1-6) | - | de overigen verhard (11:7-10) |
| 5. Joods ongeloof → de reden (11:11-16) | - | Heidens ongeloof → een waarschuwing (11:17-24) |
| 6. Israëls verharding → heil ook voor heidenen | - | volheid van de heidenen → Israëls verlossing (11:25-32) |

Rom. 10:18-21 ontbreekt in het overzicht. Dunn plaatst dat bij 'gerechtigheid door de wet'. Inhoudelijk lijkt het mij juist om het bij thema 5 (Joods ongeloof als reden) te plaatsen, omdat hierin de vruchteloze uitwerking van de verkondiging van het woord van Christus op de Joden wordt beschreven (vgl. 10:19 met 11:14).

§2.2.3.2 Structuur per onderdeel⁵⁹

Inleiding (9:1-5)

In de inleiding schrijft Paulus dat hij zelf wel vervloekt zou willen zijn, weg van Christus, ten gunste van zijn broeders, het volk Israël. Dit impliceert 2 zaken: Ten eerste dat op dit moment zijn broeders los zijn van Christus en daarnaast dat Paulus er alles aan gelegen is dat dit verandert. Gadenz⁶⁰ ziet de relatie tussen de Joden en Christus als het overkoepelende thema van Rom. 9-11. De meeste auteurs echter zien de betrouwbaarheid van Gods Woord voor Israël (9:6) als hoofdthema. Uitgaande van de *structuur* is de eerste gedachte plausibeler. Immers, het ligt meer voor de hand om een overkoepelend thema te plaatsen in de inleiding van het hele gedeelte dan aan het begin van de eerste inhoudelijke perikoop. Daar tegenover staat dat Paulus in hoofdstuk 11 niet expliciet schrijft dat Israël door het *geloof in Christus* behouden wordt, terwijl de betrouwbaarheid van God wel wordt genoemd (11:29).

Misschien is het goed om beide thema's als een tweeling te laten staan: Het behoud van Israël (door het geloof in Jezus Christus) en de betrouwbaarheid van het Woord van God (voor Israël en de volken).

⁵⁸ Dunn, *Romans 9-16*, 519.

⁵⁹ Bij de beschrijving heb ik gebruik gemaakt van de schema's over retorische analyse van Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 91,141, 184.

⁶⁰ Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 319.

1. Verkiezing uit genade en de verharding van anderen (9:6-23)

Na de inleiding gaat Paulus in op de tegenwerping dat God niet meer betrouwbaar is, omdat Israël niet behouden wordt door Gods genadig verbond en de daarbij horende gehoorzaamheid. Hij weerlegt deze gedachte door te beweren dat niet alle Israëlieten kinderen van God zijn. Dit bewijst hij met voorbeelden uit de 'Schrift' waaruit blijkt dat ook in vroegere tijden niet alle kinderen van Abraham onder Gods reddende ontferming vielen. Dit kan de vraag oproepen of God niet willekeurig is en daarmee onrechtvaardig. Dat weerlegt Paulus door vanuit de 'Schrift' aan te tonen dat God als Schepper het recht heeft zich over sommigen te ontfermen en anderen te verharden of aan hun verharding over te geven.

2. Heidenen ook geroepen en een 'rest' van Israël (9:24-29)

Dit recht van de Schepper geldt ook voor de heidenen, zo vervolgt Paulus en bewijst dat opnieuw vanuit de 'Schrift', namelijk de profeten Hosea en Jesaja. Paulus sluit dit eerste deel af door de genade van God te onderstrepen tegenover de ontrouw van de mens: als het van Israël af zou hangen, was het net zo goddeloos geworden als Sodom en Gomorra.

(Voorlopige) conclusie: God heeft nooit beloofd dat alle kinderen van Abraham behouden zouden worden en heeft laten profeteren dat er ook heidenen kinderen van de levende God zouden worden. Het Woord van God is dus betrouwbaar gebleken.

3. Gerechtigheid door het geloof in Christus en niet door de werken van de wet (9:30-10:17)⁶¹

Hieruit volgt de volgende vraag: hoe kan het nu dat de heidenen gered worden (die buiten het verbond met God stonden), terwijl het overgrote deel van de Israëlieten, die wel de wetten van het verbond naleven, niet behouden worden?

In de beantwoording van het laatste deel wijst Paulus op de *manier* waarop de Joden hun redding hebben gezocht en wijst die af. Zij zochten hun redding in het onderhouden van de wet en hebben zich gestoten aan Hem die het einddoel van de wet is, aan Christus. Want het gaat erom in Hem te geloven en Hem te belijden.

Vervolgens beantwoordt hij de vraag hoe het komt dat de heidenen wel tot behoud komen. De reden is dat Christus aan hen *verkondigd* wordt, zij daardoor van Hem *horen* en in Hem *geloven*. Zij *roepen* Hem *aan* en worden daardoor behouden. Achter die prediking zit overigens de Heer(e) zelf die de verkondigers *zendt*.

⁶¹ In deze paragraaf wordt alleen de structuur kort behandeld. In §5.1.2 *Voorafgaand aan de perikoop* wordt het eerste gedeelte van Rom. 10 uitgebreider besproken.

Het ongeloof van Israël is niet aan God te wijten (10:18-21)

Maar, zo is dan de volgende vraag, is de redding door het aanroepen van Gods naam als gevolg van het geloof in Hem, dan niet aan de Joden verkondigd?

Dat de reden van het ongeloof van de Joden aan de verkondiging en bekendmaking zou liggen, ontkent Paulus met citaten uit de verschillende delen van de 'Schrift'. Met deze citaten toont Paulus aan dat de Joden het wel gehoord hebben, maar zij hebben het niet geloofd. Om Gods trouw te onderstrepen, citeert Paulus de woorden van Jesaja die namens God sprak dat Hij *de hele dag Zijn handen uitgebreid heeft naar een ongehoorzaam en tegensprekend volk*.

Conclusie: De (verbonds)wetten hebben Christus als einddoel. De ergernis aan Christus is dus tegengesteld aan het doel waarvoor God Zijn verbond heeft gegeven. De enige weg tot behoud is door het geloof in Christus en staat open voor zowel Jood als Griek. De 'Schrift' heeft al deze zaken voorzeggd. Het Woord van God is dus betrouwbaar.

4. Een rest behouden door genade; de overigen verhard (11:1-10)

Vervolgens stelt Paulus in het begin van hoofdstuk 11 expliciet de vraag: Heeft God Zijn volk verstoten? Hiermee komt de kern uit de inleiding terug dat het grootste deel van Israël verwijderd is van Christus, Gods weg tot behoud. In vers 2a ontkent hij stellig dat God zijn volk verstoten heeft en bewijst deze bewering met het voorbeeld van zichzelf en anderen die *incognito* door het geloof behouden zijn, zoals dat in de tijd van Elia ook was.⁶²

Dat deze trouw zijn, komt overigens door Gods genadige verkiezing waarin sommigen delen en anderen niet en verhard zijn geworden.

God heeft dus niet Zijn hele volk verstoten.

5. De verharding is niet definitief, maar tot redding van de heidenen (11:11-24)

De 2^e reden waaruit blijkt dat God Zijn volk niet verstoten heeft, is dat het ongeloof van Israël niet definitief is, maar bedoeld om ook de heidenen te laten delen in het behoud. Met als doel om Israël tot jaloesheid te verwekken. Voor het eerst in Rom. 9-11 gebruikt Paulus als bewijs hiervoor geen schriftcitaat, maar het voorbeeld van de olijfboom. Gadenz stelt dat hier geen schriftcitaat mogelijk is, omdat deze bewering boven de 'Schrift' uit gaat.⁶³ Hiervoor pleit dat Paulus dit een 'geheim' noemt in vers 25, iets wat nog niet is geopenbaard.

⁶² Terzijde: Waarom noemt hij de Jodenchristenen in Rome niet?

⁶³ Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 321.

6. Uiteindelijk heel Israël behouden na de volheid van de heidenen (11:25-32)

De laatste en diepste reden waaruit blijkt dat God Zijn volk niet verstoten heeft, is dat uiteindelijk heel Israël behouden zal worden. Op het moment dat de volheid van de heidenen behouden is. Om dit te bewijzen maakt Paulus gebruik van 'Schriftwoorden' met beloften voor Israël. Daarnaast gebruikt hij logica en analoge redeneringen om de trouw van God en de ongehoorzaamheid van Israël en de heidenen met elkaar te rijmen.

Conclusie: God heeft Zijn volk niet verstoten, want niet allen zijn het evangelie ongehoorzaam. Daarnaast baant het ongeloof van Israël de weg voor behoud van de heidenen en tenslotte zal *heel* Israël behouden worden.

En hiermee is ook de 'tweelingbewering' beantwoord die Rom. 9-11 omspannt: Gods Woord is betrouwbaar en Israël komt tot behoud.

En net als het eerste en het laatste hoofddeel van de brief, sluit ook dit gedeelte af met een lofprijzing. In deze lofprijzing staat het geheim centraal wat Paulus na een aanloop in hoofdstuk 9 en 10, uiteindelijk in hoofdstuk 11 heeft onthuld.

§2.2.4 Het leven van de rechtvaardige (12:1-15:13)

Het laatste hoofddeel van de brief is een paranese en uitwerking van het voorgaande betoog waarin de redding door het geloof in Christus ligt, voor 'eerst de Jood en ook de Griek'. Het grijpt terug op het laatste gedeelte van het hoofdthema in 1:17 dat de rechtvaardige door het geloof zal *leven*.

In de voorgaande hoofdstukken heeft Paulus opnieuw gedefinieerd wie de kinderen van God zijn. Het zijn namelijk niet de nationalistische Joden als volk die de verbondswetten houden, maar naast Joden ook heidenen.⁶⁴ Het zijn allen die geloven in Jezus Christus. Eveneens heeft hij aangetoond dat de wet goed is, maar dat het houden daarvan niet tot de gerechtigheid van God leidt. De wet is niet afgeschreven, maar haar betekenis is in en door Christus wel veranderd. In dit hoofddeel gaat Paulus in op de vraag wat de christologische betekenis van de wet is voor de (nieuw gedefinieerde) kinderen van God.

De christelijke kern van de wet is de liefde (Rom. 13:9; Gal 5:14; 6:2). Dat uit zich in een leven in overgave aan God en een ootmoedige en verzoenende houding tegenover de naaste. Die houding t.o.v. de naaste wordt in de praktijk zichtbaar als er rekening gehouden wordt met de ander. Hoewel de sterken meer worden aangesproken dan de zwakken (14:13-15:1), worden beiden opgeroepen het nut voor de ander voorop te stellen.

⁶⁴ Dunn, *Romans 9-16*, 705.

Hoofdstuk 12 en het laatste deel van hoofdstuk 13 bestaan uit algemene vermaningen zoals die ook in de andere brieven in het Nieuwe Testament veel voorkomen. Hieruit is niet af te leiden of Paulus met deze vermaningen de concrete situatie van de christenen in Rome voor ogen had. De overige delen (13:1-7 en 14-15:7) duiden explicieter op een bepaalde situatie. In hoofdstuk 14 gaat Paulus in op de discussie over de voedselwetten en het houden van feestdagen. Volgens Dunn⁶⁵ zijn dit – naast de besnijdenis – de onderscheidende zaken tussen Joden en andere religies of sekten en daarmee markeringspunten voor het echte Jood-zijn. Paulus roept op om elkaars mening te accepteren en vermaant de sterken in het geloof het initiatief te nemen om de zwakken in het geloof geen aanstoot te geven.

Het is opvallend dat in de paranese tot 15:7 geen expliciete verwijzing naar het onderscheid tussen Jodenchristenen en heidenchristenen wordt gemaakt.

Pas in het slot van dit hoofddeel wordt expliciet het thema 'Jood en Griek' genoemd. In die betekenis dat beiden – en met elkaar - tot eer van God zullen leven. Dat ook de heidenen God zullen eren en op Hem hopen, ondersteunt Paulus door citaten uit verschillende delen van de 'Schrift'. En het feit dat Paulus hiermee het inhoudelijke deel van de brief eindigt, is een aanwijzing dat dit zijn einddoel is: dat Joden en heidenen (in Rome) samen God prijzen en aanbidden.

⁶⁵ Dunn, *Romans 9-16*, 810-1.

§2.3 De betekenis van citaten in het betoog

In de vorige paragraaf is in grote lijnen de structuur van de Romeinenbrief geschetst. Bij het argumenteren van zijn betoog, maakt Paulus veel gebruik van de 'Schrift'. In deze paragraaf wordt van de citaten onderzocht bij welk thema Paulus citeert en welke (retorische) functie ze vervullen in het betoog.

Eerst wordt beschreven hoe de citaten verdeeld zijn over de brief. Vervolgens wordt de betekenis van de citaten in de citaatrijke delen onderzocht.

§2.3.1 Waar citeert Paulus in de brief de 'Schrift'?

Om een indruk te krijgen in welke gedeelten van de brief Paulus van citaten gebruik maakt, zijn in onderstaande tabel de verwijzingen aangegeven. Dit zijn de verwijzingen die in de brief expliciet worden genoemd. Deze citaten worden veelal aangekondigd met: καθὼς γέγραπται (zoals geschreven is) of met de aanduiding: ἵνα (want) Mozes, Hosea, Jesaja zegt...'.⁶⁶

In de onderstaande tabel staan alle expliciete citaten in de Romeinenbrief.

| Romeinen | Citaat uit: | Onderwerp |
|------------|----------------------------|--|
| 1:17 | Hab. 2:4b | Leven door het geloof |
| 2:24 | Jes. 52:5 | Lasteren van de Naam van God |
| 3:4 | Ps. 51:6 | God is rechtvaardig |
| 3:10-18 | Ps., Jes. (diverse) | Zonden van alle mensen |
| 4:3,17-18 | Gen. (diverse) | Abraham rechtvaardig door geloof |
| 4:7,8 | Ps. 32:1,2 | Rechtvaardig door geloof |
| 8:36 | Ps. 44:23 | Lijden vanwege het geloof |
| 9:13 | Mal. 1:2 | Ontferming en verharding |
| 9:15,17 | Ex. 33:19; 9:16 | Ontferming en verharding |
| 9:25,26 | Hos. 2:22;1:10 | Ontferming over heidenen |
| 9:27-28,29 | Jes. 10:22-23,1:9 | 'Rest' wordt behouden |
| 9:33 | Jes. 28:16 met 8:14 | Steen: om tegen te stoten en te behouden |
| 10:5 | Lev. 18:5 | Rechtvaardiging door de wet |
| 10:11 | Jes. 28:16 | Geloven in Christus tot behoud |
| 10:15,16 | Jes. 52:7;53:1 | Liefelijke verkondigers; weinig geloof |
| 10:19 | Deut. 32:21 | Israël jaloers op heidenen |
| 10:20,21 | Jes. 65:1,2 | Heil voor heidenen; ongeloof van Israël |
| 11:3,4 | 1 Kon. 19:10,18 | Meer gelovigen dan Elia dacht |
| 11:8,9-10 | Jes. 29:10; Ps. 69:23 | Verblindings van Israël |
| 11:26-27 | Jes. 59:20-21 | Verlossing voor Israël |
| 12:19 | Deut. 32:35 | God zal wraak nemen |
| 14:11 | Jes. 45:23 | Allen staan onder Gods oordeel |
| 15:3 | Ps. 69:10 | Smaad van Christus |
| 15:9-11 | Ps., Deut., Jes. (diverse) | Heidenen zullen God loven |
| 15:21 | Jes. 52:15 | Evangelie als eerste brengen |

Tabel 1 Overzicht van de expliciete citaten in Romeinen.

⁶⁶ Daarnaast zijn er nog citaten die niet als citaat worden aangekondigd (impliciete citaten). Omdat het niet altijd duidelijk is, wanneer het een citaat is, worden dezen citaten buiten beschouwing gelaten. Voor een overzicht van de impliciete citaten vanuit Jesaja, zie Wagner, *Heralds of the Good News*, 342. Voor een preciezer overzicht van de impliciete en expliciete citaten in Romeinen 9-11 en 15, zie Wagner, *Heralds of the Good News*, 349. Zie ook Koch, *Die Schriftzeuge des Evangeliums*, 21-22.

Soms gebruikt Paulus een aantal citaten uit verschillende onderdelen van de 'Schrift' die *gezamenlijk* een conclusie in zijn betoog ondersteunen (conflation). In deze gevallen zijn de aangehaalde 'Schrift'plaatsen niet apart vermeld.

§2.3.2 Functie van de citaten in het betoog van Romeinen

In de meeste gevallen waarin Paulus citeert, is het citaat expliciet ingekaderd in het betoog. Een citaat kan worden voorafgegaan door een bewering, kan gevolgd worden door een conclusie of beide. Dit kan worden geïllustreerd met de reeks citaten uit Rom. 3:10-18. Dit wordt voorafgegaan door Paulus' bewering dat Joden en Grieken beiden onder de zonden zijn. Vervolgens citeert hij uit verschillende Psalmen en een keer uit Jesaja. De perikoop wordt afgesloten met de conclusie dat door de werken van de wet niemand rechtvaardig voor God kan zijn.

De enige plaats waar het expliciete citaat niet met een bewering of een conclusie verbonden wordt, is Rom. 10:19-21. Paulus citeert in deze verzen Mozes en Jesaja als antwoord op de vraag of Israël het evangelie niet begrepen heeft. Door het ontbreken van een bewering of een conclusie staat de combinatie van citaten op zichzelf.

In het overzicht van de citaten valt in de eerste kolom op dat de citaten niet evenredig over de brief verdeeld zijn, maar zich concentreren in de hoofdstukken 3 en 4, 9-11 en een deel van hoofdstuk 15. Om de betekenis van de citaten helder te krijgen, wordt van deze citaten onderzocht over welk thema ze gaan en wat hun functie in het betoog is.

Citaten in Romeinen 3 en 4 bij het thema: rechtvaardiging door het geloof in Christus en niet door het houden van de wet

Het eerste citaat, in 3:4, gebruikt Paulus als bewijs dat het ongelooft aan de mens ligt en niet aan de betrouwbaarheid van het Woord van God. De conflation van citaten in 3:10-18 dient als bewijs van de voorafgaande bewering dat zowel Joden als heidenen onder de zonde zijn. Er is dus niemand in staat de wet te onderhouden om daardoor rechtvaardig te worden.

Paulus grijpt met de meeste citaten in Rom. 4 (waaronder een aantal impliciete) terug op de geschiedenis van Abraham. Het citaat 4:3 beschrijft dat Abraham door het *geloof* is gerechtvaardigd. De functie is om een direct voorafgaande bewering te bewijzen, maar het citaat vormt de overgang van het afwijzen van de rechtvaardigheid uit de werken en het poneren van de bewering dat de rechtvaardiging is door het geloof in God (4:5). Paulus begint met een citaat en laat de bewering erop volgen. Het citaat in 4:7-8 belicht hetzelfde thema vanuit de woorden van David.

De citaten in 4:17-18 staan in de perikoop waar Paulus de rechtvaardiging van Abraham door het geloof uitwerkt. De citaten zelf hebben als thema dat Abraham een vader is van

veel volken. Het volgt op de bewering in het laatste deel van vers 16 dat “Abraham een vader van ons allen is”. Deze voor Joden bekende uitdrukking plaatst Paulus in de context van Abraham als vader van *veel* volken, waarmee hij het “ons”⁶⁷ verbreedt tot de gelovigen uit de heidenwereld.

Citaten in Romeinen 9-11 bij het thema: de betrouwbaarheid van Gods Woorden en ‘eerst de Jood en ook de Griek’

Nadat er in Rom. 5-8 nauwelijks een expliciet citaat wordt vermeld, bevat hoofdstuk 9-11 veel citaten. In dit deel behandelt Paulus het tweede controversiële thema van de brief. Dat gaat erover welke plaats het volk van Israël heeft en houdt in het verlossingsplan van God nu de rechtvaardiging niet aan het onderhouden van de verbondswetten, maar aan het geloof in Christus verbonden is. Én hoe de betrouwbaarheid van (het Woord van) God verband houdt met de ontrouw van Israël.

De citaten in hoofdstuk 9 gebruikt Paulus in zijn betoog dat God zelf het recht heeft om te bepalen over welke van Zijn schepselen Hij zich ontfermt en wie Hij over geeft aan verharding. Dit betoog is nodig om uit te werken dat Gods Woord betrouwbaar is (9:6a). Dat niet alle kinderen van Abraham onder de ontferming vallen, toont Paulus aan met de voorbeelden van Ismaël en Ezau. Paulus betoogt met deze voorbeelden dat God nooit beloofd heeft dat Hij zich over alle biologische kinderen van Abraham zou ontfermen. De citaten in vers 13, 15 en 17 zijn bewijzen van de beweringen die in de voorgaande verzen zijn gebruikt. De verzen 13 en 17 zijn specifieke voorbeelden (Ezau en Jakob, respectievelijk Farao), terwijl in vers 15 een algemeen citaat wordt gebruikt. Het gedeelte wordt in vers 18 afgesloten met een conclusie dat God Zich ontfermt over wie Hij wil en verhardt wie Hij wil. In de verzen 9:25-29 citeert Paulus de profeten Hosea en Jesaja beiden twee maal. De citaten uit Hosea zijn het bewijs van de bewering in het voorgaande vers dat God *ook uit de heidenen* roept om Zijn volk te worden. De citaten uit Jesaja dienen als bewijs dat slechts een ‘rest’ van Israël behouden zal worden. Deze citaten worden niet *direct* voorafgegaan door een bewering. Indirect is het in vers 24 genoemd. Paulus beweert dat God “ons” geroepen heeft *uit* de Joden. Dit impliceert dat het niet alle Joden geldt. Het is echter logischer om deze citaten als tweede⁶⁸ bewijs te zien van de bewering in 6b: Want niet allen zijn Israël, die Israël zijn.⁶⁹ Omdat er geen conclusie volgt, zijn deze citaten het sluitstuk van

⁶⁷ De christenen in Rome waren immers voornamelijk van heidense afkomst (zie §2.1.2 *Het adres: de christenen in Rome*).

⁶⁸ Het eerste bewijs was de ontferming en verharding in vers 8-18.

⁶⁹ Zie ook: Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 116; Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 279-280. Voor een discussie over de betekenis van vers 28 in dit verband, zie Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 124-130; Dunn, *Romans*, 576.

het eerste gedeelte van Rom. 9-11, waarin Paulus de bewering van 6a heeft bewezen, namelijk dat Gods Woord betrouwbaar is.

Het citaat in 9:33 heeft een bredere functie dan alleen een bewijstekst voor een bewering. Weliswaar volgt het eerste gedeelte op de bewering in vers 32b over de 'Steen des aanstoots', maar het lijkt erop dat deze woorden in vers 32 gekozen zijn om het citaat in te luiden en niet andersom. Daarnaast gaat het citaat verder dan de bewering. Het tweede gedeelte ervan "Een ieder die in Hem gelooft, zal niet beschaamd worden", loopt vooruit op het thema van hoofdstuk 10 en wordt in 10:11 letterlijk herhaald.⁷⁰ Het is dus een bewijstekst die ook een andere thematiek inluidt, namelijk Christus als het einddoel van de wet voor een ieder die gelooft (10:4).

Het citaat in 10:5 gaat over de bewering van Mozes dat een mens die de wet houdt, daardoor zal leven. Paulus citeert dit om het contrast weer te geven met het behouden worden door het geloof in Christus (10:4,6).

Het citaat van Jes. 52:7 in 10:15b is meer een illustratie dan een bewijs van de keten van zenden tot behouden worden in vers 14,15a.⁷¹

Het citaat in 10:16b is wel een direct bewijs op de voorafgaande bewering dat niet allen de prediking hebben geloofd. Waarbij het citaat het ongeloof sterker benadrukt dan de voorzichtige formulering van de bewering.

De citaten in de verzen 19, 20 en 21 gaan over het gevoelige onderwerp hoe het mogelijk is dat Israël niet tot geloof in Christus is gekomen. De citaten zijn een antwoord op de vraag of Israël het niet begrepen heeft dat het behoud is door het geloof in Christus die het einddoel van de wet is.⁷² Het opmerkelijke van deze samensmelting van citaten is dat er geen bewering aan voorafgaat noch er een conclusie volgt. De citaten zijn een zelfstandig onderdeel van het betoog en met een impliciet antwoord: Israël heeft het niet *willen* begrijpen.

Het betoog van Paulus in hoofdstuk 11 steunt minder op citaten dan in de twee voorgaande hoofdstukken. Het citaat in vers 3 en 4 over de geschiedenis van Elia gebruikt Paulus om aan te tonen dat er altijd een 'rest' is die trouw blijft aan de God van Israël. Het dient als bewijs van de bewering dat God Zijn volk niet verstoten heeft. Dat God Zijn volk niet verstoten heeft, laat onverlet dat er wel een deel van het volk verhard is geworden. Deze bewering wordt ondersteund door de citaten in vers 8-10. Het laatste citaat in dit hoofdstuk is vers 26 en 27 wat volgt op de bewering dat "zo heel Israël behouden zal worden". Het citaat

⁷⁰ Afgezien van de specifieke toevoeging $\pi\alpha\varsigma$ in 10:11.

⁷¹ De inhoudelijke bespreking van deze en volgende citaten in 10:14-21 komt in het volgende hoofdstuk.

⁷² In de conclusies wordt uitgebreid ingegaan 'wat' Israël niet begrepen heeft.

vervult hier geen bewijzende functie, maar beschrijft de wijze waarop de bewering vervuld zal worden.⁷³

Citaten in Romeinen 15; de afsluiting van de paranese

Het laatste hoofdthema van de brief (met de vermaningen van Paulus om te leven vanuit het geloof in Christus) valt op doordat Paulus daar nauwelijks de 'Schrift' aanhaalt. In de hoofdstukken 12-15:6 wordt slechts drie keer expliciet geciteerd. Bij het slot van de paranese (15:7-13) maakt Paulus gebruik van 4 aaneengeschakelde citaten. Deze citaten volgen op de oproep van Paulus (aan sterken en zwakken; 15:1) om elkaar aan te nemen, zoals Christus ook hen aangenomen heeft. Met als doel om gezamenlijk God te loven en op Hem te hopen. De citaten dienen als bewijs dat het loven en hopen ook voor de heidenen geldt.

§2.3.3 Conclusies

Functie van de citaten

De meeste citaten dienen als bewijs van een bewering die eraan vooraf gaat of erop volgt. Daarbij put Paulus uit zowel algemene uitspraken als specifieke historische voorbeelden. Hiermee illustreert en legitimeert Paulus zijn beweringen.

