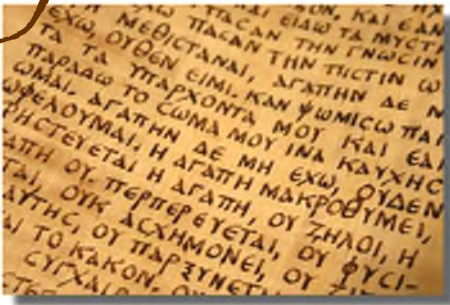


het



geschreven



Woord

Gebruik en verklaring van sleutelwoorden

in de grondtekst van de Bijbel

Rudolf Rijkeboer

Impressum

Het geschreven woord

Redactie en hoofdauteur: Rudolf Rijkeboer

1e druk juni 2013

Een uitgave van:

Met Open Bijbel/Broeders in Christus Nederland

Met Open Bijbel Postbus 520, 3800 AM Amersfoort

Websites: metopenbijbel.nl en broedersinchristus.nl

E-mail: info@metopenbijbel.nl

Telefoon: 0318 845120 (ma-vr 9-20 u)

De inhoud van dit boek mag vrij worden geciteerd, mits met bronvermelding

ínhoud

1.	charis	pagina 6
2.	exaleipho	pagina 8
3.	harpazō	pagina 10
4.	pistis	pagina 12
5.	aischuno	pagina 14
6.	evangelie	pagina 16
7.	logos	pagina 18
8.	engelen	pagina 20
9.	pijnigen	pagina 22
10.	psuchè	pagina 24
11.	lankmoedigheid	pagina 26
12.	anonus	pagina 28
13.	draak	pagina 30
14.	goed	pagina 32
15.	lossing	pagina 34
16.	shalom: vrede	pagina 36
17.	doulos: dienstknecht	pagina 38
18.	apollumi: verloren gaan	pagina 40
19.	mishpat, krisis: recht	pagina 42
20.	kabod, doxa: heerlijkheid	pagina 44
21.	ruach, pneuma: geest	pagina 46
22.	vlees	pagina 48
23.	satan, diabolos	pagina 50
24.	koinōnia	pagina 52
25.	torah	pagina 54

26.	discipel	pagina 56
27.	skandalon: valstrik	pagina 58
28.	fundament	pagina 60
29.	messias: gezalfde	pagina 62
30.	beproeven, verzoeken	pagina 64
31.	wasdom	pagina 66
32.	erfdeel	pagina 68
33.	elohim	pagina 70
34.	dopen en doop	pagina 72
35.	koinos: profaan	pagina 74
36.	bekering	pagina 76
37.	nacham: berouw?	pagina 78
38.	neerbuigen	pagina 80
39.	eusebia: godsvrucht	pagina 82
40.	afgod	pagina 84
41.	poikilos: veelkleurig	pagina 86
42.	herberg	pagina 88
43.	therapeuō: dienen	pagina 90

woord vooraf

Dit boekje is de bundeling van de gelijknamige artikelserie in ons Bijbels tijdschrift *Met Open Bijbel*. Toen we *Met Open Bijbel* begonnen, was ons uitgangspunt dat het een verscheidenheid aan artikelen moest bevatten, zodat het zowel de lezer die niet zo vertrouwd is met de Bijbel als de meer gevorderde Bijbellezer wat te bieden had. De artikelserie *Het geschreven woord* was dan bedoeld voor die meer gevorderde lezer. Al die vreemde Hebreeuwse en Griekse woorden kunnen immers de wat minder gevorderde lezer afschrikken, en je moet wel echt van ‘studeren’ en ‘uitpluizen’ houden om zulke artikelen te lezen. Als je voor de eerste keer naar de pagina’s kijkt, lijkt het allemaal wat droog en theoretisch. Dat was ook wel een beetje onze bezorgdheid als redactie: is dit niet net iets te hoog gegrepen?

Maar onze bezorgdheid bleek niet nodig, want de artikelserie is beslist geen woordenboek in afleveringen geworden. Wie de moeite nam elk artikel aandachtig door te lezen, zal hebben bemerkt dat een schrijver als Rudolf Rijkeboer nooit volstond met ‘theorie’ en ‘kennis’ als zodanig, maar die paarde aan begrip van wat je dan met die kennis kunt doen in je leven met God, Zijn Zoon en de naaste. Zo komt een selectie van belangrijke woorden in de Bijbel tot leven, wat dit boekje maakt tot een uniek document dat je telkens weer ter hand neemt. De inhoud blijft net zo nieuw en leerzaam als de Bijbel zelf.

Dit boekje eindigt met hoofdstuk 43: zeven volle jaargangen + één artikel uit het achtste. Toen moesten wij afscheid nemen van Rudolf. Want aan het eind van het zevende jaar werd hij ernstig ziek en kon hij alleen nog een artikel *Het geschreven woord* schrijven. Hoofdstuk 43 is dus echt het laatste wat hij schreef voor *Met Open Bijbel*. We hebben besloten de artikelserie niet voort te zetten, omdat andere schrijvers zich niet in staat achten dit te doen op de onnavolgbare wijze van Rudolf.

We hopen dat dit boekje u mag helpen uw begrip van de taal van de Bijbel te vergroten, maar vooral dat u hiermee God beter zult leren kennen en dienen.

Namens de redactie,
Jan Koert Davids

1. *charís*

Het woord in het Grieks

In de Hebreeuwse tekst van het OT komen we de woorden *chesed* (goedheid, liefde) en *chen* (gunst, aanvaarding) tegen. *Chesed* ontleent zijn betekenis aan Gods trouw aan Zijn verbondsvolk en drukt Zijn liefde voor mensen uit. Niet liefde in het algemeen, maar liefde in de zin van Gods trouw; Zijn vrijwillige gave aan mensen op grond van Zijn eerder gegeven beloften. In de Griekse vertaling van het Oude Testament, de Septuaginta, wordt *chesed* meer dan 170 keer vertaald met *eleos* (ontferming). Dit is het normale woord dat in het Grieks werd gebezigd. Dit maakte echter niet geheel duidelijk wat met *chesed* wordt bedoeld. Met name Paulus ging een ander woord gebruiken, dat oorspronkelijk de gunst van de keizer aan zijn soldaten tot uitdrukking bracht: *charis*. Het is daarom een uniek woord dat speciaal bestemd is gemaakt om de betekenis van het Hebreeuwse *chesed* weer te geven.

Charis is een Grieks woord met een rijke inhoud. Van Jezus wordt verteld dat de 'genade' (*charis*) op Hem rustte (Luc 2:40). Daarbij denken we niet aan uiterlijke schoonheid, maar aan schoonheid van karakter (hoewel die natuurlijk samen kunnen gaan). God heeft Zijn Zoon iets gegeven dat niemand anders Hem kon geven. We zeggen soms zo gemakkelijk: 'hij heeft karakter'. Bedoeld wordt dat zo iemand vasthoudendheid oid toont. Maar wat God bij Zijn Zoon ontwikkelde, waren prachtige eigenschappen die alles zeggen over wie zijn Vader is. Twee hoofdstukken later schreef Lucas: "Allen betuigden hem hun bijval en verwonderden zich over de *genaderijke* woorden die uit zijn mond vloeiden" (Luc 4:20 NBV).

De *charis* die God schenkt, overtreft alles wat wij mensen elkaar kunnen

Gebruik van het woord in de brieven van Paulus aan Korinte

In de beide brieven aan de Korintiërs vinden we het woord *charis* bijna 30 keer. In de helft van de gevallen gaat het ofwel om 'de genade Gods', dus Gods onverdiende gave, ofwel om de 'genade van Jezus Christus'. Met dat laatste zou hij speciaal kunnen doelen op het verlossingswerk zelf van Jezus, die "rijk was, maar omwille van u arm is geworden opdat u door zijn armoede rijk zou worden" (2 Kor 8:9). Die genade moet ook Paulus zelf 'genoeg' zijn: meer moet hij niet verlangen (2 Kor 12:9). In een zestal gevallen gaat het echter over dank van hen, of Paulus zelf, aan God. Die onverdiende genade wordt, als ware het een zonnestraal, weer teruggekaatst naar God, in de vorm van hun oprechte dankbaarheid. Daarmee tonen zij hun besef van het onverdiende karakter van Gods gave en hun waardering daarvoor. In de overige gevallen kaatst de straal echter niet terug naar de bron, maar verder naar hun medegelovigen. Paulus spreekt over de bemoediging die hij hen had willen brengen (2 Kor 1:15). In de andere passages gaat het om de ondersteuning die zij besloten te zenden aan de behoeftigen in Jeruzalem. Dit gaat om puur materiële ondersteuning in de vorm van geld. Maar Paulus benadrukt dat het in essentie niet gaat om dat geld, maar dat zij hebben begrepen dat de consequentie van Gods gave aan henzelf erin bestaat dat zij op eenzelfde wijze onverdiende gaven behoren te geven aan medegelovigen elders (2 Kor 8:8-15). Ten diepste is dat wat hij in zijn (in dezelfde tijd geschreven) brief aan de Romeinen noemt: de gezindheid van Christus.

geven. God doet in ontferming, liefde en trouw Zijn bevrijdende genade over mensen komen en schenkt de ontvangers hiervan grote vreugde. Gods genade is het tegenovergestelde van de onplezierige boodschap waarmee de deurwaarder langskomt: betalen of anders... God vraagt geen betaling van onze schuld maar geeft ons juist kwijtschelding op grond van het offer van Zijn Zoon. Dit maakt dat wij ons bevrijd weten en grote blijdschap in ons voelen opkomen. Dat is Zijn gunst, Zijn vrijwillige gave aan mensen die zelf niets kunnen geven in ruil voor hun leven en zichzelf daarom niet kunnen bevrijden van de zondelast.

Het is een grote zegen als je Gods *charis* mag proeven. Paulus en Barnabas hadden dit voorrecht en konden hun geluk niet op. God riep hen om ook anderen te laten delen in deze ongekende goddelijke gunst, en zij deden het van harte. “Van daar gingen ze per schip naar Antiochië, de stad waar ze aan Gods genade waren toevertrouwd toen hun de taak was opgelegd die ze nu hadden volbracht” (Hand 14:26 NBV). Deze genaderijke gift – nog beter is te zeggen: liefdegave – brengt ook verantwoordelijkheid met zich mee. Lucas schreef: “Ze bemoedigden de leerlingen en spoorden hen aan te volharden in het geloof, maar wezen hun erop dat wij pas na veel beproevingen het koninkrijk van God binnen kunnen gaan” (Hand 14:22 NBV). Gods gunst kan alleen in geloof worden aangenomen en die gunst is blijvend zolang wij onwrikbaar vasthouden aan dit geloof – zelfs in moeilijke omstandigheden – dat ons is overgeleverd door de Here Jezus en zijn apostelen. Hierin tonen gelovigen karakter waarin God welgevallen heeft.

Er is een werkwoord (*charitoo*) dat ‘begenadigen’ betekent. Het wordt gebruikt door de engel Gabriël met betrekking tot de aan Maria geschonken genade: “Gegroet Maria, je bent begenadigd, de Heer is met je”. “Wees niet bang, Maria, God heeft je zijn gunst geschonken” (Luc 1:28,30 NBV). God heeft Maria Zijn rijke gunst geschonken; en via haar, in de Zoon die zij ter wereld bracht, aan iedereen die Gods liefdegave wil ontvangen. De dankbaarheid van gelovigen, uitgedrukt in woorden van lofprijzing én een leven van gehoorzaamheid, stroomt dan weer als *charis* naar de hemelse Vader terug.

Het woord in de Concordantie

In de Concordantie op de NBG'51 Vertaling komt het woord ‘genade’ (*charis*) vaak voor. Degenen die een Concordantie op de Griekse tekst hebben, kunnen controleren of het woord ‘genade’ inderdaad de vertaling van *charis* is. Dat zal vrijwel altijd het geval zijn. Het is interessant en leerzaam niet alleen naar het woord als zodanig te kijken, maar ook te letten op de context (het verband), door bijvoorbeeld de hele passage waarin het voorkomt te lezen. Dan komt de veelkleurigheid ervan tot zijn recht. En daarmee onze waardering voor de rijkdom van Gods genade.

2. *exaleípho*

Het woord in het Grieks

In de Septuaginta is *exaleípho* de gebruikelijke vertaling van het Hebreeuwse *machah*. De grondbetekenis is 'bepleisteren'. Vervolgens betekent het 'uitwissen' of 'afwissen', en tenslotte 'vernietigen'. Het ermee overeenkomende zelfstandig naamwoord *exaleipsis* wordt enkele malen, in combinatie met een ander woord voor vernietigen, gebruikt voor: 'compleet uitroeien' (lett.: 'tot uitwissing toe vernietigen'). In het NT wordt het gebruikt voor het uitwissen van geschreven tekst, en in het boek Openbaring voor het afwissen van tranen.