Hiermee is echter niet volledig recht gedaan aan de betekenis van de citaten. Naast de functie van illustratie of bewijs, brengen veel citaten ook een nieuw element met zich mee.⁷⁴ Ze vormen een overgang naar een nieuw onderwerp (9:33) of lopen vooruit op een thema dat later aan de orde komt (4:17-18; 10:19). Daarmee maken ze een integraal onderdeel van Paulus' betoog uit. Dit geldt met name voor de ketens van citaten in 9:25-29; 10:18-21 en 15:9-12. Waarbij de citaten in 10:18-21 helemaal een zelfstandig onderdeel van het betoog vormen, zonder voorafgaande bewering of conclusie.⁷⁵

De kracht van het citeren wordt bij deze ketens van citaten versterkt door de diversiteit aan 'Schrift'plaatsen en de onderlinge verbinding daarvan. Daarmee is het niet een enkel citaat dat een uitspraak onderbouwt, maar is het geheel van de 'Schrift' een bewijs ervan. Dergelijke ketens zijn overigens uniek voor Paulus t.o.v. zijn tijdgenoten.⁷⁶

⁷³ Gadenz, *Called from the Jews and from the Gentiles*, 281.

⁷⁴ Zie ook: Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 284.

⁷⁵ Voor een bespreking van de functie van deze ketens van citaten, zie Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 279-283.

⁷⁶ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 188. In Hoofdstuk 4 wordt specifiek ingegaan op de wijze van citeren door Paulus en zijn tijdgenoten.

Onderwerpen waarbij vooral geciteerd wordt

In §2.3.1 *Waar citeert Paulus in de brief de 'Schrift'?* en §2.3.2 *Functie van de citaten in het betoog van Romeinen* is gebleken dat Paulus in sommige gedeelten van de brief veel citeert en in andere gedeelten nauwelijks. Uit die beschrijving blijkt dat vooral de volgende onderwerpen uitgebreid ondersteund worden door citaten:

- Dat Israël niet door het onderhouden van de verbondswetten behouden kan worden, maar door het geloof in Christus.
- Dat God ook Zijn kinderen uit de heidenen roept.
- Dat het ongeloof van het overgrote deel van Israël aan haarzelf is te wijten en niet aan God.
- Dat het einddoel is dat Joden en heidenen samen God loven en prijzen.

Vanuit het perspectief van de Joden zijn dit gevoelige onderwerpen. En hoe gevoeliger het onderwerp, des te meer maakt Paulus gebruik (van ketens) van citaten met als climax Rom. 10:19-21 waar zelfs de eigen bewering ontbreekt.

Vanuit het perspectief van de heidenen is het van belang om te beseffen dat hun behoud al in de Joodse 'Schrift' was voorzeggd.

Tenslotte is gebleken dat citaten ook een opstap kunnen zijn naar een nieuw thema of perspectief.⁷⁷

In de inleiding is gesteld dat de christenen in Rome enigszins van Joodse en voornamelijk van heidense afkomst zijn geweest. Eén van de controverses in het debat of het voornamelijk christenen uit de Joden of uit de heidenen zijn, betrof het veelvuldige gebruik van de 'Schrift'. Uit de analyse bij welke onderwerpen Paulus vooral uit de 'Schrift' citeert, zijn de volgende conclusies te trekken:

- Het thema dat niet alle Joden behouden zijn vanwege het feit dat ze tot het nageslacht van Abraham behoren en dat God om die reden niet onbetrouwbaar geacht hoeft te worden, is vooral van belang voor de Jodenchristenen tegenover de Joden.
- Het thema dat het heil ook voor de heidenen is, is gericht op de Jodenchristenen om ruimte te geven aan de heidenchristenen. Voor de heidenchristenen is het van belang om te beseffen dat hun behoud al in de Joodse 'Schrift' was voorzeggd.
- Het thema dat het heil ook voor de heidenchristenen is, omdat het ongeloof van de Joden daarvoor de weg heeft gebaad, maar dat het uiteindelijke doel is dat ook heel Israël tot het geloof in Christus zal komen is en dat het doel is dat Jodenchristenen en heidenchristenen samen God loven, is voor beide groeperingen van betekenis.

⁷⁷ Zie ook Wagner, *Heralds of good News*, 358.

Dat Paulus de 'Schrift' vooral gebruikt bij voor Joden gevoelige onderwerpen is van directe betekenis voor de Jodenchristenen en de heidenchristenen die de Joodse levensstijl hebben overgenomen.⁷⁸ Dat zijn ook de groepering die aan de 'Schrift' een belangrijke waarde toekennen. Door juist bij deze onderwerpen veel gebruik te maken van citaten, wint Paulus hen op een verstandige wijze in voor zijn boodschap. Het staat immers al in hun 'Schrift'. Tevens is het een apologetiek die de Jodenchristenen kunnen gebruiken in hun controverses met de niet-christelijke Joden in Rome.

Deze conclusies onderstrepen de gedachte dat Paulus niet alleen heidenchristenen op het oog heeft als hij de brief schrijft. Maar het toont evenmin aan dat het vooral Jodenchristenen dienen te zijn. Immers, de brief bevat meer onderwerpen dan alleen de gedeelten waar veel uit de 'Schrift' geciteerd wordt. En daarnaast wijst Wagner erop dat het vele Schriftgebruik niet hoeft te betekenen dat de hoorders die 'Schrift' allen kenden. Zij kunnen ook door het vele Schriftgebruik uitgedaagd worden om zich in de 'Schrift' te verdiepen om het betoog van Paulus beter te kunnen begrijpen.⁷⁹

Hiermee is overigens niet aangetoond dat Paulus met zijn citaten werkelijk de 'Schrift' laat spreken in de zin dat hij de oorspronkelijke betekenis van de 'Schrift' (in haar context) weergeeft. Dit onderwerp komt in het volgende hoofdstuk aan de orde.

⁷⁸ Shui-lum Shum, (*Paul's use of Isaiah in Romans*, 231) gebruikt de term "Judaized Christians" om de groep christenen aan te duiden die zich aan de Torah houden, zowel Joden van geboorte als degenen die deze Joodse levensstijl hebben overgenomen.

⁷⁹ Wagner, *Heralds of good news*, 37.

Hoofdstuk 3 Analyse van de citaten in Rom. 10:14-21

In hoofdstuk 1 is vermeld dat Paulus in de gekozen perikoop vijf keer citeert uit de 'Schrift'. Daarmee nemen de citaten een grote plaats in deze perikoop in. De perikoop is onderdeel van het betoog over de kwestie 'eerst de Jood en ook de Griek' en hoe dit samenhangt met de verbondstrouw van God m.b.t. Israël. Het zet in bij de verkondiging van behoud door het geloof in Christus en sluit af met de kwestie hoe het mogelijk is dat Israël hier in ongelooft aan voorbij gaat. Bij dit betoog spelen citaten een belangrijke rol. Daarom is het nuttig te onderzoeken *welke* rol de citaten precies spelen in de perikoop. Om daar zicht op te krijgen, is het belangrijk te weten *hoe* Paulus citeert.

Daarover gaat dit hoofdstuk.

Eerst wordt een beschrijving gegeven van de wijze waarop er in het algemeen geciteerd wordt door Paulus. In §3.2 wordt elk citaat afzonderlijk geanalyseerd. Het hoofdstuk wordt afgesloten met conclusies.

§3.1 Het citeren van de 'Schrift' door Paulus

Bij de citaten kan de oorspronkelijke tekst die Paulus citeert vergeleken worden met de woorden die Paulus ervoor gebruikt. Maar dit vergelijken levert een aantal problemen op. In de eerste plaats is de handgeschreven Romeinenbrief niet meer beschikbaar, maar wordt uitgegaan van de wetenschappelijke teksteditie (NA²⁷ inclusief tekstkritiek). De oorspronkelijke citaten uit Jesaja, Psalmen en Deuteronomium zijn nog veel ouder en de weg naar de wetenschappelijke teksteditie nog langer. Uitgangspunt daarvoor is de Masoretische tekst en de LXX⁸⁰ als de Griekse vertaling van de oorspronkelijke tekst. De tekst van deze wetenschappelijke tekstedities verschilt echter met de tekst van de *Vorlage* die Paulus gebruikt heeft bij het schrijven van de Romeinenbrief.⁸¹

Verondersteld echter, dat deze tekstedities in overeenstemming zijn met de oorspronkelijke tekst, dan zijn er 3 mogelijkheden als het citaat afwijkt van de oorspronkelijke tekst:⁸²

1. Een opzettelijke verandering door de auteur.
2. De auteur heeft verschillende varianten van de oorspronkelijke woorden ter beschikking gehad en gekozen voor een andere variant (of combinatie van varianten) dan de wetenschappelijke teksteditie.
3. De auteur citeert niet letterlijk maar uit zijn geheugen.

Het staat vast dat Paulus in veel gevallen bewust heeft gewijzigd t.o.v. zijn *Vorlage*.⁸³ Over de 2^e en de 3^e mogelijkheid is minder eenstemmigheid.⁸⁴

⁸⁰ Zoals die op Bible Works staan.

⁸¹ Stanley, *Paul and the language of scripture*, 254.

⁸² Zie ook: Lindars, *The New Apologetic*, 27

1. Een opzettelijke verandering door de auteur

Bij het citeren van de 'Schrift' gaat het Paulus en zijn tijdgenoten er niet om dat de precieze woorden van de tekst worden weergegeven, maar dat de betekenis van het citaat in de nieuwe tekst tot zijn recht komt en daarmee een nieuwe betekenis krijgt.⁸⁵ Dit geldt niet alleen voor christenen van de eerste eeuw. Ook de Qumrangemeenschap heeft op deze wijze de tekst van de 'Schriften' gebruikt.⁸⁶

Voor christenen komt daar nog een belangrijk aspect bij. De opstanding van Jezus Christus uit de dood is een beslissend moment in de geschiedenis. Dit geldt voor Zijn volgelingen die na Hem leven uit Zijn opstandingskracht (Rom. 1:4vv). Het nieuwe tijdperk vanaf de opstanding van Jezus Christus geeft ook een nieuw perspectief op de 'Schrift' en haar betekenis. Of zoals Lindars het formuleert:

"... the church interpretation is based on the rule that what God has done in Christ is the key to the understanding of all the Scriptures."⁸⁷

2. Keuze van de auteur uit de voor hem beschikbare varianten van de oorspronkelijke tekst

Hoewel de hand van de auteur in de wijzigingen van citaten aan te wijzen is, is het een gevaar om alle wijzigingen als bewust te willen verklaren. Dit is niet waarschijnlijk.

Het is namelijk goed mogelijk dat Paulus beschikte over verschillende boekrollen van de 'Schrift' die onderling enigszins van elkaar afweken. Er zijn namelijk verschillende handschriften van de LXX die onderling van elkaar verschillen. Ook is het mogelijk dat Paulus Hebreeuwse teksten gebruikt heeft.⁸⁸ Het is daarom mogelijk dat verschillen te maken hebben met het feit dat hij uit verschillende rollen citeert of de tekst uit verschillende rollen combineerde.

Als Paulus een andere *Vorlage* of verschillende *Vorlagen* tot zijn beschikking heeft gehad, hoeft een verschil tussen de tekst van het citaat in Romeinen en de LXX/MT niet een *opzettelijke wijziging* te betekenen. Anderzijds kiest of combineert Paulus niet zonder reden. Zijn keuze sluit aan bij zijn betekenis waarin hij het citaat wil gebruiken.⁸⁹

⁸³ Stanley, *Paul and the language of scripture*, 259-60. Stanley heeft aangetoond dat een bewuste wijziging in 50-60% van de citaten duidelijk is vast te stellen.

⁸⁴ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 92vv. Wagner, *Heralds of Good news*, 7.

⁸⁵ Wagner, *Heralds of Good news*, 22.

⁸⁶ Lindars, *New Testament Apologetic*, 15.

⁸⁷ Lindars, *New Testament Apologetic*, 27-8. Zie ook Wagner, *Heralds of Good news*, 5.

⁸⁸ Lim, *Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, 161-163. Wagner, *Heralds of Good news*, 5-6. Lim stelt dat Paulus ook Hebreeuws kon lezen op basis van de farizeïsche opleiding die hij heeft genoten. Daarnaast zijn er ook Qumranteksten in het Hebreeuws en niet alleen in het Aramees. Dit is een aanwijzing dat het Hebreeuws in de 1^e eeuw nog steeds een bepaalde plaats had.

⁸⁹ Zie ook, Lindars, *New Testament Apologetic*, 28.

3. Letterlijke citaten of citeren vanuit het geheugen

Koch beweert dat het bij bepaalde citaten van Paulus aanwijsbaar is dat hij die uit zijn geheugen citeerde.⁹⁰

Stanley beweert dat Paulus beschikte over een bloemlezing van tekstgedeelten uit de 'Schrift' waaruit hij uit zijn hoofd of uit eigen gemaakte aantekeningen citeerde. Hij stelt dat Paulus als voortdurende reiziger niet de beschikking had over de complete teksten van de 'Schrift'. Dit betekent dat Paulus op het moment van schrijven niet beschikte over de context van de citaten en dat die dus ook geen rol speelde bij het citeren. Daarnaast zijn er citaten die in de nieuwe context waarin Paulus ze gebruikte een duidelijke andere betekenis hebben dan in hun oorspronkelijke context. Ook dat is een bewijs dat Paulus niet over de context beschikte. Stanley acht het het meest waarschijnlijk dat Paulus gebruik heeft gemaakt van bepaalde 'uittreksels' van belangrijke teksten en passages en niet letterlijk uit het hoofd citeerde.⁹¹

Wagner kritiseert deze gedachtegang. Hij betoogt dat Paulus, als Jood van zijn tijd, de 'Schrift' grondig kende. Het is daarom onwaarschijnlijk dat hij zich liet leiden door een bloemlezing van belangrijke citaten. Paulus had de context van de citaten wel degelijk in het oog, maar gaf die een nieuwe duiding in een "radical rereading of scripture".⁹²

⁹⁰ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 95.

⁹¹ Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 78. Ook Lim (*Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, 160) laat deze mogelijkheid open.

⁹² Wagner, *Heralds of good news*, 25; Zie ook Lindars die Dodd instemmend hierover aanhaalt. Lindars, *New Testament Apologetic*, 17.

§3.2 Vergelijking en analyse van de 5 citaten in de perikoop met de oorspronkelijke tekst

In deze paragraaf komen de vijf citaten in Rom. 10:14-21 aan de orde. De vergelijking van de teksten bestaat uit een taalkundige vergelijking en een vergelijking van de oorspronkelijke context met de context van de Romeinenbrief. De *taalkundige* vergelijking is gebaseerd op zowel de masoretische tekst als de LXX en dient antwoord te geven op de vragen welke *Vorlage(n)* Paulus gebruikt en hoe hij daarin wijzigt.

Vervolgens wordt de *context* van de oorspronkelijke tekst van het citaat beschreven om te analyseren op welke wijze en in welke mate deze doorklinkt in de tekst van Paulus. Deze analyse moet inzicht geven of Paulus citaten als losse teksten gebruikt, dan wel mede de context van de tekst in zijn betoog wil laten doorklinken.

§3.2.1 Citaat 1: Jes. 52:7 in Rom. 10:15

In verschillende handschriften van Rom. 10:15 staat de toevoeging εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης. In §1.3 *Tekstkritische kwesties* is geconcludeerd dat de tekst van NA²⁷ het meest waarschijnlijk is. Deze wordt hier gebruikt voor de vergelijking.

| Jes 52:7 MT | Jes 52:7 LXX | Rom 10:15 |
|--|---|------------------------------------|
| מִהֶנְאֹוֹר | ὡς ὥρα | ὡς ὥραιοι |
| Hoe lieflijk | zoals goede tijd | Hoe lieflijk |
| עַל־הַהַרִּים | ἐπὶ τῶν ὄρεων | - |
| op de bergen | Op de bergen | |
| רַגְלֵי | ὡς πόδες | οἱ πόδες |
| de voeten | als voeten | de voeten |
| מְבַשֵּׂר מְשִׁמֵּעַ שְׁלוֹם | εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης | - |
| Bode van blijde tijding om vrede te doen horen | van de boodschapper een bericht van vrede | |
| מְבַשֵּׂר טוֹב | ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθά | τῶν εὐαγγελιζομένων [τα] ἀγαθα |
| Bode van blijde tijding van het goede | als de bode van goede dingen | van de boden van (de) goede dingen |

Tabel 2 vergelijking Jes. 52:7 MT en LXX met Rom. 10:15

Tekstuele wijzigingen

Als eerste valt op dat er 2 delen van het vers door Paulus worden weggelaten. Hij vermeldt niet dat de boodschappers 'over de bergen' komen en evenmin dat zij ook een 'bericht van vrede' boodschappen.

Daarnaast is er nog een aantal kleine verschillen. In de LXX valt op dat er drie keer ὡς wordt gebruikt, terwijl dat in de MT en door Paulus alleen de eerste keer wordt gebruikt. Door de zinsconstructie heeft het daar ook nog een andere betekenis, namelijk *als* of *zoals*, terwijl het in de MT en Rom. 10:15 een uitroep aanduidt.

Tenslotte is opvallend dat in het laatste deel van de tekst 'de bode' in de MT en de LXX in enkelvoud staat en in Romeinen in het meervoud.

Afgezien van de weglatingen staat het citaat dicht bij de MT dan bij de LXX.

Wagner noemt vier punten waarin het citaat overeenkomt met de MT tegenover de LXX:⁹³

1. In de LXX zijn de voeten niet het onderwerp.
2. De LXX heeft ὡρα, terwijl in Romeinen ὡραῖοι wordt gebruikt. De laatste geeft beter het hebreeuwse woord נָאָרָא weer.
3. In de LXX geeft (het eerste) ὡς een vergelijking aan, terwijl de betekenis van 'hoe' in het citaat overeenkomt met het hebreeuwse הַכֵּן.
4. Tenslotte heeft de LXX nog twee keer het vergelijkende woord ὡς, terwijl dit in de MT niet voorkomt. Dit duidt op een interpretatie van de LXX-vertaler.

Deze verschillen zouden kunnen doen vermoeden dat Paulus dit citaat niet uit de LXX geciteerd heeft, maar zelf de Hebreeuwse tekst vertaald heeft en dat nauwkeuriger heeft gedaan dan in de LXX. Echter, Wagner haalt met instemming Stanley aan die redeneert op basis van proto-Luciaanse manuscripten.⁹⁴ Dit zijn Griekse handschriften die bij dit vers op al de vier bovengenoemde punten overeenkomen met de MT en Paulus' citaat. Koch is ambivalent in zijn standpunt over deze mogelijkheid. Enerzijds stelt hij dat Paulus gereviseerde versies van de LXX gebruikt.⁹⁵ Anderzijds laat hij in het midden of Paulus in dit citaat van proto-Luciaanse teksten gebruik heeft gemaakt, of dat de wijzigingen in de Luciaanse teksten mede op basis van Rom. 10:15 zijn gebaseerd.⁹⁶ Stanley stelt hier tegenover dat geen van de typisch Paulijnse wijzigingen in de Luciaanse versies is te herkennen en dat een revisie van de LXX inderdaad tot de wijzigingen leidt waarin Paulus

⁹³ Wagner, *Heralds of good news*, 170-1.

⁹⁴ Wagner, *Heralds of good news*, 172; Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 46, 135.

⁹⁵ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 57.

⁹⁶ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 69, n.53.

dichter bij de MT staat.⁹⁷ Het is dus aannemelijk dat Paulus van een gereviseerde versie gebruik heeft gemaakt en dit betekent dat hij niet zelf de Hebreeuwse tekst vertaald heeft.

Betekenis van de wijzigingen

Paulus heeft de aanduiding ‘over de bergen’ weggelaten uit het citaat. In de oorspronkelijke context van Jesaja zijn daar de bergen rondom Jeruzalem mee bedoeld.⁹⁸ Omdat het Paulus gaat om de evangelieverkondiging over de hele wereld, past deze aanduiding daar niet in. Een *bewuste* wijziging ligt voor de hand.

De weglating ‘van de boodschapper een bericht van vrede’ is opmerkelijker. In de Romeinenbrief noemt Paulus de vrede wel, namelijk als groet (1:7) en als positief gevolg van de rechtvaardiging door het geloof (5:1). De verklaring van Dunn dat Paulus het vermoedelijk noodzakelijk vindt om slechts een (ver)kort citaat weer te geven,⁹⁹ klinkt niet overtuigend. Stanley en Koch stellen dat ἀκοὴν εἰρήνης heel goed past binnen het woordenveld van deze perikoop.¹⁰⁰ In vers 16 en 17 gaat Paulus verder met het woord ἀκοή. Hieruit concluderen zij dat Paulus alle redenen had om dit deel over te nemen. Het feit dat hij dit niet heeft, kan betekenen dat deze woorden niet in de *Vorlage* van Paulus voorkomen. Deze onopzettelijke weglating in de *Vorlage* kan het gevolg zijn van haplografie, omdat εὐαγγελιζομένου twee maal voorkomt.¹⁰¹ Koch wijst erop dat het ontbrekende gedeelte 27 karakters heeft en dat dit heel goed precies één regel kan zijn.¹⁰² Dit klinkt plausibel en daarom is haplografie als mogelijkheid niet uit te sluiten.

Echter, zo blijkt uit het volgende hoofdstuk, ‘het bericht van vrede’ maakt bij alle andere bronnen en tradities uit de tijd van Paulus een belangrijk onderdeel uit van hun uitleg van Jes. 52:7. Blijkbaar is dus dit onderdeel van de tekst breed bekend en van betekenis. Dit maakt het onwaarschijnlijk dat het in Paulus’ *Vorlage(n)* ontbreekt en hij er ook op andere wijze niet van geweten zou hebben.

Wagner veronderstelt dat Paulus ἀκοὴν εἰρήνης weggelaten heeft om de nadruk alleen te leggen op de verkondiging van de goede boodschap, namelijk het woord van Christus (vers 16-17).¹⁰³

Dit laatste argument past inderdaad binnen de redeneerlijn van de perikoop. Het gaat er namelijk om dat de goede boodschap/ het bericht wel is verkondigd en gehoord, maar niet is geloofd. In dit deel van het betoog gaat het Paulus niet om de vrede op zich, maar om het geloof in de woorden van Christus. Dat dit weliswaar met vrede te maken heeft is een

⁹⁷ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 136.

⁹⁸ Wagner, *Heralds of good news*, 173.

⁹⁹ Dunn, *Romans 9-16*, 622.

¹⁰⁰ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 82; Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 139.

¹⁰¹ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 139; in de LXX is het overigens de 2^e keer in de nominativus-vorm, maar in de ‘gereviseerde’ tekst (die Stanley veronderstelt) is het 2 keer de genitivus.

¹⁰² Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 82.

¹⁰³ Wagner, *Heralds of good news*, 173.

uitstapje dat niet in het betoog hoort. Weliswaar past ἀκοη binnen het taalveld van de perikoop, maar daar gaat het in vers 15 nog niet om. In vers 15 gaat het om de *bode*, vanaf vers 16 om het *bericht*.

De laatste wijziging is dat Paulus het enkelvoud ‘bode’ of ‘boodschapper’ in het meervoud heeft overgezet. In het tekstmateriaal is geen enkel voorbeeld van het meervoud in Jes. 52:7.¹⁰⁴

Het ligt voor de hand dat deze wijziging bewust is aangebracht om het in de context van de verspreiding van het evangelie te plaatsen. Het citaat is namelijk een onderstreping van de retorische vraag “hoe zullen *zij* prediken als *zij* niet gezonden worden?”.

Context van Jes. 52:7

Jes. 52:7 is onderdeel van een profetie waarin God de verlossing van Israël uit Babel aankondigt. De vijand heerst over Zijn volk en de naam van JHWH wordt de hele dag gelasterd (vers 5). Deze miskennis van Wie Hij werkelijk is (als zou JHWH zijn volk niet kunnen verlossen of niet trouw blijven), is voor JHWH doorslaggevend om in te grijpen met het doel om Sion te herstellen.¹⁰⁵ Vers 7 is een hoogtepunt in de verlossing. Op de bergen rond Jeruzalem, komt de vreugdebode aangesneld om te verkondigen dat JHWH de Koning van Sion is en voor haar heil in staat.

Deze context vertoont grote overeenkomst met de situatie van Paulus. Er is verlossing, behoud, redding (Rom. 10:9-13) en deze redding laat God verkondigen door de boodschappers. Het eschatologische perspectief van Jesaja komt overeen met de situatie waarin Paulus zich geplaatst weet. De situationele factoren van de terugkeer uit de ballingschap zijn door Paulus weggelaten. Maar de blijvende betekenis actualiseert hij in zijn eigen context.

§3.2.2 Citaat 2: Jes. 53:1 in Rom. 10:16

| Jes 53:1 MT | Jes 53:1 LXX | Rom 10:16 |
|--------------------------------|---|---|
| מִי הָאֲמִין לְשִׁמְעָתֵנוּ | κύριε τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν | Κύριε τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν |
| Wie heeft ons bericht geloofd? | Heer(e), wie heeft ons bericht geloofd? | Heer(e), wie heeft ons bericht geloofd? |

Tabel 3 vergelijking Jes. 53:1 MT en LXX met Rom. 10:16

¹⁰⁴ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 140.

¹⁰⁵ Beuken, *Jesaja deel II^B*, POT, 153.

Tekstuele wijziging

Het citaat in vers 16 is exact gelijk aan de vertaling van de LXX en wijkt af van de MT door de toevoeging van het woord κύριε. Dat Paulus hierin overeenstemt met de LXX en afwijkt van de MT wijst erop dat Paulus de tekst van de LXX citeert. Dit is des te waarschijnlijker, omdat in andere Hebreeuwse teksten en vertalingen de vocativus ontbreekt.¹⁰⁶

שְׂמֵעָתֵנוּ; het suffix als originis of subjectivus?

Het suffix נו kan opgevat worden als *originis* met als betekenis: het bericht dat van ons uitgaat. Dit ligt het meest voor de hand in de vertaling en zo is het ook door de LXX en daarmee door Paulus gelezen. Het is echter ook mogelijk het als genitivus *subjectivus* op te vatten. De betekenis wordt dan 'het bericht dat door ons is gehoord'. Daarmee plaatst de profeet zich bij de hoorders en niet bij de spreker. Dit verklaart beter het problematische meervoud dat Jesaja hier gebruikt. Het sluit ook beter aan bij het parallellisme van het tweede deel van het vers en het meervoud in de overige verzen van Jes. 53.¹⁰⁷

Betekenis van de wijziging

Het is niet nodig veel betekenis te hechten aan de toevoeging κύριε. Bij Jesaja is de uitroep ongeadresseerd. Door κύριε toe te voegen wordt de uitroep een verzuchting tot de Heer(e). Dit past binnen de context van Romeinen. Want in 10:1 schrijft Paulus dat hij tot God bidt ter wille van het behoud van zijn broeders.