In de Griekse vertaling van het (Hebreeuwse) Oude Testament, de zgn. Septuaginta-vertaling vinden we het woord *exaleípho* hoofdzakelijk als vertaling van het Hebreeuwse *machah*, dat 'vernietigen' betekent. De grondbetekenis van *exaleípho* is echter: bepleisteren. We vinden het in de Septuaginta in die betekenis in Lev 14 (waar het het Hebr. *tuach* weergeeft). Maar met bepleisteren onttrek je alles wat daaronder zit aan het oog. Op sommige plaatsen vinden we het Hebreeuwse *tuach* daarom als beeld voor aan het oog onttrekken van zaken die eigenlijk niet deugen, maar de Septuaginta vertaalt dat niet met het woord *exaleípho*. Het gebruik van *exaleípho* gaat integendeel juist de andere kant uit: het gaat 'afwissen' of 'uitwissen' betekenen. Ook door afwissen onttrek je dingen aan het oog: niet door ze te bedekken, maar juist door ze te verwijderen. We vinden die betekenis in Deut 25: 5-6: "Wanneer twee broers bij elkaar wonen en één van hen sterft zonder dat hij een zoon heeft, dan mag zijn weduwe niet de vrouw worden van iemand buiten de familie. Haar zwager ... moet haar tot vrouw

Gebruik van het woord in de brief aan de Kolossenzen

In Kol 2:13-14 vertelt Paulus zijn lezers: "U was dood door uw zonden en door uw onbesneden staat, maar God heeft u samen met Christus levend gemaakt toen hij ons al onze zonden kwijtschold. Hij heeft het document met voorschriften waarin wij werden aangeklaagd, uitgewist en het vernietigd door het aan het kruis te nagelen". De NBG'51 heeft voor dat 'document' het woord 'bewijsstuk'. Het Grieks spreekt van een *cheirographon*, iets dat 'eigenhandig is geschreven'. In de Griekse wereld was dat de financieel-technische term voor een schuldbekentenis. Het beeld dat Paulus gebruikt, is dat er een schuldbekentenis bestond die tegen ons getuigde. Maar God heeft de tekst van die schuldbekentenis 'uitgewist', zodat die niet meer te lezen is. Daarmee is het wettig bewijs tegen ons in feite dus vernietigd. Het is niet alleen maar zo dat God zo welwillend is dat bewijs niet in aanmerking te nemen; nee, het bestaat niet meer.

Dat krijgt des te meer perspectief wanneer wij bedenken dat er in het Grieks een meer gebruikelijk woord bestaat voor het 'schrappen' van een openstaande rekening. Dat is *chíazo*, dat is afgeleid van de Griekse letter 'chi' die de vorm heeft van een grote X. *Chíazo* betekent dat de schuldeiser een groot kruis zet door de tekst van de openstaande rekening, en daarmee geeft: schuld voldaan. Maar het is nog steeds leesbaar dat die schuld er is geweest. Door te spreken van 'uitwissen' geeft Paulus aan dat de tekst volledig is gewist zodat niemand nog kan weten dat die schuld er ooit is geweest. De herinnering daaraan is radicaal uitgewist.

nemen ... De eerste zoon die zij baart, geldt dan als zoon van zijn gestorven broer, opdat diens naam onder het volk van Israël zal voortleven” (NBG’51: opdat diens naam uit Israël niet uitgewist worde). En die betekenis gaat vervolgens weer over in ‘vernietigen’ of ‘verdelgen’. Zoals waar God tot Mozes zegt: “Overtuig Jozua ervan dat ik zal zorgen dat niets op aarde nog aan het volk van Amalek herinnert” (NBG’51: “... dat Ik de herinnering aan Amalek onder de hemel volledig zal uitwissen”). Dit gaat over totale uitroeiing. In het verhaal over de zondvloed wordt het woord gebruikt voor het vernietigen van alles door die vloed. In het Hebr. zijn er ook andere woorden voor ‘vernietigen’, maar *machah* is toch het sterkste, en *exaleipho* is het sterkste Griekse woord dat de vertalers van de Septuaginta konden bedenken: ook dat duidt op totale uitroeiing.

In het NT vinden we het woord maar 5 keer gebruikt. In Hand 3:19 zegt Petrus in zijn toespraak tot de menigte in de tempel: “Komt dan tot berouw en bekeering, opdat uw zonden uitgedelgd worden”. De NBV vertaalt “... om vergeving te krijgen voor uw zonden”. Maar dat is een veel te zwakke uitdrukking: het gaat om radicale vernietiging. In Op 3:5 zegt Jezus in zijn boodschap tot de gemeente te Sardes: “Wie overwint ... Ik zal zijn naam niet uit het boek van het leven schrapen [NBG’51: ‘uitwissen’], maar juist voor hem getuigen ten overstaan van mijn Vader en zijn engelen”. Dit lijkt een echo te zijn van Mozes’ pleidooi voor het volk, na hun zonde met het gouden kalf: “Schenk hun (toch) vergeving voor die zonde. Wilt u dat niet, schrap mij dan maar uit het boek dat u geschreven hebt” (NBG’51: “delg mij dan uit het boek”). En Gods antwoord daarop: “Alleen wie tegen mij gezondigd heeft, schrap ik uit mijn boek” (Ex 32:32-33).

Later in Openbaring vinden we de vervulling van Gods belofte in Jes 25:8: “Voor altijd doet hij de dood teniet. God, de HEER, wist de tranen van elk gezicht, de smaad van zijn volk neemt hij van de aarde weg – de HEER heeft gesproken”; Op 21:3-4: “God zelf zal als hun God bij hen zijn. Hij zal alle tranen uit hun ogen wis-sen. Er zal geen dood meer zijn, geen rouw, geen jammerklacht, geen pijn, want wat er eerst was is voorbij” (zie ook 7:17). Dit gaat dus om een radicaal afwissen, omdat er geen enkele reden meer is tot verdriet. En tenslotte is er nog Kol 2:14; zie hiervoor het kader links.

Het woord in de Concordantie

Het woord *exaleipho* komt in de Griekse vertaling van het OT bijna 40x voor. In het NT vinden we het maar 5x, waarbij de laatste 2 (in het boek Openbaring) identiek zijn (een aanhaling uit Jes 25:8). In de NBG’51 is het 1x vertaald met ‘uitdelgen’, 2x met ‘uitwissen’, en in de aanhaling uit Jesaja met ‘afwissen’. De NBV vertaalt het 3x met ‘uitwissen’ of ‘uit (hun ogen) wissen’ en 1x met ‘schrapen’. De andere keer wordt het niet echt vertaald, maar alleen omschreven.

3. harpazō

Het woord in het Grieks

Harpazō, en de daarvan afgeleide woorden, zijn in de Septuaginta vertalingen van de Hebreeuwse woorden *taraph*, ‘verscheuren’ (door roofdieren) en *gagal*, ‘roven’ of ‘met geweld nemen’. In het NT vinden we het vooral in deze laatste zin. Maar in Joh 10:12 (de wolf rooft <de schapen> en jaagt ze uiteen) klinkt toch dat woord *taraph* nog door. En dat geldt nog meer voor Mat 7:12: “zij (de valse profeten) komen in schapevacht tot u, maar van binnen zijn zij roofgierige (= verscheurende) wolven”.

Het woord *harpazō* betekent in de grond: iets met geweld nemen; het heeft vaak (hoewel niet altijd) de bijklank van een onrechtmatige daad. We vinden het daarom vaak vertaald met ‘roven’, en de ervan afgeleide woorden als ‘roof’ en ‘roofzuchtig’. In het NT duidt het regelmatig op de wegen of het denken van de wereld, tegenover de gelovige. Die wegen van de wereld zijn gericht op eigenbelang, en de wegen en het denken van de gelovige op het navolgen van de ‘gezindheid van Christus’, die Jezus toonde met zijn gehoorzaamheid aan de weg die God Hem geboden had te gaan: die van het kruis.

De gelijkenis van de Zaaier begint met het zaad dat op de weg valt: de vogels komen en eten dat op (Mat 13:4). In zijn uitleg zegt Jezus: (dan) komt de boze [hier een aanduiding van de gezindheid van de wereld] en rooft wat in zijn hart

Gebruik van het woord in de brief aan de Filippenzen

In hoofdstuk 2:5-7 schrijft Paulus, in de woorden van de NBG’51: “Laat die gezindheid bij u zijn, welke ook in Christus Jezus was, die, in de gestalte Gods zijnde, het Gode gelijk zijn niet als een roof (*harpagmos*) heeft geacht, maar Zichzelf ontledigd heeft ...”.

De NBV vertaalt hier: “Hij die de gestalte van God had, hield zijn gelijkheid aan God niet vast, maar deed er afstand van.”

Andere vertalingen geven: “Want hoewel Hij Gods gestalte bezat en zijn gelijkheid met God geen roof hoefde te achten ...” (Petrus Canisius); “Hij ... heeft zich niet angstvallig aan zijn gelijkheid met God vastgeklampt” (Groot Nieuws). Dat verschilt nogal wat. Waar ligt dat aan?

Zoals we zagen, betekent *harpazo*: iets met geweld nemen, vaak met de bijklank van onrechtmatig. De ‘Leidse vertaling’ doet daaraan het meeste recht: “... die er niet aan dacht de gelijkheid met God door roof zich toe te eigenen.”

In de opvatting van velen was Jezus echter al gelijk aan God. Zij negeren daarom de verwijzing naar Adam, en nemen de ‘gestalte Gods’ en de ‘gelijkheid aan God’ als identiek. En dan proberen ze wanhopig een oplossing te vinden voor die ‘roof’. Maar uit vers 9: “Daarom (om zijn gehoorzaamheid, vs 8) heeft God hem hoog verheven en hem de naam geschonken die elke naam te boven gaat”, blijkt overduidelijk dat Jezus die gelijkheid pas ontving *na* zijn kruisdood, en wel om de weg Gods die Hij daarmee was gegaan. En dat kan alleen maar betekenen dat Hij daarvoor een mindere positie had. Anderzijds was het juist die hogere positie waar Hij, met de kracht van de heilige Geest die Hij bezat, al tijdens zijn leven naar had kunnen grijpen. En de verzoeking om dat inderdaad te doen was nu juist de verzoeking die Hij moest weerstaan, want dat zou de weg van de wereld zijn geweest. Dus dat woord *harpagmos* is hier volkomen op zijn plaats.

gezaaid is (vs 19). Valse profeten vergelijkt Hij met wolven die in schapevacht komen, maar die in werkelijkheid roofzuchtige wolven (werelds denkende leiders) zijn (Mat 7:15). In Joh 10, waar Jezus zichzelf beschrijft als de goede herder, zegt Hij van de slechte herder dat die de schapen in de steek zal laten zodra het er op aankomt: 'en de wolf rooft ze en jaagt ze uiteen' (vs 12). Later in dat hoofdstuk komt Hij daarop terug, wanneer Hij zegt dat niemand zijn schapen kan roven uit *zijn* hand of uit de hand van zijn Vader (vs 28-29).

Maar Johannes had het woord al eerder gebruikt, toen hij vertelde dat de mensen Jezus wilden dwingen mee te gaan, om Hem koning te maken (Joh 6:15), in strijd met de weg die God van Hem verwachtte. Anderzijds vinden we het bij Judas, wanneer die zijn lezers maant om medebroeders en -zusters te redden, door hen 'uit het vuur te rukken' (Jud 23). Daar ligt de nadruk dus op de krachtsinspanning die dat van hen verlangt, als (bij wijze van spreken) een rechtmatige vorm van geweld. In zo'n neutrale of positieve betekenis vinden we het ook voor het 'wegvoeren' van gelovigen, hetzij in werkelijkheid, hetzij in een visioen of in een beeldspraak. De nadruk ligt dan op Gods kracht, als een (rechtmatige) vorm van 'geweld', soms tegenover het onrechtmatige geweld van de wereld.

De afgeleide woorden *harpax* en *harpagè* vinden we uitsluitend in de negatieve betekenis. Als 'rover' of 'roofzuchtig' in een lijstje zondaars van de Farizeeër in de tempel (Luc 18:11), en als 'oplichter' of 'uitbouter' in een lijst van zondige praktijken van Paulus in zijn brief aan de gemeente te Korinte (1 Kor 5:10-11 en 6:10). De nadruk ligt daar (bij de Farizeeër ten onrechte, bij Paulus terecht) op het verschil tussen henzelf en zij die de wegen van de wereld gaan. *Harpagè* vinden we door Jezus toegepast op de Farizeeën zelf, wanneer Hij hen beschrijft als mensen die aan de buitenkant 'rein' zijn (schone schijn), maar van binnen 'vol roof en onmatigheid' (Mat 23:25, met een parallel in Luc 11:39). En over het aardse bezit van gelovigen, dat hen door de wereld is ontroefd, maar waar zij een veel 'beter' bezit van God voor in de plaats mogen verwachten (Heb 10:34).

Het woord in de Concordantie

Het werkwoord *harpazō* komt in het NT 13x voor. De NBG'51 vertaalt het 8x door iets als (met geweld) 'wegvoeren', of 'wegrukken', 4x met 'roven' en 1x met 'er naar grijpen'. De zelfstandige naamwoorden *harpagè* en *harpagmos* komen resp. 3 en 1x voor, beide vertaald met 'roof'. *Harpax* komt 5x voor, vertaald als 'roofgierig', 'rover', of 'oplichter'. Het is eigenlijk een bijvoeglijk naamwoord, maar wordt ook zelfstandig gebruikt. De NBV heeft soortgelijke vertalingen, maar omschrijft het soms ook meer algemeen, zonder een strikte vertaling te geven.

4. *pístis*

Het woord in het Grieks

In de Septuaginta worden *pistis* en *pisteuō* voornamelijk gebruikt als vertaling van Hebreeuwse woorden afgeleid van de stam 'mn', die zoiets betekent als 'trouw' of 'oprechtheid', en 'trouw zijn' (zelf) of vertrouwen (van een ander). En daarom ook: geloof hechten aan iemand die je betrouwbaar acht. We kennen die stam verder nog van het woord 'amen' dat zoiets betekent als: zo zij het, en dat onveranderd is overgenomen in het Grieks van het Nieuwe Testament.

Het bijbelse woord 'geloven' kan voor ons sterk misleidend zijn. Voor ons is geloven ondergeschikt aan weten. 'Ik geloof van wel' betekent in feite; 'ik ben er niet zeker van'. In de Bijbel is geloof de hoogste vorm van zekerheid: het duidt op een onwrikbare overtuiging. Wie zegt dat hij iemand gelooft, zegt dat hij ten volle overtuigd is van zijn betrouwbaarheid, en dat hij zonodig bereid is hem blindelings te vertrouwen, ondanks alle schijn van het tegendeel: "Door het geloof heeft ook Sara kracht ontvangen om moeder te worden, en dat ondanks haar hoge leeftijd, daar zij Hem, die het beloofd had, betrouwbaar achtte" (Heb 11:11, NBG'51).

Dit 11^e hoofdstuk van Hebreeën leert ons veel over de betekenis van zulk geloof. "Het geloof nu is de zekerheid der dingen, die men hoopt, en het bewijs der dingen, die men niet ziet" (Heb 11:1, NBG'51). De NBV leest hier: "Het geloof legt de grondslag voor alles waarop we hopen, het overtuigt ons van de waarheid van wat wij niet zien". Dit is de bijbelse definitie. De schrijver maakt zelf duidelijk wat onder dit geloof moet worden verstaan. Laten we eens naar een paar voorbeelden kijken. God vertelde

Gebruik van het woord in de brieven van Paulus aan Korinte

Pistis komt in 1 Korintiërs in totaal 7x voor en in 2 Korintiërs ook 7 keer.

Pisteuo komt in 1 Korintiërs in totaal 9x voor en in 2 Korintiërs slechts 2 keer.

Paulus beklemtoont dat ons geloof niet moet rusten op wijsheid van mensen, maar op kracht van God (1 Kor 2:5). Deze wijsheid van God uitte zich in "Jezus Christus en dien gekruisigd" (vs. 2,6-8). Het bijbelse geloof heeft een duidelijke inhoud: "indien Christus niet is opgewekt, dan is immers onze prediking zonder inhoud, en zonder inhoud is ook uw geloof" (1 Kor 15:14,15). In zijn tweede brief zegt hij: "door het geloof staat u vast" (2 Kor. 1:24). Het heeft "God behaagd door de dwaasheid der prediking te redden hen, die geloven" (1 Kor 1:21,22). Hij spreekt van de "Geest van het geloof" (2 Kor 4:13) en voegt eraan toe: "gelijk geschreven staat (een verwijzing naar Ps 116:10): Ik heb geloofd, daarom heb ik gesproken, geloven ook wij, en daarom spreken wij ook. Immers, wij weten, dat Hij, die de Here Jezus opgewekt heeft, ook ons met Jezus zal opwekken en met u vóór Zich stellen." (vs. 14).

Noach dat er een grote vloed zou komen, en gaf hem opdracht een ark te bouwen tot redding van zijn huisgezin. Hoewel iets dergelijks nooit eerder was gezien, hechtte Noach geloof aan Gods woorden. Dat bleek uit zijn daden: hij bouwde die ark. Zijn vaste vertrouwen op Gods woord, en dus op Gods absolute betrouwbaarheid, legde de grondslag voor zijn redding. Het geloof overtuigde hem van de waarheid dat er een waterramp zou komen. Hij was overtuigd van iets dat hij met het fysieke oog nog niet kon zien (Heb 11:7).

God vertelde Abraham dat hij een plaats zou beërven waar hij nog nooit was geweest. Abraham reageerde met onwrikbaar vertrouwen in de betrouwbaarheid van wat God zei, verliet zijn geboortegrond en vestigde zich in dat land. Het land waarin hij als vreemdeling vertoefde wordt “het land der belofte” genoemd. Abraham zag het land, was erfgenaam van dat land, maar het bezit ervan lag nog in de toekomst: tijdens zijn leven heeft hij het nooit bezeten (zelfs niet één voet daarvan volgens Stefanus: Hand 7:5). Toch verwachtte hij bij zijn dood nog steeds “de stad met fundamenten” (Heb 11:10). Hij zag die toekomstige samenleving op aarde door het oog van zijn geloof.

God droeg Abraham op zijn zoon Isaak te offeren, en Abraham kon die opdracht volbrengen omdat hij er rotsvast van overtuigd was dat God zijn eerder gegeven belofte toch zou waarmaken: “Door Isaak zal men van nageslacht van u spreken. Hij heeft overwogen dat God bij machte was hem zelfs uit de doden op te wekken, en daaruit heeft hij hem ook bij wijze van spreken teruggekregen” (Heb 11:17-18). Hij overwoog dat Gods woord absoluut betrouwbaar was; wat moest betekenen dat God Isaak weer uit de dood zou terugbrengen, anders zou Hij die belofte niet waar kunnen maken. En in zekere zin is het ook zo gebeurd, zegt de schrijver.

Zulk rotsvast geloof kenmerkt ook de anderen waar de schrijver over spreekt, en dient de gelovigen te kenmerken in alle tijden, en dus ook ons! Zelfs wanneer die betrouwbaarheid alle schijn tegen heeft: niets zou ons aan het wankelen moeten kunnen brengen.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt het Hebreeuwse *aman* ruim 100 keer voor, waarvan ruim 50 keer in de Septuaginta vertaald als *pisteuō*. Het Hebreeuwse *emun* of *emunah* komt ruim 50 keer voor, in de Septuaginta ruim 30 keer vertaald als *pistis*. In onze taal is het gewoonlijk vertaald met trouw zijn, vertrouwen, geloven en als trouw of oprechtheid. In het NT komen *pisteuō* als *pistis* elk bijna 250 keer voor. Van *pisteuō* vinden we de helft van deze gevallen in de evangeliën, maar van *pistis* vinden we ca. 90% juist buiten de evangeliën. Gebruikelijke Nederlandse vertalingen zijn geloven en geloof.

5. *aíschuno*

Het woord in het Grieks

De basis is het werkwoord *aíschunō*, dat de betekenis heeft van ‘beschaamd maken’, of *aíschunomai*: ‘zich schamen’. In de betekenis van zich schamen wordt datgene waarover men zich schaamt aangeduid met behulp van het voorzetsel *epi*. In die gevallen kan ook het basiswerkwoord dat voorzetsel bevatten: *epaíschunomai*. Tenslotte komen we het woord nog tegen in combinatie met het voorzetsel *kata*, dat een benedenwaarts gerichte beweging aangeeft: dus *kataíschunō* (alleen actief) met de betekenis neerwaarts beschamen: tot in het stof vernederen.

Het Griekse woord voor ‘beschamen’ of ‘zich schamen’ in het NT heeft een betekenisnuance die je gemakkelijk kan ontgaan, omdat je dat vanuit het Nederlands niet verwacht. De basis is het Griekse *aíschunō*, beschaamd maken. In het NT komt de actieve vorm echter niet voor, maar wel de wederkerende vorm *aíschunomai*, zich schamen. Afgeleide betekenissen daarvan zijn ‘beschaamd staan’ of ‘beschaamd uitkomen’. We vinden het gebruikt door de frauduleuze rentmeester in Luc 16. Wanneer hij beseft dat hij zijn baan zal kwijtraken, vraagt hij zich af hoe hij nu aan de kost moet komen, en hij overweegt: “voor bedelen schaam ik mij” (Luc 16:3). Maar in de Schrift wordt het vaak gebruikt in situaties waar iemand zich schuldig heeft gemaakt aan (of beschuldigd wordt van) al of niet vermeende grootspraak, en vervolgens met zijn mond vol tanden staat wanneer hij gedwongen is met het schaamrood op de wangen toe te geven dat daar niets van terecht is gekomen, of juist wanneer dat achteraf volkomen terecht bleek te zijn. In die zin

Gebruik van het woord in Paulus’ tweede brief aan Timotheüs

Paulus gebruikt het werkwoord *epaíschunomai* drie keer in het eerste hoofdstuk van zijn tweede brief aan Timoteüs. Eerst drukt hij Timoteüs op het hart zich niet te schamen voor “het getuigenis” van hun Heer, of voor “Paulus als zijn gevangene” (2 Tim 1:8). Dat kan betekenen dat hij bang is dat Timoteüs zich zou generen voor iemand die in de gevangenis zit. Maar het lijkt waarschijnlijker dat hij bedoelt dat Timoteüs niet moet terugdeinzen voor de risico’s die dat getuigenis, of een geassocieerd zijn met Paulus, intussen met zich mee zou kunnen brengen. Er is een tijd aangebroken waarin het levensgevaarlijk is geworden een christen zijn, en je ook als zodanig te laten kennen. Paulus zelf voelt die terughoudendheid niet (vs 12) omdat hij uitziet naar het eeuwige leven en bereid is zijn huidige leven daarvoor op te geven. Het is duidelijk dat hij eenzelfde houding verwacht van zijn medewerkers. Anderzijds prijst hij Onesiforus, die hem in de gevangenis had opgezocht. Hij had zich “voor mijn” [Paulus] ketenen niet geschaamd. Er zijn aanwijzingen dat Onesiforus daar met zijn leven voor heeft moeten betalen, maar daar is hij niet voor teruggedeinsd. Hij was er van overtuigd dat het zijn plicht was dit voor zijn broeder te doen, en dat heeft hij dus ook gedaan.

lezen we bij Paulus: “Want al ging ik nog iets verder in het roemen op onze bevoegdheid, die de Here gegeven heeft om u op te bouwen ... ik zou niet beschaamd uitkomen” (2 Kor 10:8, NBG’51). De NBV heeft hier: “Zelfs al zou ik overdreven hoog opgeven van ... dan nog zou blijken dat ik de waarheid spreek.” Dit geeft de betekenis goed weer.

Het samengestelde werkwoord *epaischunomai* vinden we heel karakteristiek gebruikt door Jezus, wanneer Hij zegt: “Wie zich schaamt voor mij en mijn woorden, zal merken dat de Mensenzoon zich ook voor hem schaamt, wanneer hij komt” (Luc 9:26). Zich schamen heeft hier duidelijk de betekenis van: niet met iemand in verband gebracht willen worden, dus: bewust afstand van hem nemen. Wie nu, in dit leven, niet de durf heeft te willen erkennen dat hij ‘van Christus’ is, van die zal Christus bij zijn wederkomst, bij het oordeel, ook niet erkennen dat die persoon van Hem is; die zal dus verworpen worden.

De meest interessante variant is echter *kataischunō*. We komen dat tegen wanneer Jezus op sabbat in de synagoge een vrouw geneest die al 18 jaar ziek is. De overste van de synagoge neemt daar aanstoot aan, maar Jezus antwoordt met “Moest deze vrouw, die een dochter van Abraham is ... niet losgemaakt worden van deze band op de sabbatdag?” (Luc 13:16, NBG’51). En dan lezen we: “Toen hij dat zei, stonden al zijn tegenstanders beschaamd” (vs 17). De NBG’51 vertaalde hier “schaamden zich al zijn tegenstanders”, maar dat lijkt niet waarschijnlijk. Zij voelden zelf geen schaamte, maar zij waren door Jezus beschaamd *gemaakt*, populair gezegd: voor schut gezet. De werkwoordsvorm is ook duidelijk actief en niet wederkerend. Dat brengt ons op de belangrijkste toepassing: wie op God vertrouwt zal ‘niet beschaamd uitkomen’, d.w.z. niet bedrogen uitkomen; hij zal daarin niet teleurgesteld worden. Petrus citeert Jesaja, wanneer hij schrijft: “In Sion leg ik [God] een hoeksteen die ik heb uitgekozen om zijn kostbaarheid; wie daarop vertrouwt komt niet bedrogen uit” (1 Pet 2:6). Dat “niet bedrogen uitkomen” is een correcte weergave van het letterlijke “niet beschaamd uitkomen”, zoals de NBG’51 dat (op zich terecht) heeft. Met andere woorden: op God kun je bouwen.

Het woord in de Concordantie

Het basiswoord *aischunō* komt in het NT niet voor. Wel de vorm *aischunomai*, die 5 keer voorkomt. *Epaischunomai* komt 11 keer voor, en *kataischunō* 12 keer. Verder komt ook het zelfstandig naamwoord *aischunē* (schaamte) nog 6 keer voor. De eerste twee zijn vertaald met beschaamd maken of beschaamd staan in de actieve zin, en anders: zich schamen. Het derde woord vinden we afwisselend als beschaamd staan of worden, bedrogen uitkomen; of als beschaamd of te schande maken, vernederen.