Context van Jes. 53:1

Dit vers waarvan Paulus het eerste deel citeert, is onderdeel van het zogenaamde 4^e Knechtgezag in Jesaja (52:13-53:12). Het aangehaalde gedeelte hoort bij de introductie van het gezang.¹⁰⁸

Beuken betreft dit vers op het voorgaande, Jes. 52:15b: 'Want aan wie het niet verkondigd is, zullen het zien en wie niets gehoord hebben, zullen het begrijpen'.¹⁰⁹ Dit gaat over Israël die in hun ongeloof ver van JHWH zijn verwijderd. JHWH echter brengt verlossing op een wijze die de heidenen verbaasd zal doen staan en door Israël niet begrepen wordt. En aan de woorden van JHWH over deze verlossing en de wijze waarop dat zal gaan, is Israël voorbijgegaan. Om die reden klinkt de uitroep: "Wie heeft ons bericht (van verlossing) geloofd?". De betekenis is: Israël let er niet op wat JHWH zegt en wat Hij doet.

¹⁰⁶ Wagner, *Heralds of good news*, 179; Wagner noemt behalve de MT ook 1QIsa^a, Targum, Peshitta en de Vulgaat.

¹⁰⁷ Zie ook: Beuken, *Jesaja II^B*, 206v.

¹⁰⁸ Shui-lum Shum, *Paul's use of Isaiah in Romans*, 225.

¹⁰⁹ Beuken, *Jesaja deel II^B*, 209.

In deze betekenis komt het overeen met de context van Romeinen. Ook in Paulus' tijd wordt door veel van zijn volksgenoten aan het evangelie van Christus in ongelof voorbijgegaan en wordt de verlossing, de weg tot behoud, niet opgemerkt en geloofd. Met dit citaat verbindt (of mogelijk: identificeert) Paulus zich met Jesaja in het feit dat zijn goede boodschap door velen niet wordt geloofd.

Het is overigens opvallend hoe Paulus ook door het gebruik van dezelfde woorden de citaten in zijn betoog inkadert. Of andersom gezegd, hoe hij in zijn betoog de woorden van de citaten overneemt. In vers 15 worden de boden van het goede aangeduid met *εὐαγγελιζομένων*. In vers 16a komt het grondwoord *εὐαγγέλιον* terug in de tekst van Paulus. In vers 16b wordt in het citaat *ἄκον* gebruikt. In vers 17 neemt Paulus dit woord over.

§3.2.3 Citaat 3: Ps. 19:5 (LXX: 18:5) in Rom. 10:18

| Ps 19:5 MT | Ps 18:5 LXX | Rom 10:18 |
|---|---|---|
| בְּכָל-הָאָרֶץ יִצְאָ קוֹל | εἰς πάσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν | Εἰς πάσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν |
| Over heel de aarde is hun meetsnoer uitgegaan | Over heel de aarde is hun geluid uitgegaan, | Over heel de aarde is hun geluid uitgegaan, |
| וּבְקִצָּה תְּבַל מְלִיחָה | καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν | καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν |
| En tot het eind van de wereld hun woorden | en tot de einden van de bewoonde wereld hun woorden | en tot de einden van de bewoonde wereld hun woorden |

Tabel 4 Vergelijking Ps. 19:5 MT (18:5 LXX) met Rom. 10:18

Dit is het enige *impliciete* citaat in de perikoop.

Tekstuele wijzigingen

Net als bij het vorige citaat, is het een letterlijke aanhaling uit de LXX. De LXX sluit grotendeels aan bij de MT. Met dit verschil dat קוֹל (meetsnoer, reikwijdte) is omgezet in een hoorbare klank (φθόγγος). De eigenlijke betekenis is dat de hemelen de hele aarde omspannen en daarmee overal hoorbaar aanwezig zijn.¹¹⁰

Context van Ps. 19:5

Psalm 19 bestaat uit 2 delen. Het eerste gedeelte (vers 1-7), waaruit het citaat genomen is, bezingt de heerlijkheid van God zoals die uit Zijn schepping blijkt. In vers 3-5a wordt op poëtische wijze beschreven dat de hemelen aan de hele aarde van God vertellen. Het 'hun' ('hun geluid', 'hun woorden') in de psalm wijst terug naar de hemelen als schepping van God.

¹¹⁰ Ridderbos, *Psalmen I*, 165.

Vanaf vers 8 wordt de heerlijkheid van God in de Torah bezongen. De psalm als geheel is samen te vatten als de Schepper Die ook degene is die de dichter vertrouwen en verlossing geeft door hem te leiden door de Torah.

Paulus gebruikt dit citaat als reactie op zijn opgeworpen vraag: 'Heeft Israël het (woord van Christus) niet gehoord'? Voorafgaand aan het citaat staat *μενοῦνγε*. Dit geeft een sterke verwerping van de bewering weer.¹¹¹ Ze hebben het zeker wel gehoord. Het citaat is daar een bewijs van.

Er is een opvallende betekenisverschuiving bij Paulus t.o.v. Psalm 19. De hemelen die op elke plaats van de wereld de eer van de schepping en daarmee van de Schepper tonen, worden gebruikt in de betekenis van de boodschappers van het woord van Christus. Woorden die betrekking hebben op de schepping, worden gebruikt als onderstreping van de verkondiging van de verlossing.

Om te bepalen of Paulus Ps. 19:5 'los' citeert of vanuit de context, is het goed eerst de context van Psalm 19 in zijn geheel te beschouwen.¹¹² Hierboven is beschreven dat Psalm 19 de eer van God bezingt. Die eer blijkt uit de schepping en uit de Torah. De Schepper van de dichter is ook Degene Die hem de Torah geeft om daarnaar te leven.

Deze openbaringsvormen van God komen terug in de Romeinenbrief. De schepping (1:20vv) en de Torah (2:17vv) gebruikt Paulus als bewijzen van Gods gerechtigheid. De mens heeft hierdoor Gods gerechtigheid echter niet erkend. En *op dezelfde manier* wordt in Rom. 10 het woord van Christus door Israël niet erkend.

Zoals Christus het einddoel van de wet is (Rom. 10:4), zo kan Paulus de woorden die oorspronkelijk verband houden met de schepping en in de context van de Torah staan, gebruiken voor het evangelie als de voortgaande openbaring van Gods gerechtigheid. Dezelfde God, die spreekt door Zijn schepping en door Zijn Torah, spreekt tenslotte door de mond van de evangelieboden. En dat Israël daaraan voorbijgaat, zo concludeert Wagner, toont haar tragische situatie en ontnemt haar elke vorm van excuus.¹¹³

Overigens ligt de nadruk van dit citaat niet op de boden, maar op de *universaliteit* van de verkondiging. De universele verkondiging ('de einden van de aarde') betekent niet dat het al overal verspreid is (Paulus wil immers naar Spanje om het evangelie te brengen, waar het nog niet is (15:21,24)). Paulus wil er mee aantonen dat het alom bekend is dat het behoud ligt in het geloof van de woorden van Christus. Dit geldt zeker voor het oostelijk deel van het

¹¹¹ Bauer & Aland, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 1020.

¹¹² Zie ook: Hays, *Echoes of scripture in the letters of Paul*, 175.

¹¹³ Wagner, *Heralds of good news*, 186.

Romeinse Rijk, de omgeving van de Joden die in de diaspora zijn. Dus de Joden, binnen en buiten Israël, hebben het gehoord.

§3.2.4 Citaat 4: Deut. 32:21 in Rom. 10:19

| Deut 32:21b MT | Deut 32:21b LXX | Rom 10:19 |
|---|---|--|
| וְאֲנִי אֶקְנִיאֵם בְּלֹא-עָם | καὶ γὰρ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ' οὐκ ἔθνη | Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνη |
| En ik zal hen jaloers maken met niet-volk | En ik zal hen jaloers maken met niet-volk | Ik zal jullie jaloersheid opwekken met niet-volk |
| בְּגוֹי נְבִלִים אֶכְעִסֶם: | ἐπ' ἔθνη ἀσυνέτω παροργισῶ αὐτούς | ἐπ' ἔθνη ἀσυνέτω παροργισῶ ὑμᾶς |
| met een dwaze natie zal ik hen krenken | met een onverstandig volk zal ik hun toorn opwekken | met een onverstandig volk zal ik jullie toorn opwekken |

Tabel 5 Vergelijking Deut. 32:21b MT en LXX met Rom. 10:19

Tekstuele wijzigingen

De MT en de LXX komen nagenoeg met elkaar overeen. Het is opmerkelijk dat in de MT eerst עַם en dan גוֹי wordt gebruikt, terwijl dit verschil in de LXX niet meer zichtbaar is.¹¹⁴

Tussen de LXX en het citaat in Rom. 10:19 zijn er 2 verschillen.

Het eerste verschil is dat Paulus het voegwoord και weglaat (dat in samengetrokken vorm in de LXX voorkomt). Het ontbreken van dit voegwoord komt sporadisch voor in handschriften van de Septuagint, terwijl de handschriften van Romeinen unaniem zijn in het weglaten ervan. Dit wijst duidelijk op een bewuste ingreep van Paulus. In vergelijking met andere citaten van Paulus is het geen uniek verschijnsel. Slechts in een handvol situaties neemt Paulus het inleidende partikel van het citaat over. Een voor de hand liggende reden is dat er door de weglating een vloeiender tekst ontstaat.¹¹⁵

Het tweede verschil is de wijziging van het persoonlijk voornaamwoord van wie er aangesproken worden. In de MT en de LXX is dat de 3^e persoon ('hen'), terwijl Paulus daar de 2^e persoon van maakt ('jullie').

Het is zeer waarschijnlijk dat de *Vorlage* van Paulus de 3^e persoon bevatte en dat Paulus er de 2^e persoon van heeft gemaakt.¹¹⁶

Het is opvallend dat de wijziging van de 3^e naar de 2^e persoon geen directe aanleiding vindt in de context van Rom. 10. In de perikoop wordt de 3^e persoon gebruikt, zowel in de citaten als in de eigen woorden van Paulus.

Bell, in navolging van Koch, verklaart deze verandering vanuit de gedachte dat Paulus wil aangeven dat de 'hen' van vers 19 anderen zijn dat die van vers 18. In vers 18 werden er de verkondigers van de goede boodschap mee bedoeld, terwijl in vers 19 er de Joden mee

¹¹⁴ Bij de analyse van Jes. 65:1 in de volgende paragraaf wordt ingegaan op het verschil tussen de beide woorden.

¹¹⁵ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 142.

¹¹⁶ Een paar christelijke handschriften van Deut. 32:21 hebben daar de 2^e persoon, maar dat is te verklaren vanuit de harmonisatie met Rom. 10:19; Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 143.

bedoeld worden.¹¹⁷ Stanley en Wagner wijzen er echter op dat deze verandering al in vers 19a duidelijk genoeg is aangegeven. Daar wordt namelijk Israël expliciet genoemd.¹¹⁸ Het is waarschijnlijker dat Paulus er de 2^e persoon van heeft gemaakt om een *retorische* reden. Door er de 2^e persoon van te maken, geeft het een directere confrontatie aan.¹¹⁹

Context van Deut. 32:21

Dit vers maakt deel uit van het bekende 'lied van Mozes'. Behalve dat het één van de meest indrukwekkende religieuze gedichten van het hele Oude Testament is,¹²⁰ is het vooral de inhoud die intrigeert. In het kort wordt de hele geschiedenis van Israël beschreven (wat gebeurd is) en voorzegt (wat gebeuren zal).¹²¹

Voor een aanknopingspunt om dit lied te dateren, is vooral gebruik gemaakt van het geciteerde vers en is geprobeerd historisch aan te wijzen wie met dit niet-volk bedoeld zou zijn. Er is echter geen overeenstemming welk volk met 'niet-volk' bedoeld wordt en daarmee is er ook verschil van mening over de datering.¹²²

Net als bij de Profeten, drukt het lied een spanning uit: Aan de ene kant zal God Israël oordelen en slechts een rest behouden; aan de andere is God gericht op het behoud van Zijn volk in het geheel.¹²³

In Deut. 31 worden al twee dingen duidelijk. Het eerste is dat JHWH aan Mozes voorzegt dat Zijn volk Israël vreemde goden zal gaan dienen. Het tweede is dat verschillende keren wordt beschreven dat Mozes het lied *opschrijft* en de woorden ervan *spreekt* (31:19,22,28.30). Met andere woorden, als Israël één zaak heeft geweten, dan is het wel dit lied, waarvan het citaat onderdeel uitmaakt. Dat dit ook expliciet zo bedoeld is, blijkt uit 31:19 en 21 waar dit lied als 'getuige' wordt gesteld.

Het vers voorafgaande aan het lied (Deut. 31:29) positioneert het profetische lied "in het laatste der dagen". In het lied staat de trouw van God tegenover de ontrouw van Zijn volk. Juist het laatste gedeelte van het lied waarin God het opneemt voor (de rest van) Zijn volk, legt de nadruk vooral op Gods trouw.

Verband tussen de context van Deut. 32 en Rom. 10

In de Romeinenbrief heeft het citaat de functie om te onderstrepen dat Israël 'het' heeft geweten. Wat Paulus met 'het' kan bedoelen, komt in het slothoofdstuk bij de exegese

¹¹⁷ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 110; Bell, *Provoked to Jealousy*, 96.

¹¹⁸ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 143; Wagner, *Heralds of good news*, 190.

¹¹⁹ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 143-4.

¹²⁰ Bell citeert Albright; *Provoked to Jealousy*, 209 (oorspronkelijke tekst: Albright, *Song*, 339).

¹²¹ Bell, *Provoked to Jealousy*, 210.

¹²² Bell, *Provoked to Jealousy*, 215; zie de noten voor de discussie hierover.

¹²³ Bell, *Provoked to Jealousy*, 217.

uitdrukkelijk aan de orde. In dit deel wordt uitgegaan van de betekenis dat het behoud ligt in het geloven van de woorden van Christus.

Het citaat is genomen uit het 'lied van Mozes', wat één van de bekendere gedeelten van de 'Schrift' is. Omdat het een bekend gedeelte is, wist Israël hiervan af. Daarnaast is het te verwachten dat Paulus het bekende gedeelte ook in zijn geheel kende en niet een los onderdeel ervan. Dit blijkt ook uit het feit dat twee andere verzen van dit lied in de Romeinenbrief worden aangehaald. Maar nog veel duidelijker blijkt het uit de overeenkomst in het *thema* van het 'lied van Mozes' en Romeinen 9-11. In beide gedeelten gaat het over Gods trouw tegenover de ontrouw (Deut. 32:20) van Israël. In beide gedeelten gaat het erover dat Israël wist hoe ze hun God moest dienen en het niet deed. Het 'lied van Mozes' is een profetie voor het 'laatste der dagen'. Dan zou Israël aan Gods trouw voorbijgaan en Hem daarmee tot toorn verwekken. Nu, in Paulus' dagen, gebeurt dit. Israël gaat aan Gods behoud (Jezus Christus) voorbij. Maar daarom is ook het andere deel van het lied waar: God wendt zich tot een niet-volk. Hij wil daarmee Zijn volk Israël tot jaloersheid te verwekken en haar op die manier terugbrengen tot Hem.

Omdat het niet is gespecificeerd om *welk* volk het gaat, staat Paulus niets in de weg om het te betrekken op de heidenchristenen.¹²⁴

Het is niet toevallig dat Paulus aan het eind van zijn betoog in de Romeinenbrief (15:10) het laatste vers van het lied citeert ("Juicht heidenen, met Zijn volk"). Het einddoel van het lied is ook het einddoel van Paulus.

De grote overeenkomst in thematiek brengt Hays tot de uitspraak dat het lied van Mozes Romeinen in een notendop bevat.¹²⁵

Het *thema* van het 'lied van Mozes' en Rom. 9-11 komt overeen. De *invulling* van de trouw is door de komst van Jezus Christus verschoven van het houden van de verbondswetten (Deut. 31:26) naar het horen van de woorden van Christus, die het einddoel van de wet is (Rom. 10:4).

¹²⁴ Wagner, *Heralds of good news*, 197.

¹²⁵ Hays, *Echoes of Scripture in the letters of Paul*, 164.

§3.2.5 Citaat 5: Jesaja 65:1a,2a in Rom. 10:20,21

| Jes 65:1a,2a MT | Jes 65:1a,2a LXX | Rom 10:20,21 |
|---|--|--|
| נְדַרְשֵׁתִי לְלוֹא שְׂאֵלָא ^{1a} | ²⁰ ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμέ μὴ ζητοῦσιν | ²⁰ εὐρέθην τοῖς ἐμέ Μὴ ζητοῦσιν |
| Ik ben te raadplegen door hen die niet vroegen | Ik ben verschenen aan hen die mij niet zoeken | Ik ben gevonden door hen die mij niet zoeken |
| נִמְצְאָתִי לְלוֹא בְקִשְׁנִי | εὐρέθην τοῖς ἐμέ μὴ ἐπερωτῶσιν | ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμέ μὴ ἐπερωτῶσιν |
| Ik ben te vinden door hen die mij niet hebben gezocht | Ik ben gevonden door hen die naar mij niet vragen | Ik ben verschenen aan hen die naar mij niet vragen |
| פָּרַשְׁתִּי יָדַי כָּל־הַיּוֹם ^{2a} | ²¹ ἐξέπετασα τὰς χεῖράς μου ὅλην τὴν ἡμέραν | ²¹ Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξέπετασα τὰς χεῖράς μου |
| Ik heb uitgebreid mijn handen de hele dag | Ik heb uitgebreid mijn handen de hele dag | De hele dag heb ik mijn handen uitgebreid |
| אֶל־עַם סוֹרֵר | πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα | πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα |
| Naar een rebellerend volk | Naar een ongehoorzaam en tegensprekend volk | Naar een ongehoorzaam en tegensprekend volk |

Tabel 6 Vergelijking Jes. 65:1a, 2a MT en LXX met Rom. 10:20, 21.

Tekstuele wijzigingen

Er zijn drie verschillen tussen de MT en de LXX. Het eerste verschil is de vertaling van het Hebreeuwse woord נְדַרְשֵׁתִי met de Griekse woorden ἐμφανῆς ἐγενόμην.¹²⁶ Dat Paulus dit vreemd vertaalde woord overneemt (weliswaar bij het tweede deel) is een duidelijke aanwijzing dat hij de LXX als bron heeft gebruikt.

Vervolgens ontbreekt in de MT het voornaamwoord 'mij' in het eerste deel. Overigens is deze weglating van de MT tekstkritisch omstrepen, omdat het suffix wel in sommige handschriften en vertalingen voorkomt.¹²⁷ Qua betekenis verschilt het ontbreken van het suffix niet, omdat in het tweede deel het er wel staat. De twee delen vormen een herhalend parallelisme waarbij het voor de hand ligt om te veronderstellen dat het in het eerste deel ook gaat om het vragen *naar God*.

Tenslotte is het laatste woord van het citaat uit vers 2a סוֹרֵר door de LXX vertaald met ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα. De vertaling ἀπειθοῦντα zou correct geweest zijn en ἀντιλέγοντα kan als toevoeging worden gezien. Deze toevoeging is uniek voor de LXX.¹²⁸ Dit is opnieuw een duidelijke aanwijzing dat Paulus de LXX heeft gebruikt voor het citeren. Overigens is in de mss *F*, *G* en Ambrosiaster de toevoeging weggelaten en bij andere mss (o.a. *B*, *Q*) als mogelijk corrupt aangeduid.¹²⁹

¹²⁶ De latere Griekse versies van het Oude Testament a' en q' hebben dit vertaald met ἐξέζητηθην wat dichter bij de MT staat. Wagner, *Heralds of good news*, 208.

¹²⁷ Wanger, *Heralds of good news*, 208, noot 264.

¹²⁸ Wagner, *Heralds of good news*, 208.

¹²⁹ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 147.

Er zijn twee verschillen tussen de LXX en de citaten van Paulus in Romeinen.

Het eerste verschil is dat Paulus in vers 20 de werkwoorden ἐμφανῆς ἐγενόμην en εὐρέθην omwisselt t.o.v. de LXX. Wagner¹³⁰ laat zien dat er verschillende combinaties voorkomen in sommige Luciaanse getuigen. Eén daarvan is de combinatie

| | | |
|------------------|---|------------|
| εὐρέθην | – | ἐπερωτώσιν |
| ἐμφανῆς ἐγενόμην | - | ζητοῦσιν |

Deze combinatie is het omgekeerde van de LXX. Omdat Paulus een variant heeft die er tussenin zit, is het lastig te bepalen wat precies zijn *Vorlage* is geweest en hoe hij hierin gewijzigd heeft.¹³¹ Taalkundig is de variant van Paulus het meest plausibel, omdat daarin ζητέω en εὐρίσκω, die inhoudelijk het meest op elkaar aansluiten, in hetzelfde deel worden gebruikt.

Het tweede verschil is de volgorde in het citaat van vers 21. Paulus zet de tijdsbepaling Ὅλην τὴν ἡμέραν helemaal vooraan.

Betekenis van de wijzigingen

Ook bij dit citaat valt op dat Paulus en de LXX bijna letterlijk overeenkomen. Het is daarom plausibel te veronderstellen dat hij uit de LXX heeft geciteerd. Het omdraaien van de werkwoorden in vers 20 geeft geen andere betekenis aan het citaat, omdat beide delen (zowel 'gevonden' en 'verschenen' als 'zoeken' en 'vragen') min of meer synoniem zijn. De andere wijziging is het vooraan plaatsen van de tijdsbepaling 'de hele dag'. Door het vooraan te plaatsen, legt Paulus de nadruk op de tijdsbepaling. Het gaat dus vooral om de voortdurende en blijvende trouw van God. Deze wijziging kan als bewust geïnterpreteerd worden.

Context van Jes. 65:1 en 2

Over de context van Jes. 65:1 en 2 is veel discussie.¹³² Een punt van discussie is of de geciteerde teksten te maken hebben met het voorafgaande, met het vervolg of met beide. Omdat voor dit laatste veel te zeggen valt, wordt met Beuken voor beide gekozen.¹³³ Voorafgaand aan de verzen staat een gebed (Jes. 63:7-64:12) waarin de nood en de schuld van het volk wordt uitgesproken. Het gebed eindigt met de brandende vraag of God blijft zwijgen.

In het vervolg van Jes. 65 worden de zonden van het volk genoemd en wordt de straf daarover aangezegd. Tegenover de straf voor de ongehoorzamen staan de beloften van heil aan degenen die wel knechten van God blijven.

¹³⁰ Wagner, *Heralds of good news*, 210.

¹³¹ Zie ook Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 144-5.

¹³² Cranfield, *Romans*, 540.

¹³³ Beuken, *Jesaja deel II^c*, POT, 57.

In Jes. 65:1 spreekt God dat Hij wel te vinden is, maar niet wordt gezocht. Dit is mogelijk een antwoord op het voorafgaande waar de schrijver in zijn gebed God zoekt, maar tevergeefs, omdat Hij zich verbergt (64:7), niet naar hen omziet (9) en lijkt te blijven zwijgen (12). De werkwoorden שָׁאַל and בְּקַשְׁנִי kunnen zowel in de verleden tijd als in de tegenwoordige tijd worden opgevat. Opgevat als verleden is de betekenis: Ik was te raadplegen en te vinden, maar jullie vroegen niet naar Mij en zochten Mij niet! Hiermee is het een antwoord dat achteraf wordt gegeven en in het heden geen zeggingskracht meer heeft.

Opgevat in de tegenwoordige tijd geeft de betekenis dat God in het 'nu van de schrijver' te vinden en te raadplegen is. Dit sluit beter aan bij de boetvaardige toon van het gebed. Het antwoord van JHWH is dan niet een verwijt achteraf, maar een aankondiging dat Hij te vinden is. Terecht geeft Beuken deze vertaling de voorkeur.¹³⁴ Mede omdat deze uitleg ook beter past bij het *vervolg* van het hoofdstuk.

In Jes. 65 komt nog twee maal het thema van zoeken en vinden terug, maar dan in de termen van roepen en horen. In vers 12 spreekt God de goddelozen aan en verwijt hen dat zij niet hebben geantwoord, toen Hij riep en niet hebben gehoord toen Hij sprak. En in vers 24 worden de knechten van JHWH aangesproken en wordt aan hen beloofd dat JHWH zal antwoorden, voordat zij roepen en dat Hij zal horen, terwijl zij nog spreken.

Beide verzen onderstrepen de blijvende trouw van JHWH voor Zijn volk. Die trouw staat tegenover de ontrouw van dat deel van Zijn volk dat Hem verlaat en vergeet (65:11), maar blijkt duidelijk in het andere deel van Zijn volk dat Hem gehoorzaamt.

In vers 2 vervolgt Jesaja de klacht van JHWH over de ontrouw van Zijn volk.

Vers 1 en 2 hebben betrekking op dezelfde groep, namelijk de Joden in de tijd van de schrijver. In de lezing van de MT ligt dit het meest voor de hand. Toch is er daarbij een moeilijkheid. Dat is in het tweede gedeelte van vers 1 dat niet door Paulus geciteerd wordt. Daar staat: "Hier ben ik, hier ben ik, zegt Hij tot een volk dat Mijn naam niet aanroept". Het Hebreeuwse woord voor volk dat hier gebruikt wordt is גוֹי. Dat is de aanduiding voor de heidenvolken en niet voor het volk Israël. In vers 2 wordt עַם gebruikt, de gebruikelijke aanduiding voor Israël als volk van God. Hoewel dit onderscheid gebruikelijk is, kent Jesaja uitzonderingen. In Jes. 1:4 en 58:2 wordt גוֹי namelijk gebruikt voor het volk van God.¹³⁵

Verband tussen de context van Jes. 65 en Rom. 10

Paulus citeert Jes. 65:1a en 2a als afsluiting van de perikoop over de ongehoorzaamheid van Israël. Vers 1a citeert hij in Rom. 10:20. Door het direct aan vers 19 te koppelen waar

¹³⁴ Beuken, *Jesaja deel II^c*, 63.

¹³⁵ Koole, *Jesaja COT*, 383.

God Israël tot jaloersheid verwekt met een niet-volk, wordt ook dit citaat op een niet-volk betrokken. Met dit niet-volk bedoelt Paulus de heidenen. Dat het niet-volk in vers 20 niet een deel van Israël kan zijn, blijkt des te duidelijker door de tegenstelling waarmee vers 21 begint.

In de context van Jes. 65 is er geen aanleiding om vers 1a op heidenen te betrekken. Het voorafgaande gebed toont ons JHWH als Degene Die zwijgt en het lot van Zijn volk Zich niet lijkt aan te trekken. Het vervolg van het hoofdstuk toont het oordeel over het ongehoorzame deel van Zijn volk, maar Gods ontferming over dat deel wat Hem trouw blijft. Er is in de context van Jesaja dus geen verwijzing naar de heidenen. Eerder is vers 1a een onderstreping van Gods trouw tegenover de ontrouw van Zijn volk.