6. evangelie

Het woord

In het Hebreeuws

Het woord in het OT is *bashar*. Het wordt in de historische boeken gebruikt voor berichten uit de strijd, en in de psalmen voor het verkondigen van Gods grootheid. Bij Jesaja gaat het de betekenis krijgen van het 'goede nieuws' van de bevrijding van het volk uit hun ballingschap, wat zelf weer een beeld is van de bevrijding uit de macht van de zonde.

... en in het Grieks

In het NT zijn het het zelfstandig naamwoord *eu-angelion*, vertaald als 'evangelie', en het werkwoord *eu-angelizo*, vertaald als 'prediken'. Het is het standaard woord voor verlossing uit zonde.

Het woord 'evangelie' is afgeleid van het Hebreeuws *bashar*, dat het brengen van goed nieuws betekent. In de historische boeken van het OT is dit de melding door een bode van de overwinning in een veldslag. In de psalmen begint het echter betrekking te hebben op het verkondigen van Gods grootheid. Bijvoorbeeld als David spreekt over de majesteit waarmee God voor Zijn uit de slavernij van Egypte verlostte volk uitging, en "boodschapsters van goede tijding" dat verkondigden (Ps 68:12). Mogelijk denkt hij daarbij aan de doortocht door de Rode Zee: "De profetes Mirjam ... pakte haar tamboerijn, en alle vrouwen volgden haar, dansend en op de tamboerijn spelend. En Mirjam zong dit refrein: 'Zing voor de HEER, zijn macht en majesteit zijn groot! ...'." (Ex 15:20-21). We vinden het ook in een psalm die een profetische aankondiging is van de Verlosser, die zegt: "Ik verkondig de blijde mare van uw gerechtigheid in een grote gemeente" (Ps 40:10, NBG'51).

Gebruik van het woord door Jezus in de synagoge te Nazaret (Luc 4:14-30)

Lucas vertelt ons dat Jezus in het begin van Zijn prediking kwam spreken in de synagoge van Nazareth, het dorp van Zijn jeugd. Hij leest daar voor uit Jesaja 61:1-2: "De Geest van de Heer rust op mij, want hij heeft mij gezalfd. Om aan armen het goede nieuws te brengen heeft hij mij gezonden, om aan gevangenen hun vrijlating bekend te maken en aan blinden het herstel van hun zicht, om onderdrukten hun vrijheid te geven, om een genadejaar van de Heer uit te roepen." Dat 'goede nieuws brengen' is *eu-angelizo*. Dus dat is de boodschap dat er vergiffenis van zonden mogelijk is, en daarmee ontsnapping aan de anders onvermijdelijke dood. We moeten dus niet de fout maken van sommige sociaal denkende christenen, door te menen dat Jezus' prediking niet méér inhield dan een opkomen voor de armen en onderdrukten in de maatschappij. Zijn boodschap gaat veel verder dan dat. Maar we moeten ook niet menen dat wat Jezus hier aanbiedt, volledig vrijblijvend is. Als dat zo was, zouden Zijn voormalige dorpsgenoten even later niet zó razend zijn geworden dat ze Hem te pletter wilden laten vallen. De sleutel zit in het feit dat Hij midden in een zin stopt. Jesaja zei: "... om een genadejaar van de Heer uit te roepen en een dag van wraak voor onze God." Met genadejaar bedoelt hij een zgn. 'jubeljaar', waarin alle schulden werden kwijtgescholden. Maar die "dag van wraak" slaat op de afrekening, die God tegelijkertijd houdt over al diegenen die willens en wetens hun eigen weg gingen. Dat is de keerzijde van dezelfde medaille. Die dag van wraak kwam toen nog niet, en daarom stopte Jezus halverwege de zin; maar komen doet hij wel degelijk, en ook dat maakte Hij duidelijk.

Maar bij Jesaja gaat het om de overwinning over de dood. In het 2^e deel van zijn profetie spreekt hij over de verlossing van het volk uit de Babylonische ballingschap: “Troost, troost mijn volk zegt jullie God” (40:1), en dan: “Beklim een hoge berg, vreugdebode Sion, verhef je stem, vreugdebode Jeruzalem ... Zeg tegen de steden van Juda: ‘Ziehier jullie God!’” (40:9). Dat woord ‘vreugdebode’ betekent letterlijk: ‘hem die *goed nieuws* brengt’. En dat maakt hij dan vervolgens tot een beeld van Gods verlossing uit de slavernij van zonde en dood: “Hoe welkom is de vreugdebode die ... vrede aankondigt en goed nieuws brengt, die redding aankondigt en tegen Sion zegt: Je God is koning!” (52:7). Vrede en God als koning: dat kan alleen maar slaan op Zijn Koninkrijk, wanneer Zijn Zoon regeert, en Zijn dienaren eeuwig leven hebben ontvangen.

En dat vinden we in het NT als *eu-angelion* (evangelie) en *eu-angelizo* (prediken): “In die tijd trad Johannes de Doper op ... Hij verkondigde: ‘Kom tot inkeer, want het koninkrijk van de hemel is nabij!’ Dit was de man over wie de *profeet Jesaja sprak*” (Mat 3:1-3). En de engel die verschijnt aan de herders bij Bethlehem, zegt tot hen: “Wees niet bang, want ik kom jullie goed nieuws brengen, dat het hele volk met grote vreugde zal vervullen: vandaag is ... een redder geboren. Hij is de messias.” (Luc 2:10-11). Dit “goed nieuws” is dat ‘evangelie’.

Maar God was bereid mensen *uit alle volken* te verlossen uit de macht van zonde en dood; dat was van het begin af al Zijn plan geweest. De apostel Paulus schrijft dan ook aan de Galaten: “De Schrift, die tevoren zag, dat God de heidenen uit geloof rechtvaardigt, heeft tevoren aan Abraham het evangelie verkondigd.” (Gal 3:8, NBG’51). En dáár werden de inwoners van Nazaret zo boos over (zie het kader links onderaan): het betekende dat zij daar niet het exclusieve recht op hadden. En het betekende ook nog dat zijzelf alleen maar gered zouden worden wanneer zij zich, net als die heidenen, zouden bekeren; die redding zou niet vanzelf hun deel worden. En dat principe vinden we terug in het laatste boek van de Bijbel, waar een engel met luide stem bekend maakt dat behoudenis er alleen maar is op basis van gehoorzaamheid aan dat ‘eeuwig evangelie’ (Op 14:6).

Het woord in de Concordantie

In het OT komt het woord *bashar* 24x voor, waarvan 11x in de historische boeken als aanduiding van goed nieuws. In de psalmen vinden we het 4x voor het verkondigen van Gods grootheid. Tenslotte vinden we het 1x bij Nahum en 8x bij Jesaja, als aanduiding van iets groters. In het NT vinden we het ruim 130x, waarvan 76x als evangelie en 55x als prediken of verkondigen (en nog 3x als evangelist). In de Evangeliën en Handelingen komen de woorden 40x voor, maar Paulus gebruikt het ruim 80x in zijn brieven (waarvan 50x in Romeinen, Galaten en de beide brieven aan Korinte).

7. logos

Het woord in het Grieks

Logos is een veel voorkomend Grieks woord in het NT. Het duidt op 'de uitdrukking van een *gedachte*', zowel een idee als een uitspraak. Daarnaast vinden we ook het woord *rhèma*, dat duidt op wat wordt gesproken, een *uiting* in een toespraak of geschrift. *Logos* heeft de bijbetekenis van 'inhoud', en *rhèma* die van de 'vorm van het gesprokene'. In het Hebreeuwse OT vinden we het woord *dabar*. Dat betekent 'woord' of 'ding'. De Septuaginta vertaalt *dabar* zowel met *logos* als met *rhèma*. In Jesaja worden beide woorden even vaak gebruikt. In het boek Deuteronomium worden beide Griekse woorden soms als synoniemen gebruikt.

Het woord *logos* in het NT heeft als grondbetekenis wat wij ook met 'woord' aanduiden, in de meest brede betekenis: "Ik zeg u: van elk nutteloos woord dat mensen spreken, zullen ze op de dag van het oordeel rekenschap moeten afleggen" (Mat 12:36). "Wij hebben vernomen dat enkelen van ons u een bezoek hebben gebracht ... en dat hun uitspraken aanleiding zijn geweest tot verwarring en verontrusting" (Hand 15:24). Maar het duidt toch vaak op 'het woord' van God of van Jezus. Dan krijgt het de betekenis van een gezaghebbende uitspraak: "Zo ontkracht u het woord van God door de tradities die u doorgeeft" (Mar 7:13). "Wie zich schaamt voor mij en mijn woorden, zal merken dat de Mensenzoon zich ook voor hem schaamt, wanneer hij komt in stralende luister" (Luc 9:26). In de meest algemene zin heeft het dan de betekenis van profetie: "En zodra dit (gebeurd is), zal het woord werkelijkheid worden, dat geschreven is: De dood is verzwolgen in de overwinning" (1 Kor 15:54, NBG'51). Maar het kan ook de meer directe betekenis krijgen van een bevel of een gebod: "Pleeg geen overspel, pleeg geen moord, steel niet, zet uw zinnen niet op wat van een ander is – deze en alle andere

Gebruik van het woord *logos* in de proloog van het Johannes-evangelie

"In het begin was *de logos* en *de logos* was bij God en *de logos* was God. Dit was in het begin bij God. Alle dingen zijn erdoor ontstaan en zonder dit is niets ontstaan dat bestaat" [lett.: dat ontstaan is]. De NBG'51 en de NBV lezen hier voor *logos*: 'Woord' (met een hoofdletter). De Naardense Bijbel leest: "Sinds het begin is er het spreken; dat spreken is God nabij, ja God zelf is dat spreken; het is er sinds het begin, God zo nabij; alles geschiedt daardoor, en buiten dat om geschiedt niet één ding dat is geschied." Het al of niet gebruiken van een hoofdletter is willekeurig. In het Grieks staan alleen kleine letters. Het ligt voor de hand dat we bij 'woord' of 'spreken' aan Genesis 1 moeten denken: "En God zei" (Gen 1:3). Het gaat om Gods zeggen, spreken, dus: 'woord'. God uit Zijn gedachten in woorden. We moeten in Joh 1:1 dus niet aan een al bestaande Christus denken. Dat is duidelijk wel het geval in vers 14 ("het Woord is vlees geworden"). Ook in de tussenzin van de proloog (vs 10) wordt Christus bedoeld: "De *logos* was in de wereld, de wereld is door hem ontstaan en toch kende de wereld hem niet." Johannes' bedoeling is te vertellen dat God vanaf het begin de intentie had om in een toekomstige tijd uit de mensheid een Zoon te verwekken. Deze Zoon is Jezus van Nazaret, de *belichaming* van Gods plan.

geboden worden samengevat in deze ene uitspraak: Heb uw naaste lief als uzelf” (Rom 13:9). Aan de andere kant kan het ook onderwijs betekenen, en dus ook het woord van prediking aanduiden: “Laten we teruggaan naar alle steden waar we het woord van de Heer hebben verkondigd, om te zien hoe het daar met de leerlingen gaat” (Hand 15:36). En een derde hoofdbetekenis van dat goddelijk woord is: belofte, iets dat God gesproken heeft, en dat Hij waar gaat maken: “Want er ligt een belofte in dit woord: omstreeks deze tijd zal Ik komen en Sara zal een zoon hebben” (Rom 9:9, NBG’51).

In Joh 5 spreekt Jezus op gezag van zijn Vader. “Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u, de ure komt en is nu, dat de doden naar de stem van de zoon van God zullen horen, en die haar horen, zullen leven” (Joh 5:25). dat “Ik zeg” is een verbuiging van het werkwoord *legō* (zeggen). Het zelfstandig naamwoord *logos* komt weer van dat werkwoord *legō*. Jezus spreekt in wezen niet zijn eigen woorden: “Ik kan van mijzelf niets doen; gelijk Ik hoor, oordeel Ik, en mijn oordeel is rechtvaardig, want Ik zoek niet mijn wil, doch de wil van Hem, die Mij gezonden heeft” (Joh 5:30). Tegen zijn discipelen zegt Jezus later: “Wanneer u de zoon des mensen verhoogd hebt, zult u inzien, dat Ik het ben en niets uit Mijzelf doe, doch dat Ik dit spreek, gelijk de Vader Mij geleerd heeft” (Joh 8:28). Dat ‘spreken’ is hier *lalō*, maar er is feitelijk geen verschil met *legō*.

Jezus was natuurlijk niet de enige die op gezag van God sprak. Het bijzondere van het spreken van Jezus is echter gelegen in het feit dat het de *volmaakte* uitdrukking was van wat God wilde dat Hij zeggen zou. Maar dat is niet alles. Er is nog meer. Veel meer. Jezus sprak niet alleen Gods woord, maar Hij nam Gods woord zo volkomen op in zijn denken, voelen en gedrag, dat Hij *Gods spreken in persoon* was. Jezus was de Adam (mens) die God van het begin af had bedoeld. Op een gegeven moment zegt Jezus tegen de Joden die niet in hem geloven: “Wie van u overtuigt Mij van zonde?” (Joh 8:46). Een medeapostel van Johannes had deze diepgaande waarheid al eerder in het licht gesteld toen hij over Adam en Christus schreef (bijvoorbeeld Rom 5:12-21).

Het woord in de Concordantie

In het OT komt het Hebreeuwse *dabar* bijna 2600x voor, waarvan circa de helft als werkwoord en de andere helft als zelfstandig naamwoord. In de Septuaginta (de Griekse vertaling van het OT) is het zelfstandig naamwoord, in ca. tweederde van de gevallen vertaald met *logos*, en in eenderde met *rhēma*. In het NT komt *logos* 330x voor, en *rhēma* slechts ca. 70x

Het aan *logos* verwante werkwoord *legō*, dat in de Septuaginta maar in een minderheid van de gevallen wordt gebruikt als vertaling van *dabar*, komt in het NT juist meer dan 1300x voor.

8. engelen

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *malak*, het Griekse woord is *angelos*. In de Septuaginta wordt *malak* in het overgrote deel van de gevallen vertaald met *angelos*, en slechts enkele malen met een woord dat 'gezant' betekent, of helemaal niet (dan wordt het anders omschreven).

In beide talen betekent het woord bode of boodschapper. Wanneer het een engel aanduidt, wordt die soms nadrukkelijk aangeduid als een 'hemelse bode', of een 'bode des Heren'.

De woorden voor 'engel' zijn het Hebreeuwse *malak* en het Griekse *angelos*, beide met de grondbetekenis: boodschapper of bode. Dat kan dan zowel een menselijke als een hemelse boodschapper zijn, en we moeten per geval zelf beslissen wat waarschijnlijk is. Het gebruik van het woord 'engel' (afgeleid van dat woord *angelos*) in onze vertalingen geeft geen uitsluitsel; dat illustreert alleen de keuze van de vertalers. Wanneer er staat: een 'boodschapper van God', kunnen we gewoonlijk wel aannemen dat het om een engel gaat. Maar ook dan kan een mens een door God gezonden boodschapper zijn. Dit kunnen we illustreren aan de hand van een tekst in Maleachi. Feitelijk betekent de naam Maleachi zelf ook 'mijn bode'. In Mal 3:1 lezen we: 'Let op, ik zal mijn *malak* zenden; hij zal de weg voor mij effenen'. De Statenvertaling vertaalt die *malak* met 'engel' en doet dat dus ook daar waar deze profetie in de evangeliën wordt aangehaald. De NBG'51 en de NBV vertalen het in beide gevallen met 'bode', dus een mens. In de meeste gevallen is het echter

Gebruik van het woord in het evangelie naar Markus

Markus begint zijn verslag met woorden die een verhelderend licht werpen op het woord 'engel': "Het begin van het evangelie van Jezus Christus, Zoon van God. Het staat geschreven bij de profeet Jesaja: Let op, ik zend mijn *bode* voor je uit, hij zal een weg voor je banen. Luid klinkt een stem in de woestijn: 'Maak de weg van de Heer gereed, maak recht zijn paden!'" (Mar 1:1-3). Het interessante is dat Markus twee profetieën combineert. De tweede daarvan komt inderdaad uit het boek Jesaja: "Hoor, een stem roept: 'Baan voor de HEER een weg door de woestijn, effen in de wildernis een pad voor onze God'" (Jes 40:3). De eerste komt eigenlijk uit het boek Maleachi en luidt voluit: "Let op, ik zal mijn *bode* zenden; hij zal de weg voor mij effenen. Opeens zal hij naar zijn tempel komen, de Heer naar wie jullie uitzien, de *engel* van het verbond naar wie jullie verlangen" (Mal 3:1). Johannes de Doper is de bode die de wegbereider van de Messias is! Maar wie is die "*engel* van het verbond"? Dat kan niet Johannes zijn. Het moet de Messias zijn! Maar het woord 'engel' is eveneens afkomstig van het Hebreeuwse *malak*: de Messias is de bode van het verbond. Alle drie (Maleachi, Johannes de Doper en Jezus) zijn dus Gods boodschappers. Zij waren geen hemelse dienaars, maar echte *mensen*.

wel duidelijk of er een hemelse of een menselijke bode wordt bedoeld. Alleen in de aanhef van de brieven in Op 2 en 3 lijkt het veel meer voor de hand te liggen aan een mens te denken (de ‘secretaris’ van de gemeente) dan aan een hemels wezen. Maar ook in Hand 12:15 lijkt het waarschijnlijker dat de mensen in het huis dachten dat Petrus een (menselijke) boodschapper had gestuurd dan dat zijn persoonlijke beschermengel aan de deur stond te kloppen.

Dat engelen alleen maar worden aangeduid als boden (afgezanten) van God moet ons er kennelijk op wijzen dat zij geen eigen programma uitvoeren, maar alleen Gods werk doen. Ze worden in de brief aan de Hebreëen dan ook omschreven als “dienende geesten, uitgezonden om hen bij te staan die deel zullen krijgen aan de verlossing” (Heb 1:14). En zo komen we ze in de Schrift dan ook tegen: gewoonlijk naamloze uitvoerders van Gods opdrachten, die ze in volmaakte gehoorzaamheid uitvoeren. Hun acties moeten we feitelijk zien als door God verricht. Ze zijn Gods vertegenwoordigers, en dragen gewoonlijk ook Zijn naam: *elohim*, wat in principe de aanduiding is van God zelf, maar ook van allen die namens Hem handelen, zowel Zijn priesters als Zijn engelen.

Dat het woord niets meer is dan een aanduiding van een ‘gezant’ (zowel aards als hemels) die is uitgestuurd om Gods opdrachten uit te voeren, betekent echter wel dat we voorzichtig moeten zijn om in bepaalde teksten opstandige hemelse wezens te zien. Dat er in onze vertalingen wordt gesproken van ‘engelen’ mag absoluut niet onze leidraad zijn. Dat geeft alleen maar de opvattingen van de vertalers weer. We zullen voor die beslissing hechtere grond moeten zoeken. Een kenmerkend voorbeeld is Judas 6, waar wordt gesproken van ‘afgezanten’ die “hun oorspronkelijke positie ontrouw zijn geworden”. Uit het verband blijkt dat Judas het heeft over iets wat bekend is, en dat we dus eerder in de Schrift moeten kunnen vinden. En dan kom je onvermijdelijk uit bij de ‘zonen van de *elohim*’ van Genesis 6:4, waarvan de meer betrouwbare uitleggers het er over eens zijn dat dit afvallige gelovigen aanduidt.

Zie ook ons boekje *Engelen en andere hemelse wezens*.

Het woord in de Concordantie

Het woord *malak* komt in het OT ruim 200 keer voor. In ongeveer de helft van de gevallen duidt het een menselijke boodschapper aan en in de andere helft een hemelse.

Het woord *angelos* komt in het NT eveneens bijna 200x voor. In veruit de meeste gevallen duidt het een hemelse boodschapper aan. De NBG’51 vertaalt het in slechts 6 gevallen als een (menselijke) bode. Drie van deze gevallen betreft de aanhaling van Mal 3:1 in de drie eerste evangeliën. Ook op een handvol andere plaatsen lijkt een vertaling met ‘bode’ echter meer zinvol.

9. pijnigen

Het woord in het Grieks

Het Hebreeuwse *nasah* komt in het OT voor als 'op de proef stellen'. De Septuaginta vertaalt het gewoonlijk met *peirazō* of *ekpeirazō*. Dat komen we in het N.T. tegen in de betekenis van 'verzoeken' of 'op de proef stellen', maar soms ook als 'iets proberen te doen'. Het verwante woord *peirasmos* betekent steeds 'verzoeking' (door zonde). In Openbaring vinden we voor 'op de proef stellen' echter vrijwel uitsluitend het woord *basanizō*, dat in de Septuaginta nauwelijks voorkomt.

Het woord *basanizō* (pijnigen), waar het hier om gaat, is afgeleid van *basanos*, toetssteen. Daarmee kon je goud beoordelen. Als je dat over een toetssteen kraste, kon je aan de streep die dat gaf, zien hoe zuiver het was. De basisbetekenis is daarom: op de proef stellen, de echtheid van iets controleren. Maar daarna ook: de echtheid van een verklaring 'toetsen' met een pijnbank, en dus: pijnigen of folteren. Dat woord *basanizō*, en het verwante *basanismos* (pijniging) komt in Openbaring 11 keer voor, in verschillende vertalingen. De eerste keer, in Op 9:5, is het wel vertaald met pijnigen en pijniging. Uiteraard omdat daar sprake is van een steek als door een scorpioen. Maar feitelijk is het een verwijzing naar Mozes' afscheidsrede in Deut 8:11-16:

God leidde u veilig door die grote, verschrikkelijke woestijn ... waar giftige slangen en scorpioenen huizen ... om u op de proef te stellen, zodat hij u later zou kunnen zegenen.

Gebruik van het woord 'pijniging' in het boek Openbaring

Eeuwige 'pijniging' vinden we alleen vermeld in Op 14:11 en Op 20:11. Het beeld in 14:10-11 legt een koppeling met Jes 34:8-10, dat ook spreekt van legers die zijn opgetrokken tegen Jeruzalem. De uitdrukking voor 'eeuwig' is echter: 'dag en nacht'. In Op 12:10 worden de getrouwen 'dag en nacht' aangeklaagd door hun zonden, maar in 7:15 zijn zij verlost door het offer van Christus, en vereren zij na Diens wederkomst God, 'dag en nacht'. In 14:11 lezen we dat de afvalligen geen deel zullen hebben aan de 'rust' die is weggelegd voor de 'getrouwen'; de rook van hun 'beproeving' zal 'dag en nacht' opstijgen, als waarschuwing aan alle volgende generaties. Dat 'geen rust vinden' staat in direct contrast met de doden die 'in de Here sterven', die *wel* kunnen rusten van hun inspanningen (vs 13). Dat 'dag en nacht' verwijst voor beide categorieën naar hun eindbestemming, die definitief zal zijn. Het is 'de rook van hun toetsing', die eeuwig opstijgt, net als in Jes 34:10. Ook van Sodom en Gomorra wordt gezegd dat zij liggen "onder een straf van eeuwig vuur" (Jud 7). Maar daar is nu geen vuur meer. Wat Judas bedoelt, is dat het *effect* van dat vuur eeuwig is, dus definitief. Dat heeft te maken met de manier waarop de Bijbel omgaat met het woord 'eeuwig'. Datzelfde wordt hier alleen maar iets anders verwoord met die eeuwig opstijgende rook, die we opnieuw tegenkomen in het geval van Babylon in Op 19:3.

Het Hebreeuwse woord voor 'op de proef stellen' is *nasah*, wat de Septuaginta vertaalt met *peirazō*. Maar Openbaring gebruikt er het woord *basanizō* voor, met zijn dubbele betekenis van 'pijn veroorzaken' en 'op de proef stellen'. Dat wijst erop dat dat beeld van 'pijniging' (*alsof* je door een schorpioen was gestoken) in de toepassing een beproeving is. Dat is een woordspeling die helaas niet in het Nederlands te vertalen is. God brengt met die 'sprinkhanen' de christelijke wereld zodanig in het nauw dat de inwoners de waarschuwing hadden moeten begrijpen en zich hadden moeten bekeren, maar ze doen dat niet en doorstaan dus die proef niet (Op 9:20-21). Zo worden ze ook gepijnigd/beproefd door de twee getuigen in Op 11, en opnieuw onder de naam Babylon in Op 17/18; wat hun overkomt, had tot hun bekering moeten dienen, maar het voortdurende refrein is dat de mensen zich 'toch niet bekeerden'.

In Op 20 is die pijniging/beproeving verbonden met de 'vuurpoel'. Vuur is in de Bijbel altijd een symbool van ofwel beproeving (in dit leven) of vernietiging (na het oordeel). Wat in die vuurpoel wordt geworpen, zijn het beest (een pseudo-christelijk rijk) en de valse profeet (Grieks: *pseudoprofeet*, een afvallige kerk), later nog gevolgd door 'de draak' (alle van God afkerig menselijk streven) en uiteindelijk zelfs de dood en het dodenrijk. Dit zijn organisaties en abstracte begrippen, en het kan dus onmogelijk om letterlijk vuur gaan: dit is inderdaad een beeld van volkomen vernietiging. Bij Jezus' wederkomst, of uiterlijk aan het einde van zijn Koninkrijk, worden deze dingen voorgoed weggedaan; ze zullen nooit meer bestaan. Dit geeft dus een beeld van de volkomen vernietiging van al wat tegen God in gaat, en uiteindelijk van de tegen God gerichte menselijke mentaliteit zelf. Ze zijn 'op de proef gesteld' (getoetst), maar dat leidde niet tot bekering. Zij worden vernietigd in het vuur, omdat er geen herstel mogelijk bleek. Dat is een toetsing waarvan *het resultaat* definitief is, onomkeerbaar. 'Dag en nacht' zal duidelijk zijn dat zij de toetsing niet hebben doorstaan. Maar hun uiteindelijk lot is totale vernietiging, geen eeuwige foltering. De poel van vuur is daarvoor het beeld, maar de harde werkelijkheid is 'de tweede dood'.