Er zijn echter drie zaken die voor Paulus een aanleiding vormen om vers 1 op niet-Joden te betrekken. Ten eerste geeft de vertaling van de LXX aanleiding tot verwarring. De aoristusvormen veronderstellen dat het “gevonden zijn” en “verschenen zijn” reële gebeurtenissen zijn geweest (al dan niet in profetische vorm), terwijl in de MT er de nadruk op ligt dat God *te vinden* is.

Daarnaast wordt in Jes. 65:1b het hebreeuwse woord נָרִי in de LXX vertaald met ἔθνος.

Paulus betreft ἔθνος nooit op Israël.¹³⁶ Voor Paulus is dit dus een aanwijzing dat dit vers niet op Israël betrekking heeft. Overigens heeft Rabbi Tanchuma gedacht aan Ruth en Rachab.¹³⁷

Tenslotte is het belangrijk om niet alleen de directe context van de oorspronkelijke tekst erbij te betrekken, maar het in breder verband te zien. In Romeinen citeert Paulus veel uit Jesaja. En in het hele boek overheerst de notie dat alle volken zullen delen in de eschatologische zegeningen van God die aan Israël zijn toegezegd.¹³⁸ Daarom is het heel goed mogelijk dat Paulus Jes. 65:1 in het licht van het hele boek Jesaja op de heidenen betreft.

Dat Paulus dit vers betreft op de heidenen is overigens in overeenstemming met de citaten uit Hosea (in Rom. 9:25 en 26) waar hij hetzelfde doet. Hij citeert Hosea die de profetie uitspreekt dat het niet-volk het volk van de levende God wordt genoemd. Bij Hosea heeft het niet-volk betrekking op de 10 stammen van het noordelijke Israël die door hun ongehoorzaamheid aan hun God zich niet meer de naam ‘volk van God’ waardig hebben gemaakt en daarom voor God een niet-volk geworden zijn.

¹³⁶ Wagner, *Heralds of good news*, 212, n 277.

¹³⁷ Strack & Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, erläutert aus Talmud und Midrash*, 285.

¹³⁸ Shui-lum Shum, *Paul's use of Isaiah in Romans*, 229. Bij noot 155 staan een aantal vindplaatsen genoemd waarin het heil voor de heidenen expliciet wordt verwoord. Eén van de tekstgedeelten is Jes. 66: 18-23. Jes. 65 en 66 kunnen als één verhaal gelezen worden.

§3.3 Conclusies uit het vergelijkend onderzoek van de citaten in hun oorspronkelijke context

De analyse richtte zich op twee aandachtsgebieden. Ten eerste is onderzocht hoe de tekst in Romeinen overeenkomt met de oorspronkelijke citaten om daaruit conclusies te trekken over de *Vorlage* van Paulus en hoe hij daarvan is afgeweken. Ten tweede richtte het onderzoek zich op de vraag in hoeverre de context van de oorspronkelijke tekst in het citaat meeklinkt.

§3.3.1 Tekstuele verschillen tussen citaat en oorspronkelijke tekst

In de onderzochte vijf citaten zijn verschillende duidelijke aanwijzingen dat Paulus de LXX als *Vorlage* heeft gehad en daaruit heeft geciteerd. Met uitzondering van de *bewuste* wijzigingen en de woordwisseling (ἐμφανῆς ἐγενόμην - εὐρέθην) in het citaat uit Jes. 65:1a wijkt alleen het citaat uit Jes. 52:7 af van de LXX. Daarvan zijn overigens Griekse handschriften bekend die met de tekst van Paulus overeenkomen (met uitzondering van aanwijsbare opzettelijke veranderingen).

Het belangrijkste argument is echter dat Paulus soms zelfs de unieke lezing van de LXX heeft (de toevoeging κύριε in het citaat van Jes. 53:1 en de toevoeging ἀντιλέγοντα in het citaat van Jes. 65:2).

Deze conclusie komt overeen met de gangbare opvatting dat Paulus (één of meerdere versies van) de LXX als *Vorlage* heeft gebruikt.¹³⁹

Vervolgens is uit de onderzochte citaten ook gebleken dat Paulus *opzettelijk* de teksten aanpaste en in het betoog van Romeinen inpaste. Hij heeft onderdelen van het citaat weggelaten die niet binnen de strekking van zijn betoog pasten ('op de bergen' in Jes. 52:7) of die buiten de redeneertrant vallen ('boodschapper van het bericht van vrede' in Jes. 52:7). Ook kiest Paulus bewust *delen van verzen* en laat bijvoorbeeld Jes. 65:1b weg. Daarnaast heeft hij onderdelen gewijzigd om het betoog te versterken (2^e persoon i.p.v. 3^e persoon in citaat uit Deut. 32:21; vooraan plaatsen van de tijdsbepaling 'de hele dag' van Jes. 65:2).

¹³⁹ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 254-5.

§3.3.2 Het citaat in Romeinen en de context van de oorspronkelijke tekst Voorbehoud

Een context is een breed begrip. De context van een citaat kan de directe perikoop zijn waar het oorspronkelijke vers deel van uitmaakt. Maar het kan ook breder genomen worden en op het geheel van een hoofdstuk of zelfs een bijbelboek betrokken worden. Hoe breder de context, des te meer mogelijkheden zijn er om overeenkomsten aan te wijzen.

Nieuwe duiding van de oorspronkelijke context

Paulus wijzigt de betekenis van teksten meerdere malen ingrijpend. Wat in Ps. 19 over de hemelen wordt bezongen, betreft Paulus op de evangelieboden. Wat in Jes. 65:1 over Israël wordt gezegd, betreft Paulus op de heidenchristenen. Citeren is voor hem dus niet hetzelfde als de *oorspronkelijke* bedoeling van de auteur weergeven.

Dit laat onverlet dat er duidelijke overeenkomsten zijn tussen de oorspronkelijke context en de context van de perikoop in Romeinen.

Bij de meeste citaten (m.u.v. het impliciete citaat uit Ps. 19:5) is namelijk gebleken dat het *thema* van de oorspronkelijke context verrassende overeenkomsten heeft met het thema van Rom. 9-11 in het algemeen en de perikoop in het bijzonder.

Zo komt de heilsaankondiging voor de mensen die er eerder niet bij hoorden, terug in Jes. 52:7, Deut. 32:21 en Jes. 65:1. Het ongeloof van het volk van God komt terug in Jes. 53:1, Deut. 32:21 en Jes. 65:2. De trouw van God speelt in de context van de citaten uit Jesaja en Deuteronomium een grote rol.

Dat Paulus de oorspronkelijke context grondig herinterpreteert blijkt uit de citaten van Deut. 32:21 en Jes. 65:1a. De woorden van de verbondswetten in Deuteronomium worden toegepast op de woorden van Christus. Dat JHWH zich laat vinden door het ongelovige Israël past Paulus toe op de heidenen. Deze wijzigingen tonen aan dat Paulus de bronnen in een nieuw perspectief zag, namelijk het perspectief van Jezus Christus als het einddoel van de wet die de weg heeft gebaad dat ook de heidenen tot geloof en behoud zouden komen. In deze nieuwe interpretatie van de Schrift is ook de context van Ps. 19 door te trekken. God Die Zich openbaarde in de schepping en in de Torah, openbaart zich in het eschatologisch perspectief in Jezus Christus.

In hoeverre Paulus in zijn herinterpretatie van de 'Schrift' uniek was dan wel een man van zijn tijd, komt in het volgende hoofdstuk aan de orde.

Hoofdstuk 4 Jes. 52:7 in de Joodse en christelijke literatuur

In het vorige hoofdstuk is van de vijf citaten in Rom. 10:14-21 onderzocht in hoeverre ze overeenkomen met de oorspronkelijke tekst en of de context meeklinkt in de Romeinenbrief. In dit hoofdstuk wordt de uitleg van één citaat vergeleken met andere Joodse en christelijke literatuur die ongeveer in de tijd van Paulus te duiden is. Het doel is om te onderzoeken op welke wijze tijdgenoten van Paulus de 'Schrift' citeren c.q. uitleggen. Door deze vergelijking wordt duidelijk hoe het Schriftgebruik van Paulus te duiden is tegen de achtergrond van zijn tijd.

Dit hoofdstuk is als volgt opgebouwd:

Eerst worden drie geschriften besproken waarin Jes. 52:7 wordt *uitgelegd*. De eerste komt uit de Qumranliteratuur. De twee andere geschriften behoren tot de rabbijnse literatuur. Van deze geschriften wordt eerst kort de Joodse bron beschreven en toegelicht. In de volgende subparagraaf wordt een beschrijving gegeven van de tekst in haar directe context. Tenslotte wordt van de tekst geanalyseerd op welke wijze ze Jes. 52:7 interpreteert.

Vervolgens worden vijf andere verwijzingen kort besproken. Drie daarvan behoren tot de rabbijnse literatuur en twee tot de canon van het Nieuwe Testament. Bij deze teksten wordt Jes. 52:7 aangehaald of erop gezinspeeld. In de laatste paragraaf worden de verschillende interpretaties met elkaar vergeleken.

§4.1 Jes. 52:7 in 11QMelchizedek

§4.1.1 Typering van 11QMelchizedek

11QMelchizedek¹⁴⁰ of 11Q13 behoort tot de Qumranteksten die gevonden zijn in de periode 1947-1956 in 11 verschillende grotten in de buurt van de Dode Zee. Deze teksten zijn bewaard en verborgen door een besloten gemeenschap die daar in afzondering een heilig leven zocht te leiden. Deze gemeenschap is waarschijnlijk een afsplitsing van de Essenen. Hun leider, de Leraar van de Gerechtigheid, claimde dat God hem de juiste bijbeluitleg geopenbaard had. Kenmerkend voor de gemeenschap is de overtuiging dat zij leefden in het einde van de tijden. Zij leefden afgezonderd in de woestijn in de overtuiging dat de tempel en de bestaande eredienst ontoereikend waren. De gemeenschap is ca. 130 v. Chr. ontstaan en verdwenen door de verwoesting van de Romeinen ca. 70 na Chr.¹⁴¹

De bijbeluitleg in Qumranteksten staat bekend als de *peshet*-methode. Bij deze methode wordt na het citeren van het bijbelvers de betekenis van de profetentekst toegepast op de

¹⁴⁰ Verder aangeduid als *11QMelch*.

¹⁴¹ Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 51-2.

huidige situatie van de Qumrangemeenschap. Deze interpretatie wordt voorafgegaan door de formule: פשרו (zijn uitleg). De uitleg met een actualisatie naar de eigen tijd en gemeenschap komt voort uit het principe dat de profetentekst boven haar oorspronkelijke betekenis ook een voorzegging doet over het laatste der dagen waarin de gemeenschap zich bevindt.¹⁴² Daarbij speelt de legitimatie van de groep een grote rol. Zij moet zich namelijk profileren als de ware gemeenschap van God tegenover de Joodse meerderheid die van God en de werkelijke bedoeling van Zijn Woord is afgeweken.¹⁴³

11QMelch bestaat uit 14 brokstukken van een handschrift dat op basis van paleografische argumenten in de eerste eeuw voor Chr. te dateren is. De exegetische methode, de ideeën en de terminologie passen bij de Qumrangemeenschap. De tekst heeft een eschatologische inhoud waarin Melchizedek een belangrijke rol speelt.¹⁴⁴

§4.1.2 Tekst en context van 11QMelch

De tekst is niet ongeschonden gebleven. Vooral in het gedeelte waarin Jes. 52:7 wordt uitgewerkt, is de tekst defectief.¹⁴⁵ Dit maakt de interpretatie speculatiever.

De tekst begint met een verwijzing naar het jubeljaar als het jaar waarin ieder zijn bezit terugkreeg en de schulden werden kwijtgescholden. Aan het einde van het 10^e jubeljaar is de 'definitieve' Grote Verzoendag. Dan zal er verzoening zijn voor de Zonen van het Licht en voor degenen die bij Melchizedek horen. Dat zal ook een tijd van rechtspraak zijn waarin God de (slechte) mensen zal oordelen. Melchizedek zal de wraak van Gods oordelen ten uitvoer brengen om hen (de mensen van de Qumrangemeenschap) te bevrijden van Belial en de zijnen. Dit is de dag van vrede waarover God sprak door Jesaja de profeet die zei: "Hoe lieflijk op de bergen zijn de voeten van de bode die vrede aankondigt, de bode van het goede die verlossing aankondigt, zeggend tot Sion: uw God regeert."

Vervolgens wordt de uitleg van Jes. 52:7 beschreven in regel 15-25. Dit gedeelte is op de volgende pagina weergegeven in de Hebreeuwse tekst en een vertaling.¹⁴⁶

¹⁴² Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 234.

¹⁴³ Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, 201-2.

¹⁴⁴ Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 617.

¹⁴⁵ Als het van belang is wordt het ontbrekende aangegeven met '(...)' en het slecht leesbare gedeelte tussen [] geplaatst. Voor een uitgebreide beschrijving van de brokstukken en de gaten in de tekst, zie: van der Woude, 'Melchizedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen midraschim aus Qumran Höhle XI', 355v.

¹⁴⁶ Bij deze vertaling is gebruikt gemaakt van de Engelse vertaling in de studie-editie van Martinez & Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls*, 1206-1209 en de Nederlandse vertaling van Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 620.

| | |
|--|--|
| 15 הזואת הואה יום ה[שלום א]שר אמר] | 15 Dat is de dag van de [vrede, waar]over [God eertijds] gesproken heeft [... door Jesa]ja, de profeet, die zei: [Hoe] liefelijk |
| ... ביד ישע]יה הנביא אשר אמר] מה [נאוו | 16 zijn op {de} bergen de voeten van de vreugdeb[ode, die] vrede aankondigt, die |
| 16 על הרים רגל]י] מבשר] מן]שמיע | [goede] boofdschap brengt, die hei]l |
| שלום מב]שר טוב משמיע ישוע]ה | [verkondigt, die z]egt tot Sion: uw Elohim [is Koning] |
| [א]ומר לציון [מלך] אלוהיך | 17 De uitleg hiervan: 'de bergen', [dat zijn] de profete[n]; zij [...]; |
| 17 פשרו ההרים] המה] הנביאי]ם] המה | 18 en 'de vreugdebode', da[t] is de met de Gee[st] gezalfde, [over] wie Dan[iël] sprak: [tot op een gezalfde, een leider/vorst, zijn zeven weken. En de boodschapper van] |
| א[...][...][...] לכול[...][...] | 19 {het} goede, die [heil] verkondi[gt], dat is degene over wie is geschreven dat ¹⁴⁷ [...] |
| 18 ויהמבשר הו]אה] משיח הרו]ח] כאשר אמר דנ | 20 om de [treurende] te troo[sten – de uitleg hiervan is]: om hen te onderrichten in alle tijden van de eeuw[igheid...] |
| [יא]ל שליו עד משיח נגיד שבועים שבעה ומבשר] | 21 in waarheid tot [...][...][...] |
| 19 טוב משמי]ע] ישוע]ה] הואה הכתוב עליו | 22 [...] is afgewend van Belial en zal terug[keren...][...][...] |
| אמר [...] | 23 [...] bij de gericht[en van] God, zoals geschreven staat over hem: [Die zegt tot Si]on: uw Elohim is koning. Si[on] da[t] is] |
| 20 לנח]ם] ה]אבלים פשרו] ל]ה]שכילמה | 24 [de gemeente van alle zonen der gerechtigheid, degenen] die het verbond hooghoud[en], die zich onthouden van de wandel [op de w]eg van het volk, en uw El[o]him, dat is |
| בכול קצי הע]ולם[...] | 25 [...Melchizedek, die hen zal be]vr[ijden uit de ma]cht van Belial. En dat wat hij zei: Gij zult blazen de bazui[n in] heel het [l]and |
| 21 באמת למ]ן]...[...][...] | |
| 22 [...]ר הוסרה מבליעל ותש]וב[...][...][...] | |
| 23 [...]במשפט]י] אל כאשר כתוב עליו] | |
| אומר לציון מלך אלוהיך [ציון] ה[יאה] | |
| 24 [עדת כקל בני הצדק המה] [מקימ]י] הברית | |
| הסרים מלכת [בד]רך העם ואל]ו]היך הואה | |
| 25 [...] מלכי צדק אשר יצי]ל]מה מי]ד בליעל | |
| ואשר אמר והעברתמה שו]ן]פר]ב]כול [א]רץ | |

Tabel 7 11QMelch Kolom II regel 15-25 Tekst met vertaling

Zoals uit bovenstaande tabel blijkt, zijn er veel hiaten in dit deel. Uit de structuur is af te leiden dat Jes. 52:7 in gedeelten wordt uitgelegd waarbij elk onderdeel zijn eigen betekenis heeft.

De bergen worden uitgelegd als de profeten.¹⁴⁸ De boodschapper is de gezalfde/Messias van/met/door de geest (משיח הרוח) waarover Daniël sprak (in Dan. 9:25: "Tot een gezalfde/Messias, een leider/vorst, is het zeven weken"). De interpretatie van de boodschapper die verlossing aankondigt, is onleesbaar. Mogelijk is het de gezalfde van wie in Jes. 61:1 sprake is, omdat dat gedeelte in de volgende regel (20) wordt uitgelegd. Het

¹⁴⁷ In de Nederlandstalige editie van 2007 is dit gedeelte aangevuld met 'Hij hem zal zenden om alle treurende te troosten, om te waken over de treurende van Sion.' Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 620.

¹⁴⁸ Waarbij de verdere uitleg onleesbaar is.

laatste gedeelte van Jes. 52:7: “zegt tot Sion, uw Elohim is Koning” wordt als volgt uitgelegd: met “Sion” wordt de gemeenschap van de Zonen van de Gerechtigheid bedoeld (Qumrangemeenschap). Door de defectieve tekst is het niet duidelijk of “uw Elohim” wordt uitgelegd als Melchizedek. De door de auteurs waarschijnlijk geachte lezing aan het begin van regel 25 (מִלְכִי צְדָק אֲשֶׁר ...) wordt betwist. Deze kwestie komt in de volgende paragraaf aan de orde.

§4.1.2.1 Intermezzo: Melchizedek, van hemelse komaf of een aardse Messias?

De typering van Melchizedek is van belang voor de interpretatie van het fragment. Van der Woude betoogt dat Melchizedek een hemelse figuur is en dat er mogelijk de engel Michaël mee bedoeld wordt.¹⁴⁹ De meesten volgen hem in dat spoor. Rainbow weerlegt de argumenten van Van der Woude en toont aan dat er vanuit de Qumrantekst meer reden is om aan een aardse Messias te denken.¹⁵⁰

Beiden geven argumenten op basis van de tekst van 11QMelch en op basis van andere teksten, zowel binnen als buiten Qumran. In dit onderzoek, waar niet de persoon van Melchizedek centraal staat, maar de interpretatie van Jes. 52:7, worden alleen de argumenten vanuit de tekst zelf besproken.

Om zicht te krijgen op de figuur van Melchizedek volgens de tekst, worden eerst de gegevens over hem in de tekst genoemd. Dat zijn de volgende:¹⁵¹

De gevangenen zijn zijn erfenis (regel 5). Hij zal in de laatste dagen de gevangenen doen terugkeren (regel 5,6). Hij zal vrijheid over hen uitroepen en hen bevrijden van hun verplichtingen (regel 6). Wie hem toebehoren ontvangen vergeving (regel 8). Dat is de tijd van het “jaar van het welbehagen” van Melchizedek (regel 9). Hij voert Gods wraak uit en bevrijdt de gevangenen uit de hand van Belial en de geesten die bij hem horen (regel 13). Al de goden (אֱלֹהִים) komen hem te hulp (regel 14).

Tenslotte is het onderwerp van discussie of de rechters/goden (אֱלֹהִים) in het citaat van Ps. 82 terugslaat op Melchizedek of niet. Daarnaast is het de vraag of het begin van regel 25 werkelijk מִלְכִי צְדָק bevat.

¹⁴⁹ Van der Woude, ‘Melchizedek als himmlische Erlösergestalt’, 367v.

¹⁵⁰ Rainbow, ‘Melchizedek as a Messiah at Qumran’, 193.

¹⁵¹ Deze opsomming is vergelijkbaar met Rainbow, ‘Melchizedek as a Messiah at Qumran’, 191.

Melchizedek als hemels figuur

Van der Woude betreft אֱלֹהִים in Ps. 82 op Melchizedek. Dit is zijn belangrijkste argument om Melchizedek als een hemelse gestalte te duiden. Dit wordt ondersteund door het vervolg waarin Melchizedek met de andere אֱלֹהִים de goeden bevrijdt van Belial en de geesten die bij hem horen.¹⁵² Later is deze gedachte ondersteund door in regel 25 'Melchizedek' te lezen en hem daarmee een goddelijke identiteit te verlenen.¹⁵³

De bode in het citaat van Jes. 52:7 is volgens van der Woude de gezalfde van God (niet de Messias!) die Melchizedek aankondigt als Koning.¹⁵⁴

Melchizedek als aardse Messias

Rainbow beargumenteert dat Melchizedek een aardse Messias is. Hij baseert zich met name op vier bijbelteksten die in 11QMelch uitgelegd en met elkaar in verband gebracht worden. De vier teksten zijn: Lev. 25:13, Dan. 9:25, Jes. 52:7 en Jes. 61:1,2. Deze teksten zijn als volgt met elkaar te verbinden. In Lev. 25:13 wordt het jubeljaar beschreven. In Jes. 61:2 wordt het jaar van het welbehagen van JHWH aangekondigd. Dat jaar zal de wraak van God uitgevoerd worden (over de slechten) en de treurigen (de goeden) worden vertroost. Degene die dit uitroept is hij die gezalfd is om een blijde boodschap te brengen (Jes. 61:1). De gezalfde wordt ook door Daniël aangekondigd in combinatie met een titel van een leider/vorst. En de vreugdebode, zo zegt Jes. 52:7, zal tot Sion komen en haar zeggen dat haar God Koning is.

De teksten uit Daniël en Jesaja hebben in de Joodse literatuur een betekenisverwijzing naar de Messias.¹⁵⁵ Door deze teksten met elkaar te verbinden is het goed denkbaar dat de schrijver van de Qumrantekst de Messias-figuur voor ogen heeft. Deze gezalfde, leidende figuur is door God aangesteld om de goeden te troosten en te verlossen en over de kwaden Gods wraak uit te voeren.

Geen duidelijke conclusie

Voor de opvatting van Melchizedek als een aardse Messias pleit dat daarmee de figuur van Melchizedek en de verschillende Schriftteksten op elkaar betrokken zijn. Bij de duiding van een hemelse gestalte is het verband met de Schriftteksten veel problematischer. Voor de opvatting van een hemelse gestalte pleit de opdracht aan Melchizedek om de wraak van

¹⁵² Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 618.

¹⁵³ Rainbow, 'Melchizedek as a Messiah at Qumran', 183. Martinez & van der Woude, *De rollen van de Dode Zee*, 620.

¹⁵⁴ Van der Woude, 'Melchizedek als himmlische Erlösergestalt', 368.

¹⁵⁵ Voor de verwijzingen, zie: Rainbow, 'Melchizedek as a Messiah at Qumran', 189-190.

God over Belial en zijn geesten uit te voeren. Dit wekt de indruk dat hij een soort overste van engelen is.

Omdat het gedeelte van het manuscript waarin Jes. 52:7 geduid wordt, voor een gedeelte onleesbaar is, laat de tekst beide mogelijkheden open. Vergelijking met andere Qumranteksten en andere Joodse en christelijke literatuur kan de discussie verder helpen, maar deze vergelijking valt buiten het doel van deze scriptie.

§4.1.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in 11QMelch

In de tekst zijn er verrassende elementen die in verband worden gebracht met Jes. 52:7. Het eerste is de 'definitieve' Jom Kippoer aan het einde van 10 jubeljaren. Op die dag is er vergeving voor de goeden en voltrekt zich het oordeel over de kwaden. Het tweede element is de persoon van Melchizedek. Hij wordt degene genoemd die de wraak van God zal uitvoeren aan Belial en de zijnen en daarmee de goeden bevrijdt. Het is niet duidelijk of Melchizedek als Messias de vreugdebode zelf is, dan wel door een vreugdebode wordt aangekondigd.

Vervolgens worden de verschillende onderdelen van Jes. 52:7 uitgelegd. De bergen worden uitgelegd als de profeten. Van de boodschapper wordt twee keer een uitleg gegeven. Eerst is het de gezalfde/Messias leider/vorst die Daniël voorzegt. In de tweede uitleg wordt hij de boodschapper *van het goede* genoemd. Wat er over hem geschreven staat, is onleesbaar, maar het is wel duidelijk dat hij in verband wordt gebracht met de bode van Jes. 61:1 die komt om het jaar van het welbehagen van JHWH te proclameren en om de treurigen te troosten en de goddelozen Gods wraak aan te zeggen.

De uitleg van Jes. 52:7 in verschillende onderdelen duidt op een bepaalde gelaagdheid in (de aankondiging van) de verlossing. De scheidslijn die de Verlosser aanbrengt, voltrekt zich tussen de goeden (de zonen van de gerechtigheid; de leden van de gemeenschap) die vergeving ontvangen en de slechten (de anderen) die voor hun onderdrukking gestraft zullen worden.

§4.2 Jes. 52:7 in Pesikta Rabbati 35

§4.2.1 Typering van Pesikta Rabbati 35

Typering van midrash

Pesikta Rabbati (PesR) behoort tot de homiletische literatuur binnen de midrash.¹⁵⁶ De term midrash is afgeleid van het werkwoord דרש dat ‘zoeken’ of ‘vragen’ betekent. Al in de Bijbel wordt dit werkwoord vooral theologisch geduid; het gaat om het vragen of zoeken naar God of de Torah.¹⁵⁷ Een definitie ervan is niet eenduidig te geven. De *vorm* is herkenbaar aan een combinatie van een expliciet citaat uit de (Hebreeuwse) Schrift en een uitspraak over dit citaat.¹⁵⁸ *Formeel* is het een commentaar op een passage uit de Schrift. In feite zegt de midrash in een groot aantal gevallen echter méér over de vraag waarop men een antwoord zoekt in de Schrift, dan over de Schrift zelf.¹⁵⁹ Als *methode* is midrash een interpretatie van de Schrift die gebaseerd is op de rabbijnse idee dat hun interpretatie deel uitmaakt van een rechtstreekse overlevering die begint bij Mozes. Deze ‘mondelijke Torah’ is als interpretatie van de ‘Schriftelijke Torah’ wenselijk, mits het onderscheid tussen citaat en interpretatie maar duidelijk is. Binnen deze methode zijn er echter talrijke interpretatietechnieken die moeilijk in een definitie te geven zijn.¹⁶⁰ Daarom versta ik in deze scriptie onder midrash de *Rabbijnse literatuur* waarin een letterlijk schriftcitaat wordt verbonden aan een uitspraak. De Midrash-teksten zijn te onderscheiden in exegetische en homiletische teksten. De eerste categorie, die ook wel de uitlegmidrash wordt genoemd, heeft als kenmerk een vers voor vers of zelfs woord voor woord uitleg van de Schriftteksten. De homiletische of preekteksten behandelen een thema dat in die week op de sabbat in de synagoge aan de orde is.¹⁶¹

Typering van PesR 35¹⁶²

PesR 35 is onderdeel van de vier homilieën PesR 34 - PesR 37 die een formele eenheid met elkaar vormen. De inhoudelijke overeenkomst is dat het lijden van Israël in de ballingschap een bijzondere plaats inneemt.¹⁶³

¹⁵⁶ Zie voor een overzicht van de Talmud en Midrash: Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*.