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse woord *nasah* komt in het OT 36 keer voor. Het Griekse werkwoord (*ek*)*peirazō* komt in het NT 42 keer voor en het zelfstandig naamwoord *peirasmos* 21 keer. In Openbaring vinden we ze slechts drie keer en één keer. De woorden *basanizō* en *basanismos* plus nog enkele verwante woorden, vinden we in het NT 22 keer, waarvan de helft in Openbaring. Ze worden meestal vertaald met 'pijnigen' of 'pijn lijden' en 'pijniging'. Maar een enkele keer vinden we *basanizō* ook vertaald met 'kwellen', 'teisteren', of 'zich aftobben'.

10. *psuchè*

Het woord in het Grieks

Het Hebreeuwse *nefesj* betekent van oorsprong 'keel' of 'nek', en vervolgens wat door die keel gaat: lucht, adem. De basisbetekenis is daarom 'leven' of 'levend wezen', en in de toepassing duidt het ofwel de levende mens aan, of de totale mens of de mens zelf. De Septuaginta vertaalt het met *psuchè*, en het NT heeft dat overgenomen. Zowel de basisbetekenis als de afgeleide betekenis is gelijk aan die van *nefesj*. Daarnaast kan het betrekking hebben op de zetel van menselijke gevoelens.

Het Griekse *psuchè* is een rechtstreekse vertaling van het Hebreeuws *nefesj*, dat altijd betrekking had op een stoffelijk lichaam. Meestal een levend lichaam, en maar hoogst zelden een dood lichaam (lijk); en ook dan als het stof dat vergaat, en niet van iets dat de dood zou overleven. Voor zover er al sprake is van dat laatste, wordt dat aangeduid met 'geest'. Het is echter vaak vertaald met 'ziel' en wordt dan al snel opgevat in Grieks-filosofische zin (Plato). Pop ('Bijbelse woorden en hun geheim') schrijft echter: "Er is een uiterst nauwe band tussen de *nefesj* en het lichaam. Van een *nefesj* buiten het lichaam weet het OT niet."

In het NT vinden we *psuchè* in de basisbetekenis van leven of levensadem. Paulus zei, van iemand die 'voor dood werd opgenomen': "Maak geen misbaar, want er is leven (*psuchè*) in hem" (Hand 20:10). Jezus gaf zijn leven (*psuchè*) voor zijn schapen (Joh 10:11), Paulus en Barnabas hadden hun leven (*psuchè*) over voor de naam van Jezus (Hand 15:26). Vervolgens kan het ook duiden op de zetel

Gebruik van het woord in Paulus' brieven aan de Korintiërs

In 2 Kor 1:23 schrijft de apostel Paulus: "Ik roep God aan tot getuige over mijn ziel, dat ik om u te sparen niet meer naar Korinte ben gekomen" (NBG'51). De NBV geeft dat weer als: "Ik roep God op als mijn getuige, ik zweer bij mijn leven dat ik ...". Het Grieks heeft letterlijk: "Ikzelf roep God op als mijn getuige met betrekking tot mijn *psuchè* ...". Hij gebruikt *psuchè* hier dus als de plaats waar de verborgen menselijke motieven van het handelen opkomen. In 1 Kor 15:44 ev. stelt hij de huidige mens tegenover de toekomstige opgestane mens. In vs 44 en vs 46 noemt hij de ene *psuchikos* (van de *psuchè*, NBG'51: 'natuurlijk', NBV: 'aards') en de andere *pneumatikos* (van de *pneuma* = geest, geestelijk). In wat andere bewoordingen zet hij dat in 2 Kor 5: 1-10 tegenover elkaar als een 'aardse tent' (het vergankelijke) en een hemels 'gebouw' (het onvergankelijke). In 1 Kor 2:14 gebruikt hij *psuchikos* als aanduiding van een menselijk, niet op God gericht denken (NBG'51: 'ongeestelijk'). *Psuchè* staat hier dus voortdurend voor het vergankelijke, het aardse dat niet op God is gericht en in de dood verloren gaat, tegenover dat wat wel op God is gericht, het onvergankelijke, dat door de dood heen wordt bewaard en weer wordt opgewekt bij de opstanding.

van de menselijke gevoelens: door Maria's ziel zou een zwaard gaan (Luc 2:35), in Luc 12:19 heerst er vreugde, in Mat 26:38 smart, in Hand 14:2 verbittering. Ook hierin volgt NT het OT. Evenals in het OT, staat de ziel ook in het NT voor de hele persoon zoals hij op aarde bestaat zoals in 'de zaligheid der zielen' (1 Pet 1:9). In Mar 8:35-37 lezen we: "Want ieder, die zijn leven (*psuchè*) zal willen behouden, die zal het verliezen; maar ieder, die zijn leven (*psuchè*) verliezen zal om Mijnentwil, ... die zal het behouden". Een uitdagende uitspraak, want de *psuchè* verliezen betekent het verloren gaan van de *hele* mens, en het behoud van de *psuchè* is evenzo het behoud van de *hele* mens. Jezus vraagt van zijn volgelingen hun leven te geven. Maar niemand kan iets geven *in ruil* voor zijn leven. Hij sprak dus niet over het behoud van de ziel ten koste van het lichaam, maar over de hele mens.

In Mat 10:28 vinden we de *psuchè* wel in onderscheid van het lichaam: "Weest niet bevreesd voor hen, die wel het lichaam doden, maar de ziel (*psuchè*) niet kunnen doden; weest veeleer bevreesd voor Hem, die beide, ziel (*psuchè*) en lichaam, kan verderven in de hel". Het lichaam wordt hier niet lager gewaardeerd dan de ziel, maar er wordt wel een onderscheid gemaakt. Menselijke rechters kunnen ter dood veroordelen, maar hun vonnis treft slechts het sterfelijke lichaam; zij kunnen niet verhinderen dat God zijn dierbaren bij de opstanding weer uit die dood zal opwekken. God echter heeft macht om de hele mens (ziel en lichaam) te vernietigen. Ook in 1 Tes 5:23 wordt de ziel naast het lichaam afzonderlijk genoemd. 'Ziel' is daar, evenals bijv. in 2 Kor 1:23, de aanduiding voor het verborgen innerlijke leven (zie het kader links onderaan).

In het boek Openbaring vinden we het woord *psuchè* gebruikt in de betekenis van 'leven'. In Op 6:9 en 20:4 wordt het verder gebruikt voor de zielen van gestorvenen. Dat is apocalyptische beeldspraak. We mogen aan de gebruikte voorstellingen geen grotere waarde toekennen dan wat er door wordt uitgedrukt. De zielen van de martelaren behoren, evenals het bloed der offerdieren, in bijzondere zin aan God toe. Deze verzen leren niet de onsterfelijkheid van deze zielen; integendeel, het is uitsluitend aan het wonder der opstanding te danken, dat de zielen der martelaren weer levend worden.

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse woord *nefesj* komt ca. 750 keer voor in het Oude Testament. Het Griekse *psuchè* komt ruim 100 keer voor in het Nieuwe Testament.

Beide worden gewoonlijk vertaald met ziel of leven, maar ook vaak met (levens)adem, mens, of een aanduiding daarvan: (iemand) zelf.

Daarnaast vinden we in een relatief gering aantal gevallen een andere vertaling waarvan elk slechts enkele keren voorkomt.

11. lankmoedigheid

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord voor 'geduld' is *arek*. Het is afgeleid van *arak*, dat zo iets als 'verlengen' betekent. *Arek* betekent dan zoiets als: het langdurig aanzien, voordat je iets doet. De Septuaginta vertaalt het bijna overal (op één keer na) met het bijvoeglijk naamwoord *makrothumos*, 'geduldig'. Dat is ook de woordstam die we in het NT vinden, maar dan als het zelfstandig naamwoord *makrothumia* (geduld) en als het werkwoord *makrothumeō* (geduldig zijn).

Boven dit hoofdstuk staat het oudnederlandse woord 'lankmoedigheid'. Dat vinden we in de Statenvertaling en de NBG'51. De NBV geeft de voorkeur aan het woord 'geduld'. Het Hebreeuwse woord in het OT is *arek*. Dat is afgeleid van een stam *arak*, die zoiets als verlengen betekent. We vinden dat in veel verzen in een normale alledaagse betekenis als 'lang'. Het wordt bijvoorbeeld gebruikt voor de aanduiding van een lang leven (zijn dagen 'verlengen'). Het afgeleide woord *arek* heeft dus heel sterk die gedachte in zich van lang afwachten voordat je iets doet, of voordat je ingrijpt. Dat verklaart de voorkeur van oude vertalers voor dat woord lankmoedigheid (oudnederlands: *lancmoedigheid*), omdat ook daar die stam 'lang' in herkenbaar is. Want hoewel ons woord 'geduld' een goede moderne vertaling is, is dat in feite afgeleid van iets 'dulden' of verdragen. Strikt genomen mist dat dus dat element van lang afwachten. We kunnen zelfs nog een stap verder gaan door te constateren dat *arek*, via het Grieks in het Latijn

Gebruik van het woord in de brieven van Petrus

We vinden dat woord *geduld* drie keer in de brieven van Petrus. De nadruk ligt steeds op het feit dat God lang wacht voordat Hij de zondaars straft. In de 1^e brief gaat het om het brengen van de zondvloed. Petrus wijst erop dat God lang heeft gewacht voordat Hij die bracht (1 Pet 3:20). De generatie van die dagen heeft lang de kans gekregen zich te bekeren. Maar toen dat desondanks toch niet gebeurde, kwam de vernietiging. In zijn 2^e brief legt hij uit waarom het zo lang duurt voordat Jezus terugkomt. Zijn lezers moeten dat niet opvatten als laksheid van God; ze moeten dat zien als een vorm van genade omdat er zo, naarmate het langer duurt, meer mensen de gelegenheid krijgen zich te bekeren (2 Pet 3:9). En iets verderop in dat hoofdstuk wijst hij zijn lezers erop dat zijzelf uiteindelijk ook zo hebben geprofiteerd van dat geduld. Wanneer God er meteen bij de eerste tekenen van rebellie een eind aan had gemaakt, hadden ook zij nooit tot bekering kunnen komen. Maar dan behoren zijzelf ook niet te klagen wanneer God nog langer afwacht om nog anderen de kans te geven (vs 15). Dat is uiteraard het enige correcte antwoord op de vraag die je ook nu nog regelmatig hoort stellen: waarom laat God dat allemaal maar toe? Als God dat geduld heeft gehad met ons, moeten wijzelf dat geduld kunnen opbrengen wanneer dat in het belang van anderen is.

terecht is gekomen als *longanimis*, van *longus* (lang) en *animus* (ziel, geest of moed). Lankmoedig (langmoedig) is dus een letterlijke weergave van dat *longanimis* in de Latijnse Bijbel van de middeleeuwen.

In het OT komt 'lankmoedigheid' (geduld) voor het eerst voor in Ex 34:6-7, wanneer God Zijn naam (= Zijn karakter) uitroept voor Mozes:

De HEER ging voor hem langs en riep uit: 'De HEER ! De HEER ! Een God die liefdevol is en genadig, **geduldig**, trouw en waarachtig, die duizenden geslachten zijn liefde bewijst, die schuld, misdaad en zonde vergeeft, maar niet alles ongestraft laat en voor de schuld van de ouders de kinderen en kleinkinderen laat boeten, en ook het derde geslacht en het vierde.'

Deze beschrijving van Gods karakter komt elders in het OT nog negen keer voor, soms in de woorden van een profeet, maar vaak in de woorden van iemand die een beroep doet op Gods genade, met herinnering aan die openbaring van zijn naam op Sinaï. Slechts in een viertal passages in Spreuken en Prediker wordt het woord 'lankmoedig' gebruikt voor het beschrijven van een menselijk karakter, als een navolging van Gods karakter.

Het NT gebruikt het woord *makrothumia* en het werkwoord *makrothumeō*, waarin het voorvoegsel *makro* meer groot dan lang betekent. Het basiswoord *thumos* laat zich het best weergeven door dat typisch Nederlandse begrip 'fut'. Het betekent van oorsprong iets van adem, maar dan ook leven, geest, moed of zelfs karakter. Iemand is dus *makrothumos* wanneer hij fut genoeg heeft om (langdurig) om te gaan met moeilijke mensen. Of anders gezegd: het beschrijft iemand met 'lange adem'. De beide woorden komen ca. 24 keer voor in het NT. In een kwart van die gevallen beschrijft het ook in het NT een belangrijk aspect van God zelf (of van Jezus). In de overige gevallen beschrijft het de noodzaak voor ons Hem daarin na te volgen. Dus waar in het OT de voorname nadruk ligt op een beroep op Gods genade, op basis van Zijn geopenbaarde naam, ligt in het NT de nadruk vooral op de noodzaak diezelfde genade eerst aan anderen te tonen voordat *wij* die van God mogen verwachten.

Het woord in de Concordantie

In het Hebreeuws komt het woord *arek* in deze betekenis 14 keer voor. Daarvan vertaalt de Septuaginta het 13 keer met *makrothumos*, en één keer met *makrothumia*. Het NT gebruikt 14 keer het zelfstandig naamwoord *makrothumia*, maar ook vaak (10 keer) met het werkwoord *makrothumeō*.