¹⁵⁷ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 232.

¹⁵⁸ Teugels, ‘Midrash in, en op de bijbel?’, 274.

¹⁵⁹ Teugels, ‘Midrash in, en op de bijbel?’, 277.

¹⁶⁰ Teugels, ‘Midrash in, en op de bijbel?’, 275-6.

¹⁶¹ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 238.

¹⁶² De terminologie van piska en pesikta verschilt in de literatuur. In deze scriptie wordt de begrippen gebruikt in de betekenis zoals Braude & Kapstein ze beschrijft: Met *piska* wordt een homilie bedoeld (oorspronkelijk werd met piska (letterlijk: hoofdstuk of sectie) het bijbelgedeelte bedoeld dat in de synagoge gelezen werd. Later werd de hele homilie er mee aangeduid); Meerdere homilieën worden aangeduid met het meervoud *piskaot*. Een compilatie van piskaot is een *pesikta*. Braude & Kapstein, *Pesikta de-Rab Kahana*, ix. De toevoeging *Rabbati* is om deze pesikta te onderscheiden van andere; Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 293.

¹⁶³ Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 7.

Ten opzichte van de andere drie homilieën onderscheidt PesR zich onder andere in haar visie op de Messias. In de andere homilieën is er een directe verwachting van de *openbaring* van de Messias die al *geboren* is. In PesR 35 speelt de Messiasverwachting een bijkomstige rol. De ondergeschikte rol van de Messiasverwachting komt niet door het thema van de piska. Het gaat namelijk over het eschatologisch perspectief waarbij de Goddelijke aanwezigheid ('Shekina') in het midden van Israël handelend optreedt.¹⁶⁴

PesR 35 behoort tot de piskaot die gelezen werden op de 7 'troostsabbatten'. Deze troostsabbatten volgden op de vastendag op de 9^e van de maand Ab.¹⁶⁵ De eerste troostsabbat begint met het lezen van Jes. 40:1 ("Troost, troost mijn volk..."). Op deze sabbatten staat centraal dat God het volk Israël zou troosten door Jesaja en andere profeten.¹⁶⁶

Goldberg dateert de compilatie van de piskaot in de 3^e – begin 4^e eeuw. Maar dit is op zulke zachte aanwijzingen gebaseerd dat een latere datering ook mogelijk is. Dit laat onverlet dat de traditiestof die in de piskaot wordt gebruikt van veel oudere datum is. Voor de plaats van ontstaan ziet Goldberg geen aanwijzingen.¹⁶⁷ Stemberger acht Palestina het meest waarschijnlijk op basis van de namen van de Rabbi's die aangehaald worden.¹⁶⁸

§4.2.2 Tekst en context van het citaat in PesR 35

De piska is slechts in twee handschriften overgeleverd: MS Parma 3122 en MS Praag 1656 of 1653. Beide handschriften beginnen met een verschillend schriftvers. MS Parma baseert de piska op Jes. 54:1 en 11, terwijl MS Praag begint met Zach. 2:14. De piska beschrijft op welke wijze de Goddelijke Aanwezigheid als een vurige muur rondom Zijn volk zal komen. Voor Sion is dit een reden om te juichen. Voor alle volken die goden gediend hebben die geen goden zijn, is het vuur een gerichtsoordeel. Aan dit gericht kunnen zij niet ontkomen met het argument dat zij niet welkom waren bij de God van Sion. Dan zal hen namelijk gewezen worden op de Proselieten die wel welkom zijn, bij het Joodse volk horen en in de vreugde mogen delen.¹⁶⁹ De Heilige die een vurige muur voor Israël is om haar te beschermen, zal de boosdoeners vernietigen.

Zoals gebruikelijk in de homiletische midrash-teksten wordt ook in deze piska de Schrifttekst (Zach. 2:14) op verschillende manieren uitgelegd. In de laatste uitleg ervan komt de verwijzing naar Jes. 52:7 voor. Hieronder volgt de beschrijving van deze uitleg.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 8.

¹⁶⁵ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 290.

¹⁶⁶ Braude & Kapstein, *Pesikta de-Rab Kahana*, xii.

¹⁶⁷ Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 19-20.

¹⁶⁸ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 297.

¹⁶⁹ Als voorbeeld wordt Jethro genoemd die zelfs een priester van afgoden was. In PesR 40 worden ook Ruth en Rachab genoemd, Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 58.

¹⁷⁰ Deze beschrijving is gebaseerd op de gecompileerde versie van Goldberg op basis van beide handschriften, Goldberg, *Ich komme und wohne in deiner Mitte*, 29-30 en de Engelstalige teksteditie van Braude, *Pesikta rabbati*, 675.

De vraag wordt gesteld *wanneer* er reden is om te juichen en te verheugen. Dat is op het moment dat Israël verlost wordt door de Heilige. Die verlossing begint met de komst van Elia, drie dagen vóór de Messias. Elia spreekt eerst de bergen aan en klaagt over de verwoeste aanblik van het landschap. Vervolgens spreekt hij met een stem (die van de ene naar de andere kant van de aarde te horen is) een parafrase van Nah. 2:1: “Daar, op de bergen, de voeten van hem die een vreugdeboodschap brengt, die aankondigt: vrede”. Als de slechten op de wereld deze woorden horen, menen ze dat de vreugdeboodschap voor *hen* is bedoeld. Op de tweede dag komt Elia weer en zegt dan: “Het goede is in de wereld gekomen!” (טוב באתה לעולם). Zoals is gezegd (שבאמר): Die goede boodschap brengt, vrede (מבשר טוב שלום).¹⁷¹ Op de derde dag komt Elia met de boodschap: “verlossing is in de wereld gekomen! (באתה ישועה לעולם) Zoals is gezegd: Die verlossing laat horen (משמיע ישועה).”

Als Elia ziet dat de overtreders deze verlossing op zichzelf betrekken, “spreekt hij tot Sion, Uw God regeert!” (אומר לציון מלך אלהיה). Hiermee leert hij de overtreders dat de verlossing komt tot Sion en zijn zonen en niet tot hen.

De piska eindigt met het koningschap van de Heilige. Hij verlost Israël en toont daarmee Zijn heerlijkheid voor de hele wereld.

§4.2.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in PesR 35

Deze midrash van Jes. 52:7 staat in de context van de troost voor Israël. Er is een reden om te juichen en zich te verheugen, omdat er verlossing komt.

Elia is de aankondiger van de verlossing. De notie dat de komst van de Messias vooraf gegaan wordt door Elia is gemeengoed in de rabbijnse literatuur.¹⁷² De Messias speelt verder geen rol in de uitleg. Elia is de bode en de Heilige is als Koning de Verlosser.

Kenmerkend voor deze midrash is dat de uitleg wordt gefaseerd in de tijd. De eerste dag is de boodschap *vrede*. De tweede dag is komt Elia *de goede boodschap* brengen en de derde dag *verlossing*.

Tot en met het begin van de 3^e dag menen de overtreders dat de blijde boodschap voor hen is bedoeld. Pas op deze laatste dag blijkt dat het voor hen geen goede boodschap is, maar alleen voor Sion.

Het is de vraag wie met de overtreders bedoeld zijn. Zij rekenden er ten onrechte op dat de verlossing voor hen zou zijn. Goldberg betoogt dat het geen Joden zijn, want de verlossing is juist voor hen (“voor Sion en zijn zonen”). Hij acht het evenmin waarschijnlijk om aan heidenen in het algemeen te denken, omdat van de overtreders vermeld staat dat zij de

¹⁷¹ Bij MS Praag ontbreekt het laatste woord.

¹⁷² Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 61.

verlossing op zichzelf betrokken. Daarom acht hij het meest waarschijnlijk dat de *christenen* er mee bedoeld worden.¹⁷³ Dat is een mogelijkheid omdat de christenen na verloop van tijd meenden het 'echte' Israël te zijn en de God van Israël hun God geworden was. Het is echter niet de enige mogelijkheid. Ook de zondaren onder de Joden, de overtreders van de religieuze wetten kunnen de verlossing ten onrechte op zichzelf betrokken hebben. En met de overtreders kunnen ook de overheersende Romeinen bedoeld zijn. Het ligt voor de hand om aan een concrete groep overtreders te denken, maar op grond van de tekst is het niet mogelijk om te bepalen *welke* groep bedoeld wordt.

¹⁷³ Zie ook: Goldberg, *Ich komme und wohne in dein Mitte*, 60.

§4.3 Jes. 52:7 in Pesikta de Rab Kahana 5,9 en Supplement 5

§4.3.1 Typering van Pesikta de Rab Kahana (PRK)

Evenals PesR behoort de PRK tot de homiletische literatuur van de midrash. Zij werd gebruikt voor de lezing bij feestdagen en andere bijzondere sabbatten die al vroeg een vaste lezing hadden.¹⁷⁴ De titel is volgens Braude & Kapstein vernoemd naar Rabbi Kahana omdat hij waarschijnlijk de piskaot die dit werk bevat, verzamelde, samenstelde en wijzigde.¹⁷⁵ Het is niet duidelijk welke Rabbi Kahana hiermee bedoeld is.¹⁷⁶ Daarom is het volgens Stemberger maar de vraag of de naam Rab Kahana verwijst naar de compiler.¹⁷⁷ Het verzamelwerk is lastig te dateren. De datering varieert van de 3^e tot de 7^e eeuw. Wel is er overeenstemming dat de herkomst Palestina is.¹⁷⁸

In PRK zijn er twee piskaot waarin een verwijzing naar Jes. 52:7 gemaakt wordt. In PRK 5 betreft het slechts een aanhaling bij de uitleg van een andere schrifttekst. In supplement 5 wordt Jes. 52:7 zelf uitgelegd. Beide teksten worden in deze paragraaf besproken.

Typering van PRK 5

Piska 5 heeft als thema de reiniging van Israël, zodat zij gereed is voor de verlossing in de toekomst. Deze piska werd gelezen op een speciale sabbat. Als uitgangspunt dient de tekst uit Exodus 12:2: "Deze maand (namelijk Nisan) zal voor u het begin van de maanden zijn. Hij zal voor u de eerste zijn van de maanden van het jaar."¹⁷⁹

Typering van Supplement 5

In de editie van Braude & Kapstein zijn 7 aanvullende piskaot toegevoegd. Deze behoren niet bij de officiële verzameling van Pesikta de Rab Kahana, maar zijn door de auteurs toegevoegd vanwege de overeenkomsten met de thema's.¹⁸⁰

Supplement 5 is gebaseerd op het thema van Jes. 52:7. Het beschrijft de wonderlijke gebeurtenissen die de verlossing van Sion inleiden en wat ermee gepaard gaat.¹⁸¹

¹⁷⁴ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 289.

¹⁷⁵ Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, x.

¹⁷⁶ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 291, zie ook Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, 1975, xlviii-xlix voor de discussie welke Rabbi Kahana bedoeld zou kunnen zijn.

¹⁷⁷ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 289.

¹⁷⁸ Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 289.

¹⁷⁹ Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, xii.

¹⁸⁰ Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, xiv. Dat er aanhangsels toegevoegd zijn, is niet uniek voor Braude & Kapstein. De editie van Mandelbaum kent 9 aanvullende piskaot (Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 289).

¹⁸¹ Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab-Kahana*, xiv.

§4.3.2 Tekst en context in de Pesikta de Rab Kahana (PRK)

Tekst en context van Piska 5.9¹⁸²

Piska 5 heeft Ex.12:2 als uitgangspunt. De maand Nisan verwijst naar de verlossing van Israël uit Egypte. Vervolgens wordt Hgl. 2:8-13 uitgelegd en met deze verlossing in verband gebracht.

Jes. 52:7 wordt aangehaald bij de uitleg van Hgl. 2:10-13. Zoals gebruikelijk worden deze verzen met verschillende betekenissen uitgelegd. Bij de laatste betekenis wordt verwezen naar Jes. 52:7. In deze uitleg wordt “de winter en de regen die voorbij zijn gegaan” (Hgl 2:11), toegepast op het einde van de onderdrukking van het moderne Edom dat Israël verleid heeft. Zij stelde haar namelijk voor om JHWH vaarwel te zeggen en andere goden te gaan dienen. “De bloemen die verschijnen” (Hgl. 2:12) verwijzen volgens Rabbi Isaac naar de 4 vaklieden in Zach. 2:3. Deze 4 vaklieden zijn Elia, de *koning* Messias (מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ), Melchizedek en de priester die in oorlogstijd gezalfd is om de legers van Israël aan te sporen. Met de woorden “de zangtijd is gekomen” (Hgl. 2:12) wordt de ondergang van het slechte Rijk aangeduid en het nieuwe hemelse koninkrijk op aarde aangekondigd. “En de roep van de tortelduif wordt gehoord in ons land” (Hgl. 2:12) betekent volgens R. Jochanan, dat de stem van de *koning* Messias, de stem van degene die ons met grote zorg wil leiden als een goede gids¹⁸³ op onze reis, is gehoord in het land: “Hoe lieflijk op de bergen zijn de voeten van de bode {van een goede tijding}” (Jes. 52:7).

מָה נְאוּוּ עַל הַהַרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר

Bij Hgl. 2:13 wordt vervolgens een splitsing gemaakt tussen de “onrijpe en ziekmakende druiven die de vijgenboom laat vallen” als in een graf als het afschudden van de negatieve kant en “de bloesem van de wijnstok die een lieflijke geur geeft” als positief effect. Het afwerpen van de verkeerde vruchten legt R. Hiyya bar Abba (1^e generatie Amraïm) uit als een enorme sterfte onder de slechten als gevolg van een pestilentie in de dagen van de Messias. Zij (de goeden) die deze pestilentie overleven en in Sion en Jeruzalem blijven, zullen heilig worden genoemd.

Vervolgens wordt uitgelegd dat de Messias, die de zoon van David wordt genoemd, aan het einde van een zevenjaarlijkse periode zal verschijnen. Dat zal echter niet eerder zijn, zo hebben verschillende rabbi's in verschillende beelden uiteengezet, dan wanneer heel de aarde vol ongerechtigheid en opstand tegenover God zal zijn. Dit is door R. Levi kernachtig verwoord: “Als je generatie op generatie God hoort lasteren, wees dan alert op de voeten

¹⁸² Voor deze beschrijving is gebruik gemaakt van de Engelse teksteditie van Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, 105-111 en de Hebreeuwse teksteditie van B. Mandelbaum, *Pesikta de Rav Kahana according to an Oxford manuscript Vol. I*, 92-97.

¹⁸³ In afwijking van de teksteditie van Braude & Kapstein die תייר vertaald hebben met ‘final turnings’. Deze merkwaardige vertaling is gebruikt om een Hebreeuwse woordspeling in het Engels weer te geven; zie Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, 106 n. 63.

van de Messias.” Deze uitspraak is gebaseerd op Ps. 89:52. In het volgende vers (Ps. 89:53) wordt de lof van JHWH tot in eeuwigheid bezongen. Dat betekent: als de Messias komt, zal de eer van JHWH voor allen en voor altijd present zijn.

Tekst en context van Supplement 5¹⁸⁴

De piska in supplement 5 bestaat uit 4 secties (paragrafen). In sectie 1, 2 en 4 is het een midrash op Jes. 52:7a.

Sectie 1 begint met het citaat

מה נאוו על ההרי רגלי מבש משמיע שלום

“Hoe lieflijk op de bergen zijn de voeten van de bode {van goede tijding}, die vrede aankondigt.” Dit citaat wordt in verband gebracht met Mozes die de berg Sinai afdaalde met de stenen waarop de Torah was geschreven. Zoals de Geboden op de stenen lieflijk waren toen ze door de leraar Mozes naar beneden werden gebracht, zo zullen de boden van goede tijding lieflijk zijn als ze tot Sion komen. De dag waarop de ballingen verzameld zullen worden is even geweldig als de dag waarop het volk de Torah ontving.

Vervolgens wordt uitgelegd hoe dat proces van terugkeer zal verlopen. De Aanwezige zal aan het hoofd gaan. De patriarchen van de wereld zullen achter Hem gaan, de profeten aan beide zijden naast Hem en de Ark en de Torah met Hem. Israël zal bekleed zijn met majesteit en haar pracht zal schitteren van het ene einde van de wereld tot het andere. Dan zullen de mensen van de wereld machteloos zijn en hun wapens zullen niet meer gebruikt kunnen worden. Hun afgoden zullen verdwijnen voor Gods Aanwezigheid en Hij zal regeren van het ene einde van de wereld tot het andere einde.

Sectie 2 begint ook met het citaat uit Jes. 52:7, maar in een kortere vorm:

מה נאוו על ההרי רגלי מבשר

“Hoe lieflijk op de bergen zijn de voeten van de bode {van goede tijding}.” In dit gedeelte wordt R. Joshua geciteerd.¹⁸⁵ Hij ziet de bergen, waar de boden het eerst verschijnen, als een typologie voor de aartsvaders. Zij zullen uit hun graf opstaan en de Heilige vragen hoe het kan dat het land er zo miserabel aan toe is en het volk verbannen is.

De Heilige wijst als oorzaak op de zonde van het volk, waarop de aartsvaders zullen vragen of de Meester van het heelal hun kinderen zal vergeten nu ze over de wereld verstrooid zijn. Daarop zweert de Heilige bij zijn eigen Naam dat Hij hen niet zal vergeten, maar in hun plaats zal herstellen.

¹⁸⁴ Voor deze beschrijving is gebruik gemaakt van de teksteditie van Braude & Kapstein, *Pesikta de Rab Kahana*, 480-484.

¹⁸⁵ Omdat het goed mogelijk is dat de compiler ook andere bronnen heeft ingevoegd en mogelijk zelf toevoegingen heeft gemaakt, is het niet te bepalen welk gedeelte van R. Joshua stamt en wat niet.

Vervolgens beantwoordt R. Joshua de vraag *wie* de eersten zijn die de goede tijding brengen. Zijn antwoord: de nakomelingen van Jonadab de zoon van Rechab. In Jer. 35:19 staat van de Rechabieten dat “een man voor altijd voor Mij zal staan”. Dit is een toespeling op de tijd in de dagen van de Messias.

Tenslotte wordt R. Dosa aangehaald die de *bergen zelf* de bode van goede tijding noemt, omdat zij als eerste klagen over de verworpen toestand van het land. Deze klacht gaat aan de komst van vreugde vooraf.

Sectie 4 begint, net als sectie 2, met de korte versie van het citaat:

מה נאוו על ההרים רגלי מבשר

“Hoe liefelijk op de bergen zijn de voeten van de bode {van goede tijding}.” De uitleg begint ermee dat Jeruzalem vanuit de hemel wordt gebouwd door de Heilige. En het wordt gezet op vier pilaren, namelijk de bergen Sinaï, Tabor, Hermon en Karmel. En *Jeruzalem*, staande op de vier bergen, brengt Israël de goede tijding van de vastgestelde tijd van de verlossing. Deze tijding wordt overgebracht door de nakomelingen van Jonadab de zoon van Rechab die in de Tempel gaan offeren.

§4.3.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in PRK 5,9 en supplement 5

Betekenis in PRK 5,9

De roep van de duif in Hgl. 2:12 wordt door R. Jochanan geduid als de stem van de *koning* Messias. De bode van goede tijding is in deze uitleg de koning Messias. Zijn stem brengt een goede tijding.

Eerst wordt deze koning Messias samen met drie andere ‘vaklieden’ genoemd, namelijk met Elia (een profeet), Melchizedek (koning en priester) en een gezalfde priester met een functie in het leger. De andere vaklieden worden niet verder uitgewerkt. In de midrash gaat het vooral om de beschrijving van de tijd van de Messias. Dat is de tijd waarin de slechten het niet zullen overleven. Daardoor blijven de goeden over en die wonen in Jeruzalem als heiligen. Het is ook de tijd dat de ongerechtigheid en de verachting van JHWH op z'n hoogst is. Net als in PesR35 hangt de verlossing van de goeden samen met de ondergang van de goddelozen en de wereldwijde erkenning dat JHWH voor de hele wereld de eer zal ontvangen.

Betekenis van PRK supplement 5

In deze piska krijgt het gedeelte “op de bergen” veel aandacht en diverse betekenissen. Er wordt een vergelijking gemaakt met Mozes die van de berg Sinaï afkwam met de Torah als bode van een goede tijding voor het volk. De bergen worden als een typologie voor de aartsvaders gezien. En rabbi Dosa¹⁸⁶ noemt de bergen zelf de eerste boden, omdat ze de desolate toestand van het land betreuren. Tenslotte zal het nieuwe Jeruzalem op vier bergen neerdalen om van daar uit de goede boodschap te laten verkondigen.

De toepassing van de tekst op de Messias als bode wordt niet gemaakt. Slechts eenmaal wordt de Messias genoemd als een karakteristiek figuur voor het eschatologisch moment (“de dagen van de Messias”).

De goddelozen hebben een ondergeschikte plaats in deze uitleg. In sectie 1 wordt van hen gezegd dat hun macht is verbroken. De nadruk ligt niet op het verlossen van de onderdrukking, maar op de verlossing van de treurige toestand waarin het land en de goeden terecht zijn gekomen.

Opvallend in deze uitleg is dat bode veelal in het meervoud wordt gebruikt. De tekst van Jes. 52:7 wordt niet veranderd, maar in de uitleg wordt uitgegaan van boden. De reden voor het meervoud is waarschijnlijk dat de uitleg wijst op de nakomelingen van Jonadab, de zoon van Rechab en daarover wordt in het meervoud gesproken.

¹⁸⁶ Volgens Stemberger is dit niet rabbi Dosa ben Archinos, maar een rabbi uit de 4^e generatie van de Tannaïten (150-200 na Chr.); Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrash*, 87.

§4.4 Jes. 52:7 in de overige midrash

In deze paragraaf worden drie midrashim besproken waarin Jes. 52:7 wordt genoemd, maar niet wordt uitgelegd. In 2 van de 3 gevallen wordt het citaat betrokken op de uitleg over de grootheid van de vrede. De andere context is de regering van JHWH.

§4.4.1 Jes. 52:7 als uitleg van ‘Groot is de vrede’

Perek ha-Shalom

Een aantal uitspraken over de vrede is samengebracht in het geschrift ‘Perek ha-Shalom’ (“hoofdstuk over de vrede”). Later is dit geschrift aan het grotere geschrift Derekh Eretz Zuta toegevoegd als een slothoofdstuk.¹⁸⁷

Het geschrift wordt Perek ha-Shalom genoemd, omdat het een verzameling is van uitspraken van Rabbi's met als thema: גדול הוא השלום (groot is de vrede). Er zijn zo'n 20 spreuken over de grootheid van de vrede opgenomen. Rabbi José de Galileeër betreft de vrede op de Messias. Van hem zijn 3 spreuken opgenomen.¹⁸⁸ In de eerste uitspraak noemt hij de vrede groot, omdat de naam van de Messias zo wordt genoemd in Jes. 9:5, namelijk Vorst van vrede. De tweede uitspraak verwijst naar Deut. 20:10. Daar wordt opgeroepen om bij een beleg van een stad eerst vrede over haar uit te roepen. In de laatste uitspraak wordt dit verbonden aan de koning Messias (שמולך המשיח) als hij aan Israël geopenbaard wordt. Hij zal beginnen met vrede, want:

מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלים

“Hoe liefelijk zijn op de bergen de voeten van de bode van goede tijding, die vrede doet horen.”

Midrash Rabba Deuteronomium V.15

In Midrash Rabba Deuteronomium V.15 wordt ook een aantal uitspraken gedaan over de vrede die groot of geliefd (חביב) is. In de volgende uitspraak wordt Jes. 52:7 aangehaald:

דבר אחר: גדול השלום שאין הקדוש ברוך הוא מבשר את ירושלים¹⁸⁹

“Andere uitleg: Groot is de vrede, want de Heilige, gezegend zij Hij, verkondigt Jeruzalem

שיהיו ננאליים אלא בשלום שנאמר: מבשר משמיע שלום וגו

dat zij slechts verlost zal worden door vrede: de bode van goede tijding, die vrede doet horen.”

¹⁸⁷ Loopik, *De wegen der wijzen en de van de wereld*, 14.

¹⁸⁸ Loopik, *De wegen der wijzen en de van de wereld*, 102-3. Het gaat om de spreuken 14, 16 en 17.

¹⁸⁹ מדרש רבה, 96. In de Engelstalige editie: Rabbinowitz, *Midrash Rabbah Deuteronomy*, 118.

In deze midrash wordt de verlossing door vrede bewerkt. De goede boodschap komt van de Heilige en is bestemd voor Jeruzalem.

§4.4.2 Midrash op de regering van JHWH

In de midrash op Ps. 146:10-147:2 staat de regering van JHWH en het loven van Hem centraal. Ps. 147:2 luidt: JHWH bouwt Jeruzalem, Hij brengt de ballingen weer bij elkaar. In dit verband wordt Jes. 52:7 geciteerd.

¹⁹⁰אמר ישעיהו מה נאוו על ההרים רגלי מבשר

, כשימלוך הקב"ה הכל הן מבשרים, שנאמר מבשר טוב משמיע שלום

Jesaja zegt: Hoe lieflijk zijn op de bergen de voeten van de bode. Zodra de Heilige, gezegend zij Hij, regeert, dan zijn allen boden, zoals is gezegd: een bode van het goede, die laat horen vrede.

In deze uitleg wordt de bode niet als een externe gezant gezien die tot Israël komt, maar zijn het de Israëlieten zelf die de goede boodschap brengen als de regering van JHWH aanbreekt. Het is geen (voor)aankondiging van vrede en verlossing, maar een loven van JHWH voor zijn verlossing.

§4.4.3 Interpretatie van Jes. 52:7 in de overige Midrash

In twee van de drie teksten staat de vrede centraal. Opvallend is dat het uitroepen van de vrede de verlossing bewerkt.

Het beeld van de boodschapper is heel divers. In Perek ha-Shalom is het de koning Messias die aan Israël geopenbaard wordt en begint met het uitroepen van vrede. In Midrash Deut. V. 15 is het de Heilige die de verlossing door vrede verkondigt. In de laatste Midrash zijn het de Israëlieten zelf die de blijde boodschap van de reeds ontvangen vrede verkondigen.

¹⁹⁰ מדרש תהלים, רס"ט. Zie voor een Engelse vertaling: Braude, *The Midrash on Psalms translated from the Hebrew and Aramaic*, 371-2.

§4.5 De verkondigers van vrede in het Nieuwe Testament

Hoewel Jes. 52:7 binnen het N.T. alleen in Rom. 10:15 wordt geciteerd, zijn er wel twee andere teksten met een verwijzing naar de 'Schrift' met als het thema: *verkondiging van de vrede*, namelijk Hand. 10:36 en Ef. 2:17.

§4.5.1 Exegese Hand. 10:36

Context

In Handelingen 10 beschrijft Lukas de geschiedenis van Petrus en de centurio Cornelius. Met de beschrijving van deze geschiedenis maakt Lukas een unieke wijziging duidelijk. Voorheen was er de scheidslijn tussen de Joden die de (reinheids)wetten van God hielden enerzijds en de onreine heidenen anderzijds. Door deze geschiedenis wordt duidelijk dat de Heilige Geest (47) ook onder heidenen werkt en dat het niet-besneden zijn voor de Heilige Geest geen verhindering vormt.

De *verkondiging van vrede* komt voor in de toespraak van Petrus in het huis van Cornelius (10:34-43). In vers 34 en 35 concludeert Petrus uit het voorbeeld van de godvrezende Cornelius dat God niet partijdig is, maar dat elke godvrezende en rechtvaardige – uit welk volk dan ook – Hem aangenaam is.

In vers 36 is de *boodschap van vrede* verwerkt:

τὸν λόγον [ὄν] ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ **εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην** διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ οὗτός ἐστιν πάντων κύριος.

Het woord dat Hij gezonden heeft aan de zonen van Israël, vrede verkondigend door Jezus Christus; Deze is Heer(e) van allen.

Het tweede deel van Petrus' toespraak (37-43) is een anamnese van Jezus van Nazareth.

Tekst

Tekstkritisch is het relativum ὄν omstreden. Het weglaten leidt tot een vloeiende zin.

Daartegen pleit de regel van *lectio difficilior*, ook al betekent dit een grammaticaal onjuiste zinsconstructie.¹⁹¹

Deze kwestie is niet zozeer van invloed op de betekenis van het vers. Die is als volgt: God heeft het woord gezonden tot de zonen van Israël. Hij verkondigt vrede door Jezus Christus. Deze is Heer(e) van allen.

Dit vers heeft kenmerken van de oude situatie waarin het heil alleen voor de Joden was en van de nieuwe situatie waarin het heil ook voor de heidenen is, zonder dat zij eerst 'Joods' hoeven te worden. Want enerzijds is de verkondiging gericht op de zonen van *Israël*, maar anderzijds is Jezus de Heer(e) van *allen*.

¹⁹¹ Voor een uitvoeriger bespreking, zie: Barrett, *The Acts of the Apostles*, 521-2.

De *verkondiging* is echter nog niet tot de heidenen gericht. Weliswaar is voor God een godvrezende uit alle ἔθνη aangenaam (35), maar de opdracht is om zich in de prediking te richten tot λαός (42).

Jes. 61:1,2 en Lukas

Lukas vermeldt in Hand. 10:38 Petrus' woorden dat Jezus gezalfd is met (de) Heilige Geest, goed deed en mensen van de duivel genas, terwijl Hij het land door trok. Deze woorden zijn een verwijzing naar het *evangelie* van Lukas, waar Jezus het citaat uit Jes. 61:1,2 op zichzelf betreft (Luk. 4:17-21; 7:22).¹⁹² Voor Lukas is het duidelijk dat Jezus de Gezalfde met de Geest, de Messias is. En evenals in 11QMelch worden ook in Hand. 10:36-38 de teksten uit Jes. 52:7 en 61:1 op elkaar betrokken.

Overigens ontbreekt in Luk. 4:19 *het gericht* uit de profetie in het citaat van Jezus (i.t.t. 11QMelch). Bij het citeren van Jes. 61:1-2 in Luk. 4:18-19 is het gedeelte over *een dag van wraak* weggelaten. Deze dag van wraak noemt Lukas aan het einde van het evangelie (Luk. 21:22) in een passage over de aankondiging van de verwoesting van Jeruzalem. De andere synoptici beschrijven ook beiden de aankondiging van de verwoesting (Mt. 24:15-22; Mk. 13:14-20), maar bij hen ontbreekt de typering ἡμέραι ἐκδίκησεως (dagen van wraak). Deze uitdrukking is dus typerend voor Lukas waarmee de verbinding van Luk. 21:22 met Luk. 4:18-19 als citaat van Jes. 61:1-2 voor de hand ligt.

§4.5.2 Exegese Ef. 2:17

Tot het einde van de 18^e eeuw was het auteurschap van Paulus van de brief aan de Efeziërs onbetwist. In de brief zelf presenteert hij zich als auteur. Na veel discussie is er nu consensus dat niet Paulus zelf, maar een volgeling de brief geschreven heeft, al is er een niet geringe minderheid die vasthoudt aan het auteurschap van Paulus.¹⁹³

De perikoop Ef. 2:11-22 begint met de positionering van de heidenchristenen. Vroeger waren zij ver verwijderd van God en Christus en vreemdelingen van het verbond van God met Israël. Nu zijn ze in Christus Jezus en door Zijn bloed dichtbij gebracht.

Het tweede aspect is de nieuwe situatie voor Joden- en heidenchristenen. Christus heeft de scheidingsmuur (verbondswetten) tussen Joden en heidenen weggenomen om die twee in Zichzelf tot een nieuwe mens te scheppen. Er is dus een nieuwe situatie ontstaan: de God van de Joden is nu ook de God van de heidenen geworden. Niet op de wijze dat heidenen aan de Joden worden toegevoegd, maar beiden worden in Christus een nieuwe schepping. Tenslotte is de *vrede* een belangrijk thema. Christus *is* onze vrede (14), *maakt* vrede (15) en *verkondigt* vrede (17).

¹⁹² van Eck, *Handelingen, De wereld in het geding*, 246.

¹⁹³ Lincoln, *Ephesians* (WBC 42), lxii.

Vers 17, waar de *verkondiging* van vrede genoemd wordt, is een allusie van Jes. 57:19 en Jes. 52:7.

Jes. 57:19a: εἰρήνην ἐπ' εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς οὖσιν

Jes. 52:7m: εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης

Ef. 2:17: καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς·

En komende, heeft Hij het goede nieuws van vrede verkondigd aan jullie die veraf zijn en vrede aan die dichtbij zijn.

Het element van *vrede aan jullie die veraf zijn en vrede aan die dichtbij zijn* is ontleend aan Jes. 57:19. Het combineren van die *vrede* met de *verkondiging* ervan verwijst naar een gedeelte van Jes. 52:7.

In de perikoop is helder dat de vrede door *Christus Jezus* verkondigd is. Hij verkondigde vrede aan twee groepen. Aan heidenen (die veraf zijn) en Joden (die dichtbij zijn). Deze vrede in Christus is in de eerste plaats een vrede met God en vervolgens ook een vrede tussen verschillende mensen onderling.¹⁹⁴ In de tekst zelf is niet duidelijk *op welke wijze* de verkondiging van vrede door Jezus Christus heeft plaatsgevonden. In vers 16 wordt de verzoening door het kruis van Christus als de basis voor de vrede genoemd. Dit maakt het onwaarschijnlijk dat de prediking van Jezus tijdens zijn aardse leven is bedoeld. Bovendien richtte Hij zijn prediking toen alleen op de Joden. Waarschijnlijker is dat hier de prediking van zijn apostelen is bedoeld die het goede nieuws van vrede verkondigden aan Joden en heidenen.¹⁹⁵ Immers, door Zijn apostelen is het evangelie aan de heidenen in Efeze verkondigd.

Dit toont de nauwe verbinding aan tussen Jezus Christus en Zijn apostelen. Als Zijn apostelen Zijn boodschap brengen, brengt Christus daarmee Zelf Zijn vrede-boodschap.

§4.5.3 Interpretatie van de verkondiging van vrede in het N.T.

Beide citaten belichten één aspect van Jes. 52:7, namelijk de verkondiging van vrede. Zowel de vrede zelf als de verkondiging ervan heeft alles met Jezus Christus te maken. Hij is daarin meer dan een bode. Hij zendt Zijn boden uit om Zijn vrede te verkondigen. In Efeze is de boodschap zowel voor Joden als heidenen bestemd. In Hand. 10 wordt het voor Petrus duidelijk dat het ook voor de heidenen is, ook al wordt in de tekst zelf nog alleen Israël genoemd. Tenslotte valt op dat het aspect van het gericht voor de goddelozen niet bij de boodschap betrokken wordt. De vrede dient universeel verkondigd te worden.

¹⁹⁴ Lincoln, *Ephesians*, 148.

¹⁹⁵ Zie ook: Lincoln, *Ephesians*, 148-9 en Snackenburg, *Der Brief an die Epheser*, EKK,118.

§4.5.3.1 Intermezzo: Paulus als auteur van de brief aan de Efeziërs?

Uit de beschrijving van Ef. 2:11-22 spreekt een andere opvatting over de verhouding tussen Joden en heidenen dan uit Rom. 9-11. Niet alleen wordt in de brief aan de Romeinen Israël met nadruk voorop gesteld (eerst de Jood en ook de Griek). Maar beiden houden ook hun eigen plaats. Door het ongeloof van de Joden komen de heidenen tot behoud. En als de volheid van de heidenen ingegaan is, zal heel Israël behouden worden. In Efeze ligt de nadruk niet op het onderscheid, maar juist dat het onderscheid is weggenomen en beide groepen samen een nieuwe schepping worden.

Is dit verschil tussen beide brieven een argument voor degenen die ontkennen dat Paulus de auteur van de Efezebrief is?

Om dit te kunnen bepalen is het nuttig te onderzoeken hoe in andere Paulijnse brieven de verhouding tussen Joden en christenen wordt beschreven. In de brieven aan de gemeenten van Thessalonica en Galatië schrijft Paulus ook hierover. In deze brieven, die eerder geschreven zijn dan de Romeinenbrief, is zijn toon m.b.t. de Joden negatiever.¹⁹⁶

In de brief aan de gemeente in Galatië vergelijkt Paulus degenen die “onder de wet zijn” (de Joden) met Hagar die door Abraham weggestuurd is. Degenen die het evangelie geloven worden kinderen van Sara genoemd. Hij besluit deze - aanstootgevende - typering met: “Jaag de slavin en haar zoon weg, want de zoon van de slavin zal beslist niet erven met de zoon van de vrije.” (Gal. 4:30).

In 1 Thess. 2:14-16 schrijft Paulus dat de Thessalonicenzen lijden onder de vervolging van de Joden. Ook verhinderen deze Joden Paulus het evangelie tot de heidenen te spreken. Hij eindigt in vers 16 met de voor de Joden dreigende woorden: “Zo maken zij voor altijd de maat van hun zonden vol. En de toorn is ten volle over hen gekomen tot het einde.”

De drie brieven waarvan Paulus de onbetwiste auteur is (Galaten, 1 Thessalonicenzen en Romeinen), laten elk een verschillend beeld zien over de verhouding tussen Joden en christenen.¹⁹⁷ Daaruit blijkt dat de context meespeelt in de wijze waarop Paulus erover schrijft. In de eerste twee brieven zag Paulus de Joden als bedreiging voor de verkondiging van het evangelie. In de brief aan de Romeinen zocht hij naar een verbinding, waarbij hij het ongeloof van Israël als een realiteit meewoog.

¹⁹⁶ Wilckens, *Der Brief an die Römer*, 184.

¹⁹⁷ Met name 1 Thess. 2:16 lijkt in tegenspraak met het toekomstperspectief wat in Romeinen het wonderlijkste geheim van Gods wijsheid en trouw blijkt te zijn: “totdat de volheid van de heidenen zal zijn ingegaan. En zo zal heel Israël zalig worden.” (Rom. 11:25b,26a). Als de toorn echter op het *heden van Paulus' brief* wordt betrokken, hoeft dit niet in tegenspraak te zijn. Hij schrijft immers op het moment dat de toorn van God zich voltrekt over de Joden die in hun verblindings de christenen vervolgen (vgl. Rom. 3:5). En het einde hoeft niet het eindgericht van God te betekenen. Zie ook: van Bruggen, *Paulus*, 226.

Vanuit deze gedachte is het verklaarbaar dat hij in de context van Efeze nadruk legt op nog een ander aspect, namelijk dat in Christus Joden en heidenen één zijn. Het verschil in beschrijving van de verhouding tussen Joden en heidenen *hoeft* dus geen argument te zijn om het auteurschap van Paulus te ontkennen.

§4.6 Conclusies over de interpretatie van Jes. 52:7 in de tijd van Paulus

In dit hoofdstuk is onderzocht op welke wijze in andere teksten in de tijd van Paulus Jes. 52:7 is uitgelegd of aangehaald. Om zicht te krijgen hoe Paulus in zijn tijd te duiden is, maak ik de volgende vergelijkingen die per paragraaf uitgewerkt worden. In de eerste paragraaf gaat het om een vergelijking van de *letterlijke tekst*. In de volgende paragraaf wordt een *inhoudelijke* vergelijking gemaakt. In de laatste paragraaf trek ik conclusies over de manier waarop Jes. 52:7 wordt uitgelegd, oftewel welke overeenkomsten en verschillen blijken m.b.t. de uitlegstrategie.

Datering rabbijnse literatuur

De overgeleverde geschriften van de rabbijnse literatuur kennen een lange geschiedenis en daarom is een datering van onderdelen daarvan veelal niet mogelijk. Hoewel de rabbi's redelijk te dateren zijn, mits het duidelijk is *welke* rabbi bedoeld wordt, is het in de gecompileerde geschriften zoals die nu beschikbaar zijn, niet altijd te bepalen welk deel door een rabbi is gezegd en wat eraan is toegevoegd door latere tradities.

Dit gegeven vraagt om bescheidenheid in de conclusies als het gaat om wat in de tijd van Paulus aan uitlegtraditie bekend was.

§4.6.1 Vergelijking letterlijke tekst

In onderstaande tabel staan de citaten van Jes. 52:7 in de verschillende teksten.

| | |
|---|--|
| Jes. 52:7 (WTT) | מֵה־נְאוּוֹ עַל־הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׂר טוֹב מְשֻׁמֵּיעַ יְשׁוּעָה |
| Rom. 10:15 | Ὡς ὥρατοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τα] ἀγαθά. |
| 11QMelch | מה [נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי] מְבַשֵּׂר [מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׂר] טוֹב מְשֻׁמֵּיעַ יְשׁוּעָה |
| PeSR 35 | הנה על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום (...) מבשר טוב (...) משמיע ישועה |
| PRK 5,9 | מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר |
| PRK suppl 5;s.1 Sectie 2 Sectie 4 | מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר |
| Perek ha-Shalom | מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם |
| Midrash Rabba Deut. V.15 | מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם |
| Midrash Ps. 146-7 | מה נאוּוֹ עַל הַהַרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׂר (...) שְׁנֵאוֹמֵר מְבַשֵּׂר טוֹב מְשֻׁמֵּיעַ שְׁלוֹם |

Tabel 8: overzicht van de letterlijke citaten van Jes. 52:7

Zoals uit de tabel blijkt, is er een diversiteit in de citaten van Jes. 52:7. 11QMelch en PesR 35 hebben Jes. 52:7 volledig geciteerd en Midrash Ps. 146-7 bijna volledig. In PRK wordt telkens slechts het eerste gedeelte geciteerd: dát de boodschapper komt en hoe. De *inhoud* van de boodschap wordt niet geciteerd m.u.v. eenmalig het bericht van vrede. Dit geldt ook voor Perek ha-Shalom. Midrash Rabba Deut. V. 15 citeert slechts een deel van de boodschap, namelijk *de blijde boodschap van vrede*.

Het verschil tussen de bronnen is welk gedeelte geciteerd wordt. Soms wordt het hele vers geciteerd, andere bronnen citeren dat deel waar het hen om gaat. De Joodse bronnen hebben met elkaar gemeen dat zij de 'Schrift' wel *letterlijk* citeren. Paulus wijkt hiervan af door bewuste wijzigingen in het citaat zelf aan te brengen (zie §3.2.1 *Citaat 1: Jes. 52:7 in Rom. 10:15*). Ander onderzoek toont aan dat er weliswaar in de literatuur van Qumran en de rabbijnen bewuste wijzigingen voorkomen, maar dat Paulus ingrijpender en frequenter wijzigt)¹⁹⁸

§4.6.2 Inhoudelijke vergelijking

Deze vergelijking laat zich het best beschrijven aan de hand van enkele thema's.

De bode en de Messias

In alle literatuur wordt Jes. 52:7 eschatologisch geduid. De tekst wordt vervuld in de tijd van de Messias. Meestal speelt de Messias een bepaalde rol. *Welke* rol de Messias heeft, verschilt echter sterk.

In de rabbijnse literatuur is soms de vreugdebode van Jes. 52:7 vereenzelvigd met de Messias. Rabbi Jochanan (in PRK 5,9) en Rabbi José de Galileeër (in Perek ha-Shalom) duiden de bode aan als de koning Messias. In PesR 35 wordt de bode geduid als Elia die vóór de Messias uit komt. In PRK supplement 5 worden de Rechabieten aangewezen als de vreugdeboden en wordt de Messias als persoon niet gedefinieerd. Slechts de tijd van de verlossing wordt als de tijd van de Messias geduid. In de midrash op Ps. 147:2 zijn het de Israëlieten zelf die de boden zijn van de ontvangen verlossing en daar hun God voor loven. Of de bode in de Qumranliteratuur als de Messias wordt gezien, is door de defectieve tekst niet met zekerheid vast te stellen. In de interpretatie van Van der Woude is de bode *niet* de Messias, maar degene die Melchizedek als Koning aankondigt. Daar tegenover staat de opvatting dat Melchizedek als Messias is gezalfd om de verlossing aan te kondigen en daar een taak in heeft, namelijk de kwaden te straffen en de goeden te troosten.

De teksten in Handelingen en Efeze betrekken de verkondiging van vrede op *Jesus Christus*. In de brief aan de Efeziërs wordt Jesus Christus de verkondiger van de vrede genoemd. In

¹⁹⁸ Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 348-9.

de toespraak van Petrus in Handelingen wordt God genoemd die het evangelie verkondigt door Jezus Christus.

Tegenover al deze opvattingen is het verrassend dat Paulus in zijn citaat van Jes. 52:7 de vredeboden duidt als apostelen die het goede nieuws van de *gekomen* Messias brengen en zijn woorden in de hele wereld bekend maken. Daarnaast is opvallend dat Paulus het woord *vrede* weglaat, terwijl dit in de meeste andere bronnen een kernwoord van de tekst is.

Messias: wel of geen koning

Als in de rabbijnse literatuur de bode als Messias wordt uitgelegd (R. Jochanan, R. José de Galileeër), dan wordt Hij aangeduid als *koning*. In 11QMelch wordt de bode in verband gebracht met Dan. 9:25. Het woord wat hier gebruikt wordt (נַגִּיד), betekent leider en hoeft niet noodzakelijk als een koninklijke titel te worden opgevat.

In Handelingen en Efeze wordt geen melding gemaakt van een koninklijke status. De context duidt de Messias echter wel aan als de *Heer(e)* Jezus Christus.

Hieruit volgt de conclusie dat alle bronnen die de bode als Messias aanduiden, Hem tevens een heersende status toekennen.

Gelaagdheid in de verlossing

In Jes. 52:7 wordt drie maal iets aangekondigd. Eerst *vrede*, vervolgens *het goede* en tenslotte *verlossing*. Diverse bronnen leggen dit uit als verschillende tijdingen. In 11QMelch worden de delen afzonderlijk uitgelegd, waarbij ook de bergen een aparte betekenis hebben, namelijk de profeten. In PesR 35 worden de drie tijdingen uitgelegd als een boodschap op 3 achtereenvolgende dagen. Niet alleen hebben de delen een verschillende betekenis, ook wordt een tijdsverschil aangebracht. De overige teksten duiden op een eenmalige gebeurtenis. Weliswaar noemt Rabbi Dosa (in PRK suppl. 5) de bergen als de eerste aankondigers, maar de tijdingen van *vrede*, *het goede* en *verlossing* worden niet van elkaar onderscheiden.

M.b.t. de voltrekking van de verlossing wijst R. Hiyya bar Abba (in PRK 5,9) erop dat de kwaden eerst zullen sterven, zodat de goeden voor wie de verlossing bedoeld is, overblijven. In het Nieuwe Testament gaat het om de verlossing door het geloof in Jezus Christus. Door het geloof in Zijn vredeboodschap wordt vergeving ontvangen.

Bij Lukas is er een andere gelaagdheid te zien. In het begin van het optreden van Jezus wordt het gedeelte uit Jes. 61:1-2 geciteerd over *een aangenaam jaar van de Heer(e)* en aan het eind van het evangelie worden *dagen van wraak* voorzegd. Lukas beschrijft dus een temporele gelaagdheid waarbij eerst sprake is van de aankondiging van de verlossing en *daarna* dagen van wraak.

Aard van de verlossing

Jes. 52:7 duidt op een vreugdevol moment, omdat de *vrede*, het *goede* en de *verlossing* aanbreekt. In bijna alle teksten komt de verlossing ter sprake. *Waarvan* verlost wordt, verschilt echter sterk. In de Qumranliteratuur gaat het om een verlossing van Belial en de zijnen en worden de Zonen van de Gerechtigheid vertroost.

In de pesikta's Rabbati en de Rab Kahana is het citaat een onderdeel van de liturgie voor de zogenaamde 'troostsabbatten' en staat het vertroostende centraal. In PesR 35 gaat het om verlossing van overtreders die menen dat de verlossing op hén betrekking had. In PRK 5,9 en supplement 5 gaat het om de verlossing uit de toestand van teleurgang en de verachting van God. Het gaat niet zozeer over verlossing van vijanden, maar van de straf van God vanwege de overtreding van het volk.

Tenslotte wordt de verlossing in de midrash op Ps. 147 in verband gebracht met de terugkeer uit de ballingschap.

De teksten in het Nieuwe Testament duiden een andere verlossing aan. In tegenstelling tot de rabbijnse literatuur gaat het niet om een verlossing van vijanden, maar van zonden en een leven los van God. De verlossing is geen machtsvertoon van de Messias of God tegenover vijanden, maar wordt uitgewerkt door de vrede brengende woorden van Jezus Christus. Voor deze boodschap gebruikt Hij apostelen die Zijn woorden verkondigen. Dit laatste is ook uniek ten opzichte van 11QMelch. Daar gaat het, zelfs nog sterker dan in de rabbijnse literatuur, om een verlossing van de eigen gemeenschap. De verlossende boodschap van de auteurs in het Nieuwe Testament is universeel. De goede boodschap is juist niet alleen voor de Joden, maar is ook tot de heidenvolken gericht.

Voor wie is de verlossing?

De rabbijnse literatuur beschrijft de verlossing voor de Joden en die bij hen horen (proselieten). In 11QMelch gaat het ook om de verlossing voor de eigen gemeenschap, namelijk de Zonen van het licht.

In de brieven aan de Romeinen en de Efeziërs is de verlossing bedoeld voor Joden *en* heidenen. In Romeinen staan de Joden met nadruk op de eerste plaats, in de brief aan de Efeziërs ligt de nadruk op de eenheid in een nieuwe schepping.

Lukas beschrijft in Handelingen 'de zonen van Israël' als doelgroep, maar in de context staat dat het heil ook tot de heidenen is gekomen.

§4.6.3 Vergelijking m.b.t. de uitlegstrategie

De bronnen in dit hoofdstuk zijn te onderscheiden in drie tradities. 11QMelch behoort tot de Qumranliteratuur. De uitleg hiervan wordt gekenmerkt door de *peshar-methode*. Deze naam is ontleend aan de vorm waarmee de uitleg van de Schrifttekst wordt aangeduid, namelijk פשרו (zijn uitleg). De methode kenmerkt zich door een interpretatie waarin het Schriftgedeelte betrokken wordt op de tijd van de interpretator. Deze weet zich geplaatst in het laatste der dagen waarbij het eindoordeel aanstaande is.¹⁹⁹ Alle besproken bronnen uit de rabbijnse literatuur kenmerken zich door de *midrash*. Deze methode is één van de vormen van de methode van de rabbijnen. Belangrijk binnen deze traditie is het besef dat rabbijnen wijsheid van JHWH hebben ontvangen om de TeNaCh te interpreteren en verborgen verbanden en betekenissen te 'ont-dekken'.²⁰⁰ De christelijke literatuur van Handelingen en de brieven aan de Romeinen en de Efeziërs kenmerkt zich door de interpretatie van de 'Schrift' in het licht van de verlossing door Jezus Christus.

Naast het onderscheiden van de tradities is het van belang om onderscheid te maken tussen teksten waarin Jes. 52:7 wordt uitgelegd en waarin het wordt aangehaald. In de drie christelijke bronnen wordt de tekst aangehaald of erop gezinspeeld. In 11QMelch wordt de tekst uitgelegd. In de rabbijnse literatuur komen beide vormen voor. In PesR 35 en PRK suppl. 5 wordt Jes. 52:7 uitgelegd. In PRK 5,9 en de overige geschriften wordt Jes. 52:7 aangehaald binnen de context van een andere Schrifttekst.

Overeenkomst 11QMelch en PesR

Methodisch en *inhoudelijk* vertonen 11QMelch en PesR belangrijke overeenkomsten. In beide teksten wordt de boodschap van *vrede*, *het goede* en *verlossing* apart uitgelegd, terwijl dit in de andere teksten geen rol speelt. Daarnaast gaat het om een dubbele boodschap: de verlossing van de eigen gemeenschap en de ondergang van de onderdrukkers/vijanden. Deze overeenkomsten zijn een aanwijzing voor eenzelfde ontstaanstijd. Omdat 11QMelch vóór het begin van de jaartelling te dateren is, is de uitleg in PesR een vroege bron. Dit maakt de opvatting van Goldberg onwaarschijnlijk dat *christenen* worden bedoeld met de overtreders die ten onrechte de verlossing op zichzelf hadden betrokken. Want pas in de tweede helft van de eerste eeuw zijn synagoge en kerk tegenover elkaar komen te staan.

¹⁹⁹ Jensen, *Theological hermeneutics*, 18.