De NBG'51 vertaalt *arek* vrij consequent met lankmoedigheid en lankmoedig, maar gebruikt in het NT bij voorkeur het woord geduld. De NBV gebruikt vrijwel overal het woord geduld, op slechts enkele plaatsen na waar het begrip wordt omschreven.

12. anomos

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Griekse woord voor 'wetteloos' is *anomos*, dat is afgeleid van *nomos* = wet. *Anomia* is 'wetteloosheid'.

In de Septuaginta is het gewoonlijk de vertaling van *rasha* = 'wetteloos' en *risha* = 'wetteloosheid'. Uitzonderingen zijn het boek Spreuken, waar *rasha* ook vaak is vertaald met *asebès* (goddeloos) en *asebeia* (goddeloosheid), en in omgekeerde zin de profeten (vooral Jesaja en Ezechiël), waar *anomos* en *anomia* ook vaak de vertaling zijn van woorden met betekenissen als 'zonde', 'ongerechtigheid', 'overtreding', enz.

In het OT duidt 'wetteloos' op het overtreden van Gods Wet; daarmee is het vrijwel synoniem met goddeloos. Een 'wetteloze' stoort zich niet aan Gods geboden en leeft naar eigen maatstaven. We vinden dit vooral in Psalmen, als de schrijver treurt over wie Gods Wet overtreden, en Spreuken, die ons vermanen dat nu juist niet te doen. En bij de profeten, vooral Jesaja en Ezechiël, die veel hebben te vertellen over de wetteloosheid van het volk die zal leiden tot de ballingschap.

In het NT komt het begrip slechts beperkt voor, maar ook daar vooral voor overtreders van Gods Wet. Soms slaat het echter op heidenen. Niet zozeer omdat zij Gods Wet overtreden, maar omdat zij die niet 'bezitten'. Paulus' schrijft: "Ik ben voor hun die onder de wet staan (Joden), geworden als onder de wet om hen, die onder de wet staan, te winnen; hun, die zonder wet (*anomos*, heidenen) zijn, ben ik geworden als *anomos* (als heiden) – hoewel zelf niet *anomos* (geen heiden) – om hen, die zonder wet (*anomos*) zijn, te win-

Gebruik van het woord voor de misdadigers aan het kruis

De twee mannen die met Jezus gekruisigd werden, worden in de verschillende Evangelien verschillend aangeduid. Matteüs en Markus noemen ze *lèstai* (rovers, mensen die leven van onrechtmatig verkregen inkomsten), Lucas noemt ze *kakourgoi* (misdadigers, mensen die slechte dingen doen) en Johannes duidt ze simpelweg aan als 'anderen'. De Statenvertaling vertaalde *lèstai* ten onrechte met 'moordenaars' maar *kakourgoi* heel letterlijk met 'kwaaddoeners'. Maar in Lucas zegt Jezus in de bovenzaal: "Want Ik zeg u, dat dit woord, dat geschreven is, aan Mij in vervulling moet gaan: En Hij is onder de misdadigers gerekend" (Luc 22:37, NBG'51). En het woord dat Hij gebruikt is *anomos*, wat de NBV daarom terecht vertaalt met 'wettelozen'. Jezus citeert hier Jesaja 53:12, die in de Septuaginta letterlijk zo leest. Het Hebreeuws heeft daar *pasha* = (wets)overtreder. De werkelijkheid was waarschijnlijk dat deze mensen vrijheidsstrijders waren, die in handen van de Romeinen waren gevallen. Maar in het verhaal staan ze model voor de mens die Gods wetten heeft overtreden en daarvoor moet sterven, terwijl die ene mens die nooit Gods geboden heeft overtreden op dezelfde wijze met hen sterft, als was Hij één van hen. Maar die aan zijn rechterhand ontvingt vergiffenis en leven, terwijl die aan zijn linkerhand verloren gaat (vgl. Mat 25:34,41).

nen” (1 Kor 9:20-21, NBG’51). De andere keer dat we het zo vinden, is wanneer Petrus tot de menigte in de tempel zegt dat zij Jezus ‘door heidenen (*anomoï*) hebben laten kruisigen en doden’ (Hand 2:23).

Als het over Joden gaat, slaat het steeds op zondaars. De ene keer op zondaars die hun zonde belijden, en daarop vergiffenis ontvangen, de andere keer op mensen die zich aan Gods wetten niets gelegen laten liggen en willens en wetens hun eigen gang gaan, of die alleen maar in uiterlijke schijn godsdienstig zijn: “Zo lijken ook jullie uiterlijk op rechtvaardigen, terwijl jullie innerlijk vol huichelarij en wetsverachting (*anomia*) zijn” (Mat 23:28). Als het om de toekomst gaat, spreekt het van geloofsafval: “Er zullen talrijke valse profeten komen die velen zullen misleiden. En doordat de wetteloosheid (*anomia*) toeneemt, zal bij velen de liefde bekoelen” (Mat 24:11-12). En bij het oordeel beschrijft het hen die daar worden verworpen, als mensen die onvoldoende serieus zijn geweest: “Ik heb u nooit gekend ... gij werkers der wetteloosheid” (Mat 7:23, NBG’51).

En dan is er nog die ‘wetteloze mens’, “die zich verheft tegen al wat God of voorwerp van verering heet, zodat hij zich in de tempel Gods zet, om aan zich te laten zien, dat hij een god is” (2 Tes 2:4, NBG’51). Uit het voorgaande moet duidelijk zijn dat we voor ‘wetteloos’ óf ‘goddeloos’ moeten lezen, óf ‘heidens’ (of beide). In de werkelijkheid van Paulus dagen was hij de Romeinse keizer (eerst Caligula, later Nero), die als een god aanbeden moest worden, en die daarom het voornemen had een beeld van zichzelf in de tempel te Jeruzalem te laten plaatsen. In Caligula’s dagen had een verstandige Romeinse gouverneur dat weten tegen te houden (vs 6), maar in Nero’s dagen lagen de zaken anders. Dat leidde uiteindelijk tot de Joodse opstand in het jaar 67, die uitliep op de verwoesting van de tempel door de Romeinen in 70. Maar in de symbolische toepassing is hij iedere ‘schijn-gelovige’ die voor zichzelf een ‘beeld’ opricht in de geestelijke tempel (de gemeente) om zo zijn intellect (zijn eigen ideeën) te laten aanbidden boven die van God.

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse *rasha/risha* komt in het OT ruim 260x voor, vooral in Psalmen en Spreuken (ca. 160x), bij de profeten, vooral Ezechiël, (ruim 50x) en Job (26x). In Spreuken is het in de Septuaginta echter maar 10x vertaald met *anomos* en *anomia*. Omgekeerd komen deze Griekse woorden in Jesaja en Ezechiël resp. juist vaker voor, als vertaling van andere Hebreeuwse woorden.

In het NT komen *anomos* en *anomia* 25x voor. De NBG’51 vertaalt het meestal met iets als wetteloos(heid), maar soms met zonde of ongerechtigheid, en 2x met misdadiger. De NBV vertaalt het gewoonlijk ook zo, maar wat vaker met zonde of zondigen, 2x met onrecht en 1x met heiden.

13. draak

Het woord In het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *tannin*, dat duidt op wilde dieren die ver van de menselijke cultuur wonen, of op dieren met meer dan normale kracht. Soms duidt het op slangen, en dan staat hun dodelijkheid voorop. De Septuaginta vertaalt het in iets meer dan de helft van de gevallen met *drakōn*. In de overige gevallen vinden we als vertaling een veelheid van verschillende diersoorten of mythologische begrippen.

Het NT gebruikt uitsluitend het woord *drakōn*, dat alleen in het boek Openbaring voorkomt.

Bij het woord 'draak' zijn we geneigd te denken aan een enorm hagedisachtig dier, eventueel met vleugels, zoals dat vaak werd afgebeeld bij uitgaven van de sprookjes van Grimm of de boeken van Tolkien. Maar in de Bijbel gaat het om iets heel anders. Het Hebreeuwse woord in het OT is *tannin*, dat bijna dertig keer voorkomt. We vinden het meteen al in het allereerste hoofdstuk van de Bijbel, wanneer we lezen: "En (God) schiep de grote zeemonsters (NBG'51: grote zeedieren) en alle soorten levende wezens waarvan het water wemelt en krioelt." Die 'zeemonsters/zeedieren' zijn *tannin*. In de rest van het OT slaat *tannin* dan ook in ruim een kwart van alle voorkomen op een of andere vorm van (vaak niet nader aangeduid) zeedier. In de NBG'51 vinden we het dan vertaald met uitdrukkingen als 'zeedier', 'zeemonster' of 'zeedraak'. Soms wordt het dier gelijkgesteld aan een wezen dat *Rahab* wordt genoemd. Dat geeft het een tamelijk mythologische klank, als van een onbekend zeemonster dat over ongekende krachten beschikt, maar

Gebruik van het woord in Openbaring

In Openbaring vinden we *drakōn* in Op 12 en 13 (en ook nog in 16 en 20). Openbaring is een boek van symbolen, dus zal het ook hier, net als in het OT, gaan om een menselijk rijk, voorgesteld met die draak van het Egypte en Babylonië van vroeger. De draak verbeeldt dan menselijke heerszucht, in die dagen belichaamd door het Romeinse rijk, maar feitelijk van alle tijden. In 13:2 schenkt de draak zijn macht aan een ander beest dat de kenmerken combineert van de vier dieren in Dan 7. Dat is dus de opvolger van de vier rijken uit Dan 7. De draak zelf is meer de heerszucht als zodanig, en wordt daarom twee keer aangeduid als 'de oude slang' (die andere betekenis van *tannin*), dat is 'lasteraar' en 'tegenstander' (de feitelijke betekenissen van de woorden duivel en satan). Hij duidt het soort mensen aan waarvan Petrus schrijft: "Maar deze mensen, die net redeloze dieren zijn, van nature bestemd om gevangen en gedood te worden, lasteren wat ze niet eens kennen. Ze zullen aan hun eigen verderfelijke gedrag ten onder gaan (2 Pet 2:12). Het beest uit de zee is een concreet rijk (vermoedelijk het zgn. 'christelijke' Romeinse rijk vanaf Constantijn de Grote. En van beide wordt gezegd dat ze de leden van het volk van het Nieuwe Verbond zullen vervolgen, zoals Egypte en Babylonië dat deden met de leden van het volk van het Oude Verbond.

door God overwonnen wordt. Een kenmerkende passage is: “Ontwaak, ontwaak, arm van de HEER, en bekleed u met kracht! ... Was u het niet die *Rahab* vermorzelde, die het monster doorboorde?” (Jes 51:9).

Maar dit is poëtische taal; de betekenis wordt ons duidelijk als we opmerken dat het in tenminste drie gevallen gaat over Egypte: ‘Dit zegt God, de HEER: Farao, ik keer me tegen je, jij, koning van Egypte, jij, grote krokodil (*tannin*) die daar ligt in de waterstromen van de Nijl, jij die zegt: ‘De Nijl is van mij, ik heb hem voor mijzelf gemaakt.’ (Ezech 29:3, zie ook 32:2). Egypte wordt hier gezien als een varende natie. Niet echt zeevarend, maar wel met belangrijk scheepvaartverkeer op de Nijl. En het wordt beschreven als een ‘monster’. Dieren zijn in het OT een bekend beeld voor machtige menselijke rijken. Ook het Babylonische rijk van Nebukadnezar wordt ons, in Jer 51:34, voorgesteld als een *tannin* (draak, NBV: krokodil). En in Daniël 7 wordt een opeenvolging van wereldrijken ons voorgesteld als achtereenvolgens een leeuw, een beer, een panter of luipaard, en een niet nader te benoemen monster.

De Statenvertaling vertaalt *tannin* vaak met ‘draak’, modernere vertalingen geven meer de voorkeur aan ‘jakhals’. Bij ‘jakhals’ gaat het vooral om beschrijvingen van een woest landschap, ongeschikt voor menselijke bewoning. Of om steden die door Gods ingrijpen zijn verwoest, en nu ahw teruggedgeven zijn aan de natuur: “Babel wordt een berg van puin, een oord voor jakhalzen. Het is huiveringwekkend, ademstokkend, alle inwoners zijn verdwenen” (Jer 51:37). De achtergrond van deze beeldspraak is dat de mens zonder God niet meer is dan een (wild) dier (zie bijv. Ps 49:13,21).

De Septuaginta vertaalt *tannin* in de meeste gevallen met *drakōn*, wat overigens de reden is dat de SV *tannin* bij voorkeur vertaalt met ‘draak’. In klassiek Grieks betekent het woord echter eerder ‘slang’ dan draak. Dat is ook de reden dat de Septuaginta in Jes 27:1 ook het twee keer voorkomende woord *nachash* (slang) heeft vertaald met *drakōn*. Het NT heeft dit woord overgenomen in het boek Openbaring.

Het woord in de Concordantie

Tannin komt in het OT 28x voor, de helft daarvan bij de profeten (vooral Jesaja en Jeremia). De Septuaginta vertaalt dit 15x met *drakōn*, en gebruikt *drakōn* ook nog 2x voor *nachash*, ‘slang’. De Statenvertaling heeft in 21 gevallen ‘draak’ of ‘zeedraak’. De NBG’51 heeft dat maar 3x, en vertaalt het 13x als jakhals.