²⁰⁰ Jensen, *Theological hermeneutics*, 16-7.

De gegevens over de status van Messias (wel of geen koninklijke titel) en de relatie tot de bode zijn zo divers en bovendien in 11QMelch niet eenduidig dat op basis hiervan geen conclusies kunnen worden getrokken over de datering.

Bode: niet één persoon

Naast de gelaagde uitleg komt ook de uitleg van bode in de pluralis in diverse teksten voor. Paulus betreft het in Rom. 10:15 op de verkondigers van de evangelieboodschap. In PRK supplement 5 worden de Rechabieten als boden genoemd. En in de midrash op Ps. 147 boodschappen ze *allen* de goede tijding. Omdat deze teksten in verschillende tradities ontstaan zijn, is het mogelijk dat er al een oude uitleg algemeen bekend was waarin de bode van de goede tijding niet op één persoon betrekking hoefde te hebben.

Messiaans proces?

Sommige teksten geven een gelaagdheid aan m.b.t. de inhoud van de boodschap: eerst vrede, dan het goede en daarna verlossing. Lukas beschrijft in zijn evangelie een temporele gelaagdheid: eerst een jaar van welbehagen en later dagen van wraak. In weer andere teksten wordt de bode niet als één bepaalde persoon uitgelegd, maar zijn het verschillende personen. En als het verschillende personen zijn, kan dat ook wijzen op een bepaalde gelaagdheid van de boodschap. Het is daarom waarschijnlijk dat er in de tijd van Paulus in het Jodendom een Messiaanse verwachting was waarin ruimte was voor meerdere Messiaanse figuren met verschillende boodschappen.²⁰¹

Paulus, een Jodenchristen in zijn tijd

In een aantal opzichten lijkt Paulus in het citeren van de 'Schrift' op zijn tijdgenoten. Het wijzigen van de tekst om het in te passen in zijn betoog is wijdverbreid.²⁰² Dat het citaat hiermee een herinterpretatie krijgt in de eigen context komt ook in de Qumranliteratuur en de rabbijnse teksten voor. Dat het citaat door de auteur gebruikt wordt als bewijs van zijn eigen bewering, blijkt ook in de teksten over de grootheid van de vrede.

Toch zijn er ook kenmerken die uniek zijn voor Paulus. Niet uniek in de zin dat ze bij Paulus altijd voorkomen en bij anderen totaal ontbreken, maar wel dat zijn eigen stempel onmiskenbaar is. Want hoewel in alle tradities de teksten uitgelegd worden in hun eigen context, kenmerkt Paulus zich door de vele wijzigingen in het citaat *zelf*. In de rabbijnse literatuur en de Qumranliteratuur is er een striktere scheiding tussen de Schrifttekst en haar

²⁰¹ In de Qumranliteratuur worden meerdere Messiaanse figuren genoemd, soms in hetzelfde geschrift. Zo kent het Damascus document een verwijzing naar een Messiaans figuur als *profeet* (D 2.12; 6.1), *priester* (zoon van Aäron, D 12.23;14.19; 19.10-11 en 20.1) en *heerser/koning* (D 7.15-21). De priesterlijke en/of koninklijke figuur komt meer voor dan de profetische figuur waarvan in 11QMelch sprake is. Oegema, *The Anointed and his People*, 94-95,98.

²⁰² Stanley, *Paul and the language of Scripture*, 339.

uitleg of interpretatie. Zo staat in PRK suppl. 5 en in de midrash op Ps. 146-147 in de Schrifttekst zelf de *bode* in het enkelvoud, terwijl het in de uitleg om meer boden gaat. Paulus veranderde de *Schrifttekst zelf* in het meervoud.

Ook het christologisch verstaan van de 'Schrift' heeft consequenties voor de manier waarop Paulus met de 'Schrift' omgaat. De ontmoeting met Jezus op de weg naar Damascus en de betekenis van zijn kruis en opstanding zijn voor Paulus bepalend in zijn omgang met de 'Schrift'.²⁰³ Bij de rabbijnen zijn er wel nieuwe interpretaties, maar die staan in de lijn van de traditie. In de Qumranliteratuur is er wel een besef om de werkelijke betekenis van de Schrifttekst in de eigen apocalyptische tijd te duiden en speelt de wijsheid van de Leraar van de Gerechtigheid een belangrijke rol. Maar het is niet een nieuw tijdperk, zoals Paulus het ervaart. Dat verklaart waarom Paulus ingrijpender in de teksten wijzigt en toch de waarde van de 'Schrift' hoog acht. Dat verklaart waarom hij de tekst opnieuw leest en er inhoudelijk een nieuwe betekenis aan geeft. Een betekenis die het schema van binnen (de goeden) en buiten (de slechten) doorbreekt. Want de voeten van de bode(n) komen bij Paulus niet de verlossing van het eigen volk aankondigen met daarmee samenhangend het oordeel over de buitenstaanders. Die voeten zijn juist op weg om heel de wereld, de Joden voorop, de verlossing aan te kondigen. Het messiaanse proces eindigt niet bij de dood en opstanding van Jezus Christus. Maar het krijgt een nieuwe dimensie omdat de apostelen geroepen worden als boden van de Heer(e) om zijn woorden óók aan de heidenen te verkondigen.

²⁰³ Lim, *Holy Scriptures in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, 175.

Hoofdstuk 5 Exegese en conclusies

Dit afsluitende hoofdstuk is als volgt opgebouwd:

Eerst wordt de perikoop gesitueerd in het betoog van Romeinen in zijn geheel. Vervolgens wordt de exegese per vers uitgewerkt, waarbij de nadruk ligt op de citaten en de wijze waarop die in de perikoop doorklinken.

§5.1 Situering van de perikoop in de brief aan de Romeinen

§5.1.1 Plaats van de perikoop in de brief als geheel

Paulus, de Joodse apostel voor de heidenen, schrijft de brief aan christenen in Rome. Deze christenen zijn voornamelijk van heidense afkomst, maar er zijn ook Joden onder. Een deel van de heidenen is verwant of verwant geweest met de Joodse leefwijze en religie. Voordat Paulus de christenen in Rome bezoekt, stuurt hij hen deze brief met als hoofdthema dat de gerechtigheid van God voor zowel Jood als heiden ligt in het geloof in het evangelie van Jezus Christus, die door God is opgewekt uit de doden en daarmee toont Heer(e) te zijn. Deze gerechtigheid van God staat tegenover de gerechtigheid door het onderhouden van de verbondswetten als markeringen van de Joodse identiteit.

De brief bestaat uit duidelijk afgebakende thema's die allemaal op dit hoofdthema betrekking hebben. De perikoop is onderdeel van het gedeelte waarin de plaats van Israël in het heilsplan van God wordt uitgewerkt (Rom. 9-11).

Paulus begint dit gedeelte met een persoonlijke ontboezeming van zijn verdriet (wat hij aan het begin van hoofdstuk 10 en 11 herhaalt), omdat zijn natuurlijke broeders, de Joden, Christus niet als de weg van God tot behoud kennen. Vanuit deze innerlijke betrokkenheid betoogt hij dat een deel van Israël de gerechtigheid van God tevergeefs zoekt. Hiermee hangt samen dat juist heidenen wel de gerechtigheid van God in Christus zullen vinden. Beide elementen ondersteunt hij met verschillende citaten uit de 'Schrift'.

Het ongeloof van Israël en Gods ontferming over de heidenen kan leiden tot de elementaire vraag: Is God wel betrouwbaar en verbreekt Hij Zijn verbond met Israël niet? Paulus toont op een unieke wijze aan dat Israëls ongeloof niet het gevolg is van een gebrek aan Gods trouw. Maar omgekeerd, dat die trouw uiteindelijk heel Israël tot behoud zal brengen.

§5.1.2 Voorafgaand aan de perikoop

Om de perikoop goed te kunnen duiden is het van belang haar te plaatsen in het licht van het voorafgaande. Vanaf Rom. 9:30 werkt Paulus het probleem uit hoe de roeping en het geloof van de heidenen en het ongeloof van Israël in verband is te brengen met de betrouwbaarheid van God (als uitwerking van Rom. 3:1-4).

Hij begint hiermee aan de hand van een kernthema van de brief, namelijk de gerechtigheid van God (1:17). Daarin plaatst hij 2 'soorten' gerechtigheid tegenover elkaar: enerzijds "de gerechtigheid als uit de werken der wet" (9:32), "hun (Israëls) eigen gerechtigheid" (10:3) en "de gerechtigheid die uit de wet is" (10:5). Deze gerechtigheid, waarop Israël zich ijverig toelegt, leidt niet tot behoud.

Aan de andere kant noemt Paulus de "gerechtigheid uit het geloof (9:32; 10:6) of de gerechtigheid van God (10:3). Die leidt wel tot redding.

Deze gerechtigheid werkt Paulus verder uit met behulp van citaten uit Deut. 30:12-14 en hij verbindt haar met Christus. Zoals in Deuteronomium van het gebod wordt gezegd dat dat niet uit de hemel gehaald hoeft te worden of vanaf de andere zijde van de zee, maar dichtbij is gebracht, zo betreft Paulus dit op Christus. Hij hoeft niet vanuit de hemel naar beneden gebracht of vanuit het dodenrijk opgehaald te worden. Maar Hij is nabij in het woord van het geloof dat door Paulus en andere apostelen verkondigd wordt. Dit woord van het geloof (τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως) is zowel op te vatten als het woord dat vraagt om geloofd te worden als het woord dat het geloof uitspreekt.²⁰⁴

Vervolgens geeft Paulus aan wat de kern van de geloofsgerechtigheid is: met de mond de geloofsbelijdenis uitspreken: "Jezus is Heer(e)" als uiting van het geloof in het hart dat God Hem uit de doden heeft opgewekt.

De titel κύριος (Heer) is niet uniek, maar wijdverspreid in Paulus' tijd.²⁰⁵ Wel is Jezus' universaliteit uniek. Want een ieder die in Hem gelooft wordt niet beschaamd, maar zal zijn rijkdom ervaren als hij deze Heer(e) aanroept. En met "ieder" bedoelt Paulus Joden en heidenen (vs. 12). Dit ondersteunt Paulus met een citaat uit Joël 2:28 (LXX: 3:5). Door dit citaat te gebruiken plaatst hij zijn tijd in de heilstijd die Joël geprofeteerd heeft en legitimeert daarmee de universaliteit van het heil. Maar een ander gevolg is dat wat in Joël van *JHWH* wordt gezegd (dat het aanroepen van Zijn Naam leidt tot behoud), in Romeinen voor *Jezus* geldt. Want de Heer(e) in vers 13 is dezelfde als die in de belijdenisformule in vers 8 en de Heer(e) van allen in vers 12.

De structuur van Rom. 10:1-13 kan hiermee als volgt worden samengevat:

De gerechtigheid uit de wet die door Israël wordt gezocht, wordt tegenover de gerechtigheid uit het geloof geplaatst. De gerechtigheid uit het geloof wordt verbonden met Christus. De inhoud van het geloof wordt preciezer omschreven: de opgewekte Jezus is Heer(e). Hij is Heer(e) van zowel Joden als heidenen en allen die Hem zo erkennen en aanroepen, worden behouden.

²⁰⁴ Dunn, *Romans 9-16*, 606; Schreiner, *Romans*, 559.

²⁰⁵ Dunn, *Romans 9-16*, 608.

Dit roept de vraag op: hoe is het mogelijk dat Israël deze geloofsgerechtigheid in Jezus Christus niet aanvaardt om daardoor behouden te worden? Over deze kwestie gaat het laatste deel van Rom. 10.

§5.2 Structuur van de perikoop

Vers 14 t/m 21 vormt een samenhangend geheel met het voorgaande. Vers 14 grijpt namelijk direct terug op het aanroepen van de Naam van de Heer(e) in vers 13. Tegelijkertijd ligt vanaf vers 14 niet meer de nadruk op het behoud door het aanroepen, maar op wat er aan het aanroepen voorafgaat en hoe het komt dat Israël niet tot het geloof in het woord van Jezus Christus komt.

De perikoop zelf is op verschillende manieren in te delen.²⁰⁶

Enerzijds is het mogelijk om vers 14 en 15 als samenhang te zien en vervolgens 16 t/m 21 als één geheel. Die indeling legt de nadruk op de keten van

Zenden → Verkondigen → Horen → Geloven → Aanroepen

in vers 14 en 15. Vanaf vers 16 stelt Paulus aan de orde waar m.b.t. Israël deze keten verbroken is.

Anderzijds is het mogelijk om vers 14 t/m 17 bij elkaar te nemen en vers 18 t/m 21 als het tweede gedeelte te beschouwen. In dat geval komt vers 17 beter tot zijn recht als conclusie van de voorafgaande verzen waarbij met name de schakel 'horen → geloven' wordt onderstreept. Daarnaast komt de structuur van de tekst van vers 18 t/m 21 meer tot zijn recht. In deze verzen begint Paulus met een vraag en beantwoordt die met Schriftcitaten. Bij deze indeling is vers 16 echter moeilijker te plaatsen. Inhoudelijk hoort dit vers namelijk meer bij het tweede gedeelte, omdat de ongehoorzaamheid van Israël ter sprake komt. Uit de exegese zal blijken dat vers 16 en 17 inhoudelijk een overgang vormen en daarom bij beide gedeelten kunnen worden gerekend.

²⁰⁶ Zie ook: Dunn, *Romans 9-16*, 620.

§5.3 Vers voor vers exegese van de perikoop

§5.3.1 Vers 14,15: De keten van zenden tot aanroepen

Zoals hierboven is beschreven, maakt Paulus een logische keten van ‘aanroepen’ tot ‘gezonden zijn’. In vers 14 en 15a gebruikt Paulus de Griekse stijfijfiguur ἀναφορά door vijf keer hetzelfde beginwoord πῶς te gebruiken.²⁰⁷ Hiermee legt hij de nadruk op het parallellisme van de schakels tussen ‘aanroepen’ en ‘gezonden zijn’. In dit herhalende parallellisme zit een climax, doordat elk volgende lid het werkwoord van het vorige lid herhaalt en dit verder uitwerkt. Deze stijfijfiguur gebruikt Paulus ook in Rom. 5:3b-5 en 8:29-30.²⁰⁸

Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν;

Hoe zullen zij dan aanroepen in Wie zij niet geloofd hebben?

De eerste schakel is tussen aanroepen en geloven. Als de Heer(e) aangeroept wordt tot behoud, moet in Hem geloofd worden. Omdat ἐπικαλέω gewoonlijk geen voegwoord heeft, hoort εἰς bij πίστευω.²⁰⁹ Het onderwerp is onbepaald. Daarom kan het op Israël slaan waar het vervolg van de perikoop expliciet naar verwijst (vs. 19). Het kan ook betrekking hebben op de heidenen die Hem wel aanroepen vanuit hun geloof. Of het kan in algemene zin voor beide gelden, zoals vers 12 en 13 in algemene zin is gesteld. Dit laatste verdient de voorkeur. Het sluit namelijk aan bij het vorige vers en het laat open wat Paulus ook open laat.

In deze en in alle volgende schakels gebruikt Paulus aoristi.²¹⁰ Dit duidt erop dat gedacht moet worden aan elkaar voorafgaande stadia.

In *Wie* er geloofd wordt, is wel duidelijk. In de verzen 9,12 en 13 noemt Paulus drie keer de κύριος met in vers 9 de toevoeging χριστός. Christus de Heer(e), van Wie Paulus een apostel is (1:1) moet geloofd worden.

πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐδὲ οὐκ ἤκουσαν;

Maar hoe zullen zij geloven in Hem Die zij niet gehoord hebben?

Dit geloof in de Heer(e) ontstaat niet zomaar, maar is het gevolg van het horen. Omdat οὐδὲ een genitivus is, verwijst het naar de spreker en niet naar de boodschap.²¹¹ De betekenis is dus niet dat ze *over* de Heer(e) hebben gehoord, maar dat ze het *van* de Heer(e) zelf hebben gehoord.

²⁰⁷ BDR §491,1.

²⁰⁸ BDR §493,4.

²⁰⁹ Dunn, *Romans 9-16*, 620.

²¹⁰ Uitgezonderd het participium κηρύσσοντος.

²¹¹ Zie ook: Dunn, *Romans 9-16*, 620.

πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος;

Maar hoe zullen zij horen zonder verkondiger?

Wil er iets gehoord worden, dan moet er wel wat gezegd worden. En het evangelie valt niet zoals regen uit de hemel, maar wordt door mensen gebracht.²¹² Daarom heeft de Heer(e) verkondigers om Zijn boodschap te doen horen. κηρύσσω betekent luid proclameren en publiek bekend maken. Het verkondigen wijst op een mondelinge communicatie. In de tijd van Paulus was dit het middel om groepen mensen te bereiken.²¹³

Het is echter niet de boodschap van Paulus en andere apostelen zelf. Daarom:

πῶς δὲ κηρύξωσιν ἂν μὴ ἀποσταλώσιν;

Maar hoe zullen zij verkondigen indien zij niet gezonden worden?

Het is de boodschap van de Heer(e) die gebracht wordt door verkondigers. Dit kan alleen als zij door Hem gezonden zijn. Paulus legt er de nadruk op dat een verkondiger niet op eigen gezag spreekt, of zijn eigen woorden bekend maakt, maar een woordvoerder is van een ander, namelijk de Heer(e). Voor zichzelf was Paulus zich hiervan terdege bewust (1:1,5; 1 Cor. 1:17). De opvatting dat het Christus' *boodschap is die Hij middels boden laat verkondigen, is verwant met Ef. 2:17 (zie §4.5.2 Exegese Ef. 2:17)*. In dat vers wordt Jezus Christus zelf de verkondiger genoemd, maar blijkt uit de context dat Hij dit door zijn apostelen doet.

Met deze laatste schakel is de keten compleet. Het initiatief dat de Heer(e) neemt, leidt - middels verkondigers die zijn blijde boodschap doen horen - tot geloof en het aanroepen van Zijn Naam.

καθάπερ γέγραπται·

Zoals geschreven is:

Met het volgende citaat grijpt Paulus terug op de verkondiger en niet zozeer op het gezonden zijn. Omdat dat citaat (Jes. 52:7) in nauw verband staat met Jes. 61:1 waar het zenden wel expliciet wordt genoemd,²¹⁴ is het gezonden zijn door de verkondiger er wel bij betrokken.

Ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων ἀγαθῶν.

Hoe welkom zijn de voeten van de evangelieverkondigers van goede dingen.

Dit citaat uit Jes. 52:7a wordt door Paulus gebruikt om het belang en de positieve betekenis van de verkondiger te onderstrepen. Zoals in het vorige hoofdstuk is aangetoond, is dit citaat door alle Joodse bronnen geduid in de tijd van de Messias als een eschatologisch moment.

²¹² Calvin, *Commentaries on the epistle to the Romans*, 399.

²¹³ Dunn, *Romans 9-16*, 621.

²¹⁴ Zoals 11QMelch en Luk. 4 (zie §4.1.1 *Typering van 11QMelchizedek* en §4.5.1 *Exegese Hand. 10:36*)

Met dit citaat plaatst Paulus zijn tijd (vanaf de opstanding van Christus) ook in dit perspectief. I.t.t. andere teksten die Jes. 52:7 citeren, heeft Paulus het citaat op een aantal onderdelen bewust gewijzigd.²¹⁵ De meest opvallende wijzigingen zijn het ontbreken van de boodschap van *vrede* en het meervoud bij de evangeliebode. Door de boodschap van *vrede* weg te laten, wordt het citaat korter en komt de nadruk meer op de verkondigers te liggen, waar het Paulus in dit citaat om gaat. Door verkondigers (meervoud) te gebruiken, wordt het citaat aangepast aan vers 15a, waar ook in meervoud wordt gesproken.

Zoals in de conclusies van hoofdstuk 3 en 4 al is beschreven, komen deze wijzigingen niet voort uit een willekeurig citeren om de 'Schrift' naar eigen believen aan te passen. Paulus weet zich hierin gelegitimeerd door zijn Zender. Het kruis en de opstanding van Jezus Christus zijn voor Paulus de hermeneutische sleutels om de 'Schrift' in dit nieuwe licht te verstaan en te duiden. De meeste Joodse bronnen interpreteren de bode in Jes. 52:7 als een Messiaans figuur. Paulus betreft het op boden die de boodschap van de gekomen Messias, Jezus Christus, verkondigen. In §4.6.3 *Vergelijking m.b.t. de uitlegstrategie* bleek dat meerdere bronnen een gelaagde interpretatie van Jes. 52:7 geven. Dat doet Paulus ook door deze tekst niet op Jezus als Messias te betrekken, maar op de verkondigers van de woorden van Christus. Daarmee is het niet minder een Messiaanse boodschapper, omdat Paulus de boden en hun Zender heel dicht bij elkaar houdt.

Tenslotte is dit citaat niet alleen een illustratie van de noodzaak en de wenselijkheid van evangelieverkondigers, maar onderstreept het ook het belang en de stevigheid van de schakels *zenden* en *verkondigen*. Om vervolgens het pijnlijke probleem van Israëls ongeloof voor het eerst in de perikoop hardop te benoemen:²¹⁶

§5.3.2 Vers 16: Een kink in de kabel

Ἄλλ οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ.

Maar zij zijn niet allen het evangelie gehoorzaam geweest.

De keten van vers 14 en 15a lijkt onbreekbaar. Maar Rom. 9-11 toont aan dat niet alle Joden komen tot het aanroepen van de Heer(e). Dus moet er een kink in de kabel zijn bij één van de schakels tussen 'aanroepen' en 'zenden'. Cranfield verwijst naar de opvatting (zonder bronnen te vermelden) dat Paulus met dit vers wil aantonen dat de kink *niet* tussen de schakels 'zenden' en 'verkondigen' is. Het zou dan een antwoord zijn op de vraag: zijn de verkondigers wel echt gezonden? De nadruk op gehoorzaamheid (horen – geloven) impliceert immers dat het defect niet ligt aan de zending van de verkondigers. Deze opvatting acht Cranfield echter niet waarschijnlijk. Hij kiest zelf voor een andere opvatting,

²¹⁵ In §3.2.1 *Citaat 1: Jes. 52:7 in Rom. 10:15* zijn de wijzigingen en de mogelijke verklaringen hiervoor precies omschreven. In §4.6.1 *Vergelijking letterlijke tekst* is beschreven dat de andere teksten alleen delen hebben weggelaten, maar de bestaande tekst niet hebben aangepast.

²¹⁶ Israël wordt in vers 16 niet met name genoemd, maar uit de context blijkt het duidelijk.

namelijk dat Paulus hier specifiek doelt op de aanvaarding van de boodschap, oftewel het geloven van het gehoorde.²¹⁷ Dunn wijst ook deze verklaring af. Hij beweert dat het er in dit vers niet zozeer om gaat *waar* de kink in de kabel zit, maar *dat* er een kink in de kabel is. Zijn argument is dat er pas vanaf vers 18 expliciet gezocht wordt naar waar de ontbrekende schakel zich bevindt.²¹⁸

Dit verschil in opvatting bepaalt ook voor welke structuur gekozen wordt. Dunn kiest ervoor om vers 14-17 bij elkaar te houden, omdat het om een beschrijving van de keten gaat en vanaf vers 18 pas de kink wordt blootgelegd. In de opvatting van Cranfield is Paulus vanaf vers 16 al gericht op het zoeken naar de oorzaak van Israëls ongeloof. En dit laatste geeft vers 16 en 17 een plausibeler plaats in de structuur van de perikoop.

Ik deel de opvatting van Dunn dat er pas vanaf vers 18 specifiek wordt gezocht waar de kink in de kabel zit. Maar vers 16 is al wel een preciezere toespitsing naar een deel van de keten. In vers 15b heeft Paulus namelijk al door het citaat van Jes. 52:7 het zenden en verkondigen vanuit de 'Schrift' gelegitimeerd. Daar komt hij ook niet meer op terug. Dat betekent dat hij vanaf vers 16 de focus legt op de schakels 'horen' en 'geloven'.²¹⁹ Dat Paulus nog niet direct de specifieke oorzaak opspoot, maar eerst het probleem benoemt, duidt op een voorzichtige, maar niet minder welbewuste redenering.

Er zijn verschillende redenen om aan te nemen dat Paulus hier bewust het woord ὑπάκουω gebruikt. Ten eerste staat het in contrast met is ἀκούω uit vers 14. Het horen heeft niet geleid tot het gehoorzamen! Daarnaast heeft Paulus in de brief al enkele keren geschreven dat geloven en gehoorzamen veel met elkaar te maken hebben (1:5; 6:16,17).

Paulus gebruikt voor de goede boodschap het woord εὐαγγέλιον. Dit woord sluit aan bij εὐαγγελιζομένων uit het citaat in het vorige vers. Door het woord uit het citaat over te nemen, verankert hij het citaat meer in de tekst en laat het er een integraal onderdeel van uitmaken. Net als ἀποστελλω in vers 15 en ὑπάκουω komt ook εὐαγγέλιον voor in de proloog waar hij zijn eigen taak beschrijft (1:1,5). Zoals dit voor hem zelf kernwoorden zijn m.b.t. zijn roeping, zo zijn het ook kernwoorden voor alle evangeliieverkondigers.

Algemeen wordt οὐ πάντες opgevat als een litotes. Het is een verzachtende uitdrukking voor de mening van Paulus dat er *slechts enkelen* zijn die *wel* gehoorzamen. In 3:3 en 11:17 drukt Paulus zich op eenzelfde manier uit.²²⁰ De citaten die hij in vers 16b t/m 21 gebruikt en de 'rest' gedachte die in hoofdstuk 9 en 11 aan de orde komt, tonen aan dat hem de ongehoorzaamheid van het grootste deel van het Joodse volk voor ogen staat. Daarnaast

²¹⁷ Cranfield, *Romans*, 535.

²¹⁸ Dunn, *Romans 9-16*, 622.

²¹⁹ Cranfield gaat echter te ver door hier al de signalering van de oorzaak te zien. Immers, Er wordt namelijk niet direct op een werkwoord uit de keten teruggesproken, want Paulus gebruikt hier ὑπάκουω en geen πιστεύω.

²²⁰ Fitzmyer drukt zich op soortgelijke wijze uit als hij Rom. 11 als titel meegeeft: "Israel's failure, it is *partial* and *temporary*". Fitzmyer, *Romans*, xi.

grijpt πάντες terug op πᾶς in vers 13. Ieder die de Heer(e) aanroept, zal behouden worden, maar niet ieder gehoorzaamt Hem.

Deze ongehoorzaamheid is niet nieuw en niet onverwacht.

Ἡσαίας γὰρ λέγει·

Want Jesaja zegt:

Dit citaat van Jesaja heeft op deze plaats verschillende betekenissen. Ten eerste toont Paulus aan dat de ongehoorzaamheid van een deel van Israël zelfs in de tijd van de profeet Jesaja voorkwam. Daarnaast is het een profétisch woord van Jesaja. Zoals Jes. 52:7 in de tijd van Paulus als een voorzegging van de toekomst werd opgevat, zo heeft ook dit citaat een voorzeggende betekenis. En Paulus duidt deze betekenis in zijn eigen tijd, waarin de boodschap van de Messias wordt verworpen. Zoals in hoofdstuk 3 is aangetoond, is het voorgaande vers van het citaat, Jes. 52:15, door Paulus opgevat als een profetie voor de verkondiging van het heil aan de heidenen. Jesaja verbindt dus al de genadige toewending van de Heer(e) naar de heidenen met het ongeloof en de ongehoorzaamheid van Israël. Ook van deze gedachte duidt Paulus haar betekenis in zijn eigen tijd.

Tenslotte is het mogelijk er een impliciet argument in te lezen dat de kink in de kabel niet ligt bij de verkondiger en de vraag of hij wel gezonden is. Immers, het is niet aannemelijk dat Paulus en de christenen in Rome het ongeloof van Jesaja's hoorders zouden wijten aan zijn prediking of het feit dat hij niet gezonden zou zijn.

Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

Heer(e), wie heeft ons bericht geloofd?

In

§3.2.2 Citaat 2: Jes. 53:1 in Rom. 10:16 is beschreven dat de Masoretische tekst ook kan betekenen: "Wie heeft het door ons gehoorde geloofd". De Griekse vertaling laat deze mogelijkheid niet meer toe. Hierdoor wordt duidelijk dat de LXX en daarmee Paulus "ons bericht" heeft opgevat in de betekenis van: "Het bericht dat wij hebben verkondigd". Deze betekenis ligt bij Paulus ook voor de hand. Immers, zowel Jesaja als Paulus zijn boodschappers die door God geroepen zijn om Zijn boodschap bekend te maken. Paulus gebruikt in vers 8 en 15 ook het meervoud voor de boden. Op grond van vers 14 is het overigens duidelijk dat Paulus het niet bedoelt als zijn *eigen* boodschap. Het is het bericht van de Heer(e) dat hij en andere verkondigers als boodschappers brengen.

§5.3.3 Vers 17: De conclusie van vers 14 t/m 16

ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς,

Zo dan, het geloof komt van horen,

Deze conclusie komt in eerste instantie vreemd over na vers 16. Het zou eerder te verwachten zijn na de opsomming van de schakels in vers 14-15a. Daar lijkt het namelijk direct op terug te grijpen, terwijl het verband met het ongeloof en de ongehoorzaamheid van de boodschap niet zo duidelijk is.

Toch is er geen reden om te veronderstellen dat dit vers oorspronkelijk aan vers 16 is vooraf gegaan. Het is namelijk geen directie conclusie van vers 16 alleen, maar van vers 14 t/m 16 als geheel. Vers 16 toont aan dat er een kink in de kabel is waardoor de keten is onderbroken. Het zenden van boodschappers heeft niet voor allen geleid tot het geloven en aanroepen van de Heer(e). En ergens tussen de boodschap en het geloof is het niet goed gegaan. Daarom is het van belang als reactie op de kink, om te onderstrepen dat deze schakels onmisbaar zijn. Want tussen de boodschap en het geloven ervan ligt het horen. Daarover gaat dit vers. Het eerste deel verbindt het horen aan het geloof. Het tweede deel verbindt het horen aan de boodschap. Het horen is hiermee de spil.²²¹

Met πίστις grijpt Paulus terug op πιστευω in het citaat van vers 16. Het woord ἀκοη is qua vorm wel hetzelfde als ἀκοη in het vorige vers, maar de betekenis verschilt. ἀκοη kan namelijk zowel 'bericht, verslag' betekenen, dus dát wat gehoord wordt, maar ook het horen zelf. In vers 16 heeft het de eerste betekenis. In vers 17 is het aannemelijk dat het de betekenis van het horen zelf heeft. Dat blijkt het duidelijkst uit het tweede gedeelte. Opgevat als 'het bericht' zou daar staan: "maar het bericht door het woord van Christus". Inhoudelijk klopt dit niet, omdat 'het bericht' *hetzelfde is als* 'het woord van Christus'.²²²

Voor Paulus en zijn Griekse tijdgenoten is het niet vreemd om één woord in verschillende betekenissen in dezelfde context te gebruiken.²²³

De belangrijkste reden om ἀκοη met 'horen' te vertalen heeft te maken met de betekenis in de context. Dit vers dat de conclusie is van vers 14 t/m 16, is tevens de verbinding naar vers 18 t/m 21. Daar gaat Paulus in op de vraag: wat is er dan aan de hand met het horen van Israël?

²²¹ Cranfield, *Romans*, 537.

²²² Zie ook: Schreiner, *Romans*, 567.

²²³ Dunn, *Romans 9-16*, 623.

ἡ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος Χριστοῦ.

en het horen door het woord van Christus.

Dit gedeelte heeft een parallel met vers 8 en met vers 14. In vers 8 noemt Paulus dit het τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως. Πίστεως en Χριστοῦ kunnen beide zowel objectivus als subjectivus zijn.

Opgevat als objectivus is de betekenis dat het woord Christus tot inhoud heeft. De subjectieve betekenis houdt in dat het woord van Christus uitgaat. De meeste commentaren kiezen voor één van beide. Cranfield vat het als subjectivus op en verwijst daarbij naar vers 14 (“Hoe zullen zij geloven *in Hem, Die* zij niet gehoord hebben”).²²⁴ Wilckens sluit zich daarbij aan en verwijst daarbij ook naar vers 8 dat hij eveneens in de subjectieve betekenis opvat.²²⁵ Anderen kiezen echter voor de objectivus als betekenis op grond van vers 8.²²⁶ Omdat beide mogelijkheden grammaticaal juist zijn en in de context passen, zegt Dunn terecht dat Paulus deze ambiguïteit mogelijk ook bedoeld heeft.²²⁷ Dit betekent dat het zowel het woord is dat *van* Christus uitgaat, als dat de boodschap Hem tot inhoud heeft. De subjectieve betekenis blijkt duidelijk uit vers 14. De objectieve betekenis komt overeen met vers 9b waar Jezus als Heer(e) de *inhoud* van het geloof is.

Met dit vers onderstreept Paulus dat de boodschap van en met betrekking tot Christus het horen tot stand brengt en daarmee ook het *gehoorzamen* of geloven.

Dat het deze uitwerking niet altijd heeft, heeft hij in vers 16 door middel van een citaat al aangestipt. In de volgende verzen werkt hij dit verder uit en lokaliseert hij waar de kink precies zit.

§5.3.4 Vers 18: Een mogelijke verontschuldiging weerlegd

ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε·

Maar ik zeg: Hebben zij het niet gehoord? Zeker wel:

Het persoonlijke getinte begin van het vers gebruikt Paulus vaker in dit gedeelte (11:1,11). In deze verzen gaat Paulus in op voor zijn volksgenoten gevoelige thema's. Dit brengt hij op een betrokken wijze ter sprake, zoals het duidelijkst blijkt uit de proloog van dit hoofdstuk (9:1-5).

Met ἤκουσαν grijpt Paulus terug op ἐξ ἀκοῆς in het vorige vers.²²⁸ De vraag die hij hier opwerpt is: als het geloof door het horen komt, is het dan mogelijk dat Israël het niet gehoord heeft? Een vraag die hij stellig ontkent: zij hebben het zeker wel gehoord. Dit onderstreept hij met een citaat uit Psalm 19:5.

²²⁴ Cranfield, *Romans*, 537.

²²⁵ Wilckens, *der Brief an die Römer*, 221;227. In die zin dat „het woord van het geloof“ het woord dat door het geloof wordt uitgesproken/beleden.

²²⁶ Fitzmyer, *Romans*, 598; Schreiner, *Romans*, 567. Zij leggen “het woord van het geloof” uit als het woord wat geloofd wordt.

²²⁷ Dunn, *Romans 9-16*, 623.

²²⁸ Wilckens, *der Brief an die Römer*, 221.

Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν
καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.

*Over heel de aarde is hun geluid uitgegaan,
en tot de einden van de bewoonde wereld hun woorden.*

In dit citaat, dat als enige in deze perikoop niet met een expliciete formule wordt aangekondigd, is de context dat de hemel in de natuur hoorbaar spreekt. In Romeinen gebruikt Paulus het in de context van de woorden van Christus. In §3.2.3 *Citaat 3: Ps. 19:5 (LXX: 18:5) in Rom. 10:18* is aangetoond dat Paulus aan deze psalmwoorden een voortgaande interpretatie geeft. In Psalm 19 openbaart God alom Zijn grootheid en goedheid in de schepping en de wet. Sinds de opwekking van Christus uit de doden, krijgen de natuur en de wet hun vervulling in het behoud door het geloof in Christus. En dit laatste is even universeel als de schepping. Zoals de hemelen eertijds spraken, zo spreekt nu de verhoogde Christus door zijn verkondigers in de hele wereld.²²⁹

Dit betekent overigens niet dat de woorden van Christus al in de hele bewoonde wereld verkondigd zijn, want Paulus wil nog naar Spanje.

Het gaat Paulus met dit citaat ook niet om de gedachte dat de evangelieverkondiging *afgerond* is, maar dat ze *universeel* geworden is.

Daarmee blijft de vraag staan, waarom Paulus het in deze context van het horen van Israël aanhaalt. Het is mogelijk dat hij het gebruikt om erop te wijzen dat niet alleen in Palestina, maar ook in veel andere plaatsen waar de diaspora-Joden wonen, het evangelie al verkondigd is (15:19). Belangrijker is wat Wilckens terecht zegt, dat Israël, die zowel God erkent als de Schepper en Zijn wetten heeft ontvangen, óók de woorden van Christus zijn verkondigd. De universele verkondiging van het woord van Christus is het handelen van *de God van Israël*. Israël is daarvan niet uitgesloten.²³⁰ De boodschap is namelijk wereldwijd bekend gemaakt. En Israël moet het dus gehoord hebben.

§5.3.5 Vers 19a: Wel gehoord, niet geweten?

ἀλλὰ λέγω, μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω;

Maar ik zeg, heeft Israël het niet geweten?

Het begin van dit vers lijkt sterk op het begin van vers 18. Er zijn twee verschillen: Ten eerste wordt in dit vers het onderwerp *Israël* expliciet genoemd. Daarnaast gebruikt Paulus γινώσκω i.p.v. ἀκούω.

Het is niet zonder reden dat Paulus hier *Israël* gebruikt en niet *de Joden*, zoals op het meervoud in het vorige vers zou kunnen volgen. Door hier de aanduiding voor het *verbondsvolk* te gebruiken, komt haar ongelooft en ongehoorzaamheid richting haar God des

²²⁹ Wilckens, *der Brief an die Römer*, 222.

²³⁰ Wilckens, *der Brief an die Römer*, 222.

te scherper naar voren.²³¹ Cranfield wijst erop dat Paulus in Rom. 9-11 een sterke voorkeur heeft voor het gebruik van *Israël* boven *de Joden*.²³²

In vers 3 gebruikt Paulus een vorm van ἀγνοεω om aan te geven dat Israël de gerechtigheid van God *niet* kent of begrepen heeft. In dit vers gebruikt hij hetzelfde woord, maar dan in een vragende vorm. Het antwoord heeft hij zelf eigenlijk al gegeven.

Daarnaast wijst ook de parallelle opbouw met vers 18a in deze richting. In dat vers gaf hij het antwoord expliciet. In dit vers blijkt het uit de citaten die volgen. Hieruit volgt dat Israël 'het' *wel* geweten heeft of in ieder geval heeft *kunnen* weten. Dat Israël het wel heeft kunnen weten, maar het niet begrepen heeft, toont des te meer haar verwijtbaarheid aan.

Overigens is het niet eenduidig *wat* Israël wel geweten, maar niet begrepen heeft. Dit punt komt apart aan de orde aan het einde van de exegetische bespreking.

§5.3.6 Vers 19b-21: Het antwoord van de 'Schrift';

Mozes als eerste

πρῶτος Μωϋσῆς λέγει·

Als eerste zegt Mozes:

Zoals in §2.3.1 *Waar citeert Paulus in de brief de 'Schrift'?* is aangetoond, is het opvallend dat de komende drie citaten zonder inleiding of conclusie voorkomen. In alle andere gevallen beschrijft Paulus een bewering waarop citaten volgen om die bewering te ondersteunen of wordt de betekenis van de citaten door Paulus in eigen woorden samengevat. Hier vormen de citaten zelf het antwoord op de vraag en daarmee de afsluiting van het onderwerp. Door te citeren uit het bekende lied van Mozes gebruikt Paulus belangrijke en bekende literatuur uit de Joodse historie om de inhoud van zijn betoog kracht bij te zetten.

Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπὶ οὐκ ἔθνει,

ἐπὶ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργισθῶ ὑμᾶς

Ik zal uw jaloezies opwekken met hen die geen volk zijn,

Met een onverstandig volk zal ik uw toorn opwekken.

In Deuteronomium zijn deze woorden de reactie van JHWH op de situatie dat Zijn volk Hem door het dienen van vreemde goden tot jaloezie heeft verwekt en Zijn verbondswetten niet heeft gehouden. De straf van JHWH is dat vreemde volken Zijn volk zullen overheersen en verstrooien, waardoor het lijkt dat JHWH mét de vreemde volken is en tégen Israël.

Door deze profetie (futurum) te citeren, duidt Paulus haar eschatologisch in zijn tijd. In 9:31-33 en 10:3 beschrijft hij dat de ongelovige Joden de rechtvaardigheid niet vinden, omdat ze verkeerd zoeken. Met dit citaat wordt hij scherper. Het is niet zozeer een onbewust verkeerd zoeken, het is een aantasting van hun God door aan Zijn boodschap voorbij te gaan.

²³¹ Dunn, *Romans 9-16*, 624.

²³² Cranfield, *Romans*, 538.

Die scherpte wordt versterkt door Israël in de tweede persoon aan te spreken (i.t.t. MT en LXX). Omdat daar grammaticaal gezien in de context geen aanleiding voor is, ligt het voor de hand dat Paulus dit vanwege retorische redenen heeft gewijzigd.

Naast de inhoudelijke beschuldiging richting Israël, verbindt Paulus met dit citaat voor het eerst het ongeloof van de Joden met de verkondiging van de boodschap voor de heidenen. Beide zaken zijn op zichzelf in Rom. 9 en 10 uitvoerig aan de orde geweest, maar het *verband* ertussen nog niet.²³³

Wat overigens in dit citaat voor Israël nog alleen maar negatief klinkt, wordt in 11:11v. ook in positieve zin doorgetrokken.²³⁴ In dit vers klinkt door dat het ongeloof van Israël de weg baant om het evangelie aan de heidenen te verkondigen. In het volgende hoofdstuk beschrijft Paulus dat dit uiteindelijk tot doel heeft om Israël ook voor Gods gerechtigheid te winnen.

Vers 20-21: Vervolgens Jesaja

Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει·

En Jesaja waagt het te zeggen:

Na Mozes wordt Jesaja het laatste woord gegeven m.b.t. de vraag of Israël 'het' geweten heeft. Het voor het Nieuwe Testament unieke ἀποτολμᾷ hoort meer bij λεγω dan bij Jesaja.²³⁵ De durf heeft daarom meer te maken met de woorden van Jesaja, dan met Jesaja als persoon.²³⁶

Εὕρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν,

ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν

Ik ben gevonden door hen die Mij niet zoeken,

Ik ben verschenen aan hen die naar Mij niet vragen.

In de context van Jesaja zijn dit de woorden van JHWH als reactie op de klacht dat Hij er niet meer is voor Israël. Waarop JHWH reageert dat Hij wel te zoeken en aan te roepen is, maar dat Israël aan Hem voorbij leeft.

Door de vertaling van de LXX, die Paulus heeft overgenomen, is de notie van vindbaarheid in de Hebreeuwse tekst veranderd in het daadwerkelijk gevonden en verschenen zijn. Zoals in

²³³ Dunn, *Romans 9-16*, 625.

²³⁴ Wilckens, *der Brief an die Römer*, 223.

²³⁵ Zie BDR §442,9b.

²³⁶ Zie ook: Dunn, *Romans 9-16*, 626; Cranfield, *Romans*, 540.

§3.2.5 Citaat 5: *Jesaja 65:1a,2a in Rom. 10:20,21* bleek, betreft Paulus dit vers op de heidenen, terwijl het bij Jesaja (net als Jes. 65:2) op Israël van toepassing is.

Door dit citaat op de heidenen te betrekken, komt het overeen met 9:30 waar Paulus de heidenen expliciet noemt.

Doordat Paulus dit citaat aan het citaat uit Deut. 32:21 verbindt, legt Paulus in het citaat de betekenis dat God niet alleen tegen Israël is, maar ook vóór het niet-volk. Dit wordt in 11:11 expliciet gemaakt, maar is door deze combinatie van citaten al voorbereid.

Vers 21: Gods trouw tegenover Israëls ontrouw

πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει·

Maar tot Israël zegt hij:

Uit deze tegenstelling blijkt duidelijk dat Paulus het voorgaande vers op de heidenen heeft betrokken. Grammaticaal kan πρὸς zowel 'tot' als 'betreffende' betekenen. In overeenstemming met vers 19 is gekozen om Israël als aangesprokene te lezen.

Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα

De hele dag heb ik Mijn handen uitgebreid naar een ongehoorzaam en tegensprekend volk.

Zoals bij de bespreking van het citaat is aangetoond, heeft Paulus de tijdsbepaling ὅλην τὴν ἡμέραν bewust vooraan gezet, om de nadruk te leggen op het voortdurende geduld van JHWH. Het uitbreiden van Gods handen is een teken van uitnodiging en onderstreept de trouw van God.

Daartegenover staan de twee kenmerken van het volk: ongehoorzaam en tegensprekend. Deze kenmerken staan in contrast met de beoogde uitwerking van de goede boodschap. Daarmee duidt ἀπειθεω dezelfde weerstand daartegen aan als Paulus in vers 3 (οὐχ ὑποτάσσω) en vers 16 (οὐχ ὑπακούω). ἀντιλέγω staat tegenover πιστεύω en ὁμολογέω wat in vers 9,10 en 14 als de positieve reactie op de boodschap wordt genoemd.²³⁷

Met dit citaat legt Paulus de verantwoordelijkheid voor het uitblijven van het geloven op het horen van de woorden van Christus ten volle bij het volk Israël. In plaats van zich te laten gezeggen door Christus en het nazeggen van de reddende boodschap, wijst Israël Gods ontfermende liefde resoluut van zich af.

§5.3.7 Overgebleven vragen

Waarom sluit Paulus af met 'Schriftwoorden' en niet met een eigen conclusie?

Zoals vermeld is het opvallend dat Paulus de citaten in vers 19-21 niet inleidt of afsluit. In vers 19 is het duidelijk dat hij door de dialogische stijl als het ware met Israël in gesprek gaat.

²³⁷ Dunn, *Romans 9-16*, 627.

Waar de voor Israël pijnlijke zaken aan de orde komen, toont Paulus zich voorzichtig en betrokken. Daarnaast maakt hij bij deze kwesties veelvuldig gebruik van citaten uit 'hun Schrift'. Een mogelijke verklaring voor het ontbreken van een afsluitende conclusie is dat Paulus de Joden niet voor het hoofd wil stoten met eigen woorden, maar hen wil overtuigen met 'Schriftwoorden'. Hij werpt niet zijn apostolisch gezag, maar de 'Schrift' in de strijd. Paulus gaat hiermee een stap verder dan het inpassen van de 'Schrift' in zijn betoog. Dit gedeelte van het betoog bestaat geheel uit een combinatie van Schriftwoorden. Het is tenslotte niet toevallig dat hij bij de citaten niet Mozes en Jesaja zelf laat spreken, maar dat in de citaten God zelf door Mozes en Jesaja wordt ingevoerd.²³⁸ Dit alles maakt het inhoudelijke verwijt aan Israël nog klemmender en overtuigender.

Wát heeft Israël gehoord en kunnen weten?

In vers 18 en 19 verwoordt Paulus niet helder wát Israël heeft gehoord en heeft kunnen weten. In de terugverwijzing naar vers 17 zou hij de *woorden van Christus* kunnen bedoelen. Maar de citaten vanaf vers 19 wijzen op een breder verband. Ten eerste wordt het ongeloof van Israël ontmaskerd als een *bewust* veronachtzamen van Gods woorden. Zij hebben niet alleen de gepaste reactie van geloof en gehoorzaamheid verzuimd, maar zelfs Hem getergd. En vervolgens gebruikt Paulus de woorden van Mozes en Jesaja met elkaar om ook het heil van de heidenen als voorzeggd te beschouwen.

Dit betekent dat Israël beide elementen had kunnen weten. De opstanding van Jezus waarborgt dat Hij de Heer(e) en de Messias is, van Wie Israëls 'Schrift' getuigt. Én dat hiermee het eschatologisch tijdperk is aangebroken waarvan de citaten getuigen: Israël verzet zich tegen deze gerechtigheid die óók aan de heidenen toekomt.

Voor de Jood Paulus is het ongeloof van Israël en het geloof van de heidenen juist een bevestiging dat Jezus de in de 'Schrift' voorzeggde Messias is.²³⁹

Israëls ongeloof definitief?

Hoofdstuk 10 sluit dreigend voor Israël. Het ongeloof lijkt het laatste woord te hebben. Dit wordt door Paulus echter in hoofdstuk 11 in het juiste perspectief gezet. Het ongeloof van Israël betekent niet dat er helemaal geen gelovige Joden zijn. Maar nog wezenlijker is de denkljijn dat door het heil van de heidenen heen, uiteindelijk ook het ongeloof van Israël zal verdwijnen en Israël haar behoud zal vinden.

En dat is de diepste toon van Gods betrouwbaarheid en de inclusiviteit van Zijn genade. God ís betrouwbaar en Israël zál daarom ook behouden worden.

²³⁸ Dunn, *Romans 9-16*, 627.

²³⁹ Dunn, *Romans 9-16*, 632.

BIBLIOGRAFIE

- Aland, K. & Aland, B., *The text of the New Testament*, Grand Rapids 1989.
- Barrett, C.K., *The Acts of the Apostles, Volume I* (ICC), Norwich 1994.
- Bell, R.H., *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Reihe 2; 63), Tübingen 1994.
- Bauer & Aland, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1988.
- Braude, W.G., *Pesikta rabbati: discourses for feasts, fasts, and special Sabbaths*, New Haven 1968.
- Braude, W.G., *The Midrash on Psalms translated from the Hebrew and Aramaic by William G. Braude*, New Haven 1959.
- Braude, W.G. & Kapstein, I.J., *Pesikta de-Rab Kahana*, Philadelphia 1975.
- Bruggen, J. van, *Paulus: pionier voor de Messias van Israël*, Kampen 2001.
- Bruggen, J. van, *Romeinen, christenen tussen stad en synagoge*, Kampen 2007.
- Calvijn, *Commentaries on the epistle to the Romans*, Volume XIX, Grand Rapids 2005.
- Cranfield, C.E.B., *Romans* (ICC), London 1979.
- Donfried, K.P. (ed.), *The Romans Debate*, Massachusetts 1991.
- Dunn, J.D.G., *Romans 1-8* (WBC 38a), Dallas 1988.
- Dunn, J.D.G., *Romans 9-16* (WBC 38b), Dallas 1988.
- Eck, J. van, *Handelingen, De wereld in het geding* (CNT), Kampen 2003.
- Fitzmeijer, J.A., *Romans, a new translation with introduction and commentary* (AB), New York 1993.
- Gadenz, P.T., *Called from the Jews and from the Gentiles*, Tübingen 2009.
- Hays, *Echoes of scripture in the letters of Paul*, New Haven 1989.
- Higger, M., *The treatises Derek Erez* (Hebreeuwse tekst), New York 1935.
- Jensen, A.S., *Theological Hermeneutics*, London 2007.
- Jonge, M. de & van der Woude, A.S., '11Q Melchizedek and the New Testament', *New Testamental Studies* 12 (1965-1966) 301-326.
- Lincoln, A.T., *Ephesians* (WBC 42), Dallas 1990.
- Lindars, B., *New testament apologetic: the Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, Philadelphia 1961.
- Lim, T.H., *Holy Scriptures in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, Oxford 1997.
- Loopik, M. van, *De wegen der wijzen en de van de wereld*, Kampen 1989.

- Mandelbaum, B., *Pesikta de Rav Kahana according to an Oxford manuscript Vol. I*, New York 1962.
- Mandelbaum, B., *Pesikta de Rav Kahana according to an Oxford manuscript Vol. II*, New York 1962.
- Martinez, F.G. & Tigchelaar E.J.C., *The Dead Sea Scrolls* (studie-editie), Vol. 2, Leiden 1998.
- Martinez, F.G. & van der Woude, A.S., *De rollen van de Dode Zee*, Kampen 2007.
- Moyise, S. & Menken, M.J.J. (eds.), *Deuteronomy in the New Testament: The New Testament and the Scriptures of Israel*, London 2007.
- Oegema, G.S., *The Anointed and his People: Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*, Sheffield 1998.
- Rabbinowitz, J., *Midrash rabbah Deuteronomy* (editorship Freedman, H. and Simon, M.), London 1951.
- Rainbow, P., 'Melchizedek as a Messiah at Qumran', *Bulletin for Biblical Research* 7 (1997) 179-194.
- Ridderbos, H.N., *Psalmen I* (COT), Kampen 1955.
- Sanders, E.P., *Paul en Palestinian Judaism*, London 1977.
- Schreiner, T., *Romans* (BECNT), Grand Rapids 1998.
- Snackenburg, R., *Der Brief an die Epheser* (EKK), Köln 1982.
- Stanley, C.D., *Paul and the language of Scripture: Citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature*, Cambridge 1992.
- Stemberger, G., *Einleitung in Talmud und Midrash* (8. Auflage), München 1992.
- Strack, H.L. & Billerbeck, P., *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, erläutert aus Talmud und Midrash*, München 1926.
- Wagner, J.R., *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul <in concert> in the letter to the Romans*, Leiden 2002.
- Teuge, L.M., 'Midrasj in, en, op de bijbel? Kritische kanttekeningen bij het onkritisch gebruik van een term', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 49-4 (1995) 273-290.
- Wilckens, U., *Der Brief an die Römer* (EKK), Zürich 1978.
- Woude, A.S. van der, 'Melchisedek als himmlischer erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen midraschim aus Qumran Höhle XI' *Oudtestamentische Studiën* 14 (1965) 354-373.
- מדרש רבה, Tel-Aviv 1967.
- מדרש תהלים, New York 1947.