Drakōn komt in het NT 13x voor, uitsluitend in het boek Openbaring (daarvan 11x in Op. 12 en 13), en steeds vertaald als draak. De vertaling in de NBV verschilt nauwelijks van die in de NBG’51. Alleen vinden we *tannin* 2x vertaald als ‘krokodil’.

14. goed

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het normale woord voor 'goed' in het OT is *tov*, dat 560x voorkomt. De hoofdbetekeningen zijn: 'aangenaam', 'voorspoedig' en 'nuttig'. De nadruk ligt op het praktische aspect en niet op het morele. Het NT woord is *agathos*, dat ca. 100x voorkomt. Het duidt gewoonlijk het tegenovergestelde aan van 'verkeerd' of 'boos'. 'Goed' is in de eerste plaats wat goed is in Gods ogen, in tegenstelling tot wat voor Hem verkeerd is. We vinden het vooral bij Matteüs en Lucas (bijna uitsluitend in de mond van Jezus) en in Paulus' brieven (vooral Romeinen).

'Goed' in de Bijbel, betreft vooral *tov* in het Hebreeuws en *agathos* in het Grieks. *Tov* duidt in de eerste plaats iets aan dat we aangenaam of prettig vinden, wellicht zelfs uitstekend: "Het licht is zoet en het is aangenaam (*tov*) voor de ogen de zon te zien" (Pred 11:7). Maar ook: "Het is mij goed (*tov*) nabij God te zijn" (Ps 73:28). In de tweede plaats duidt het iets aan dat van nut is voor ons welzijn, dus voorspoed en geluk: "Zij brengen hun dagen door in voorspoed (*tov*)" (Job 21:13). In die zin slaat het meestal op zegeningen van God: "Als iemand eet en drinkt en het goede (*tov*) geniet bij al zijn zwoegen, dan is dat een gave Gods" (Pred 3:13). En tenslotte duidt het aan wat goed en nuttig is voor het doel waarvoor het bestemd is. Genesis 1 vertelt ons dat God zag dat alles wat Hij gemaakt had, 'goed' was; niet volmaakt, maar wel geschikt voor het doel waarvoor Hij het had geschapen. En het duidt dus ook alles aan dat van nut is voor onze levenswandel, of op die (in Gods ogen) 'goede' levenswandel zelf. Het staat dan tegenover het 'kwade' dat mensen

Niemand is goed dan God alleen

Matteüs, Marcus en Lucas noemen elk de jongeman, die tot Jezus komt met de vraag: "Meester, wat voor goed moet ik doen om het eeuwige leven te verwerven?" (Matteüs) of: "Goede Meester, wat moet ik doen om het eeuwige leven te beërven?" (Marcus en Lucas). Jezus antwoordt daar op met: "Waarom noemt u *mij* goed? Niemand is goed, behalve God" (Marcus en Lucas). of: "Waarom vraag je me naar het goede? Er is er maar één die goed is" (Matteüs). Vooral hier moeten we 'goed' niet lezen als een morele eigenschap, en dan concluderen dat zelfs Jezus zichzelf niet 'goed' wilde noemen. Een 'goede meester' is een meester (leraar) die de juiste leer brengt, tegenover een valse leraar, die een verkeerde leer brengt. Zoals in het OT een goede profeet niet stond tegenover een slechte, maar tegenover een valse. Jezus' antwoord bekritiseert de onuitgesproken mening van de jongeman dat er geen (of te weinig) leraren zijn die hem de goede weg kunnen wijzen, want dat is kritiek op God Zelf. Jezus zegt feitelijk: God Zelf is de bron, maar dan is ook *elke* door Hem gezonden leraar een goede leraar. En we zien dat bij Matteüs, die de vraag formuleert als: wat voor goed moet ik doen. Hij hoefde niet naarstig op zoek te gaan naar iemand die hem dat kon vertellen; het stond allemaal al in dat leerboek dat hij al bezat: de Schriften. Want die kwamen van God.

doen, dat is dus het goddeloze. Maar zelfs dan moeten we oppassen dat we het woord niet een te morele lading toekennen. Het heeft vóór alles een praktische betekenis: iemand is ‘goed’ wanneer hij Gods geboden in acht neemt. Doet hij dat niet, dan wandelt hij op de ‘verkeerde’ weg: “Mijd het kwade en doe het goede (*tov*), en je zult voor eeuwig wonen in het land” (Ps 37:27). En: “Zo zegt de HERE: Ga staan aan de wegen, en zie en vraag naar de oude paden, waar toch de goede (*tov*) weg is, opdat u die gaat en rust vindt voor uw ziel; maar zij zeggen: Wij willen die niet gaan” (Jer 6:16).

Omdat ‘goed’ aanduidt wat overeenkomt met Gods wil, is God Zelf uiteraard de bron van al het goede (“Loof de HEER, want hij is goed, eeuwig duurt zijn trouw”; o.a. Ps 54, 106, 107, 118, 136), en van de kennis van goed en kwaad, en het verschil daartussen. Dus is er ook maar één plaats waar we die kennis kunnen vinden: in Zijn Woord. Maar dan hoeven we ook niet zelf op zoek te gaan naar een andere bron van zulke kennis, zoals zo velen toch proberen, want elders zullen we die niet vinden. Dat was al de fout van die rijke jongeman (zie het kader links), en hij wordt door Jezus daar behoorlijk voor op zijn vingers getikt.

Dit alles vinden we terug in het *agathos* van het NT, dat volledig is gebaseerd op dat OT gebruik. Jezus gebruikt het veel, vooral in zijn gelijkenissen. Want het is de essentie van ‘goed’ en ‘kwaad’. Marcus en Johannes gebruiken het maar weinig (elk drie keer), maar Matteüs en Lucas samen 35 keer. En de enige keer dat het daar niet uit de mond van Jezus komt, betreft die rijke jongeman en, bij Lucas, de beschrijving van Jozef van Arimatea als “een goed en rechtvaardig man” (in Hand 11:24 spreekt hij ook nog een keer zo over Barnabas). De andere auteur die er in het NT een ruim gebruik van maakt, is de schriftgeleerde Paulus. En ook hij gebruikt het woord uiteraard in zijn OT betekenis: “Wij weten echter, dat God alle dingen doet meewerken ten goede (*agathos*) voor wie God liefhebben” (Rom 8:28, NBG’51). En: “U moet uzelf niet aanpassen aan deze wereld, maar (integendeel juist) veranderen door uw gezindheid te vernieuwen, om zo te ontdekken wat God van u wil en wat goed (*agathos*), volmaakt en hem welgevallig is” (Rom 12:2). Dus daarop dient ook *ons* geloof te zijn gebaseerd.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *tov* 560 keer voor, met zo’n 80 vertalingen. In het NT komt *agathos* ruim 100 keer voor, gewoonlijk vertaald als ‘goed’, of ‘het goede’, of zelfs als ‘goederen’. We vinden het bijna 40 keer in de evangeliën, en bijna 50 keer in de brieven van Paulus, waarvan ruim 20 keer in Romeinen. Bij Matteüs en Lucas (inclusief Handelingen) vinden we het samen 35 keer (beide vrijwel evenveel), vrijwel uitsluitend gesproken door Jezus.

15. lossing

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord voor 'lossen' is *ga'al*. De Septuaginta vertaalt het op verschillende manieren, maar het meest gebruikt worden de woorden *lutroō* (loskopen), met enkele afgeleiden daarvan, of als *ruomai* (behoeden of beschermen), maar ook vaak als *agchisteuō* (verwant zijn). Ook vinden we af en toe *sōzō* (redden), met afgeleiden als *sōtēria* (redding), hoewel dat veel vaker de vertaling is van *yashuah*. Deze laatste groep woorden vinden we echter juist wel het meest prominent gebruikt in het NT als aanduiding van het begrip 'verlossing'.

In Leviticus 25 lezen we dat in Israël het land eigenlijk niet van de mens zal zijn maar van God, en dat Hij het geeft aan wie Hij wil. Wanneer het wordt verkocht, heeft een familielid van de oorspronkelijke 'eigenaar' altijd het recht het terug te kopen, en wanneer de oorspronkelijke eigenaar weer uit de schulden komt, heeft ook hijzelf altijd dat recht. En als het niet wordt teruggekocht, moet het uiterlijk in het jubeljaar aan hem of aan zijn familie worden teruggegeven. De 'naaste bloedverwant', die het terugkoopt (loskoopt) heet dan de 'losser': "Wanneer een van jullie tot armoede vervalt en een deel van zijn grond moet verpanden, kan zijn losser, zijn naaste verwant, zich aanmelden om het pand voor hem in te lossen (Lev 25:25).

Zo'n regeling geldt ook wanneer iemand *zichzelf*, wegens schulden, als slaaf heeft moeten verkopen: "Hij behoudt het recht op lossing. Hij kan worden vrijgekocht door een broer, een oom of een neef of een andere bloedverwant" (vs 48-49). Het geld dat daarvoor betaald moet worden, wordt dan aangeduid met 'losgeld'. Bij ons, moderne lezers, sticht dat snel verwarring, omdat wij losgeld onmiddellijk associëren met criminele activiteit zoals ontvoering.

God zit niet krap bij kas

In Jesaja vraagt God: "Is mijn hand dan werkelijk te kort om te verlossen, of is er in Mij geen kracht om te redden?" (Jes 50:2, NBG'51). Om te begrijpen wat het beeld hier is, moet je wel de Hebreeuwse uitdrukking kennen die hier wordt gebruikt. Een 'hand die te kort is' betekent in het Hebreeuws dat je te krap bij kas zit om de prijs te kunnen betalen (in Lev 5:7 lezen we 'indien zijn draagkracht ontoereikend is'; letterlijk staat daar: 'indien zijn hand tekortschiet'). In het voorafgaande vers had Hij gevraagd: "Waar is de scheidingsbrief waarmee ik jullie moeder heb weggestuurd? Of waar is de schuldeiser aan wie ik jullie heb verkocht?" (vs 1a). Israël was Zijn bruid, maar Hij heeft haar weggestuurd om haar zonden, niet verkocht wegens schulden: "Nee, vanwege jullie zonden zijn jullie verkocht, vanwege je wandaden is je moeder weggestuurd" (vs 1b). Toen Hij Israël in slavernij liet gaan, was dat niet omdat Hij schulden had, en wanneer Hij hen niet meteen weer vrijkoopt, is dat niet omdat Hij, de schepper en koning van het heelal (zie vs 2b-3) te krap bij kas zit. Dat ligt echt aan hun eigen wangedrag.

Maar hier gaat het om een strikt wettige transactie: iets dat verkocht is wordt teruggekocht, en daar moet een prijs voor worden betaald.

Het gebruikte Hebreeuwse woord is *ga'al*, 'lossen'. En hij die de losprijs betaalt, wordt aangeduid met het tegenwoordig deelwoord daarvan: 'de lossende'; maar het wordt gewoonlijk vertaald met een zelfstandig naamwoord: 'de lossers'. Dat woord *ga'al* vinden we in de Septuaginta in Leviticus terug als *lutroō*, 'loskopen'. Maar in de rest van de Wet en in bijv. Ruth (waar Boaz als lossers een belangrijke rol speelt), vinden we het weergegeven met *agchisteuō*, dat eigenlijk betekent: 'verwant zijn' (van *agchi* = nabij). Dit benadrukt een belangrijk aspect van deze hele wetgeving: degene die het recht heeft een ander vrij te kopen' moet wel een naaste bloedverwant zijn.

Vooraf bij Jesaja komt het thema 'lossing' nadrukkelijk naar voren. Gods volk wordt voorgesteld als 'verkocht onder de zonde', en niet in staat zichzelf weer vrij te kopen. Elders vinden we het beeld van het verbondsvolk als de 'bruid' van God (zoals we in het NT het beeld vinden van het nieuwe verbondsvolk als de 'bruid' van Christus). In Jesaja belooft God, met gebruikmaking van dit beeld, dat Hij zal optreden als naaste bloedverwant en Zijn bruid weer vrij zal kopen. Dat loskopen vinden we dan zowel aangeduid met *lutroō* als met *ruomai* (eigenlijk behoeden), en heel soms met *sōzō* (redden).

En dat is dan de basis van dat begrip Verlossing dat zo'n prominente rol speelt in het NT. Maar die verlossing vinden we voornamelijk aangeduid met dat Griekse woord *sotèria* (eigenlijk: redding), dat we in het OT maar sporadisch vinden als vertaling van *ga'al*. En we vinden dat vooral bij Lucas (zijn Evangelie en Handelingen) en in de brieven van Paulus. We weten echter dat Lucas een naaste medewerker van Paulus was, dus het lijkt een typisch Paulus-woord te zijn. Maar als schriftgeleerde weet Paulus heus wel wat *ga'al* is. Blijkbaar wil hij zijn niet-Joodse lezers er echter van doordringen dat lossing maar een beeld is, en redding uit de greep van de zonde de werkelijkheid.

Het woord in de Concordantie

Het woord *ga'al* komt in het OT ruim 100 keer voor. In de Septuaginta (de Griekse vertaling van het OT) vinden we *lutroō* met zijn afgeleiden vooral in het boek Leviticus, terwijl we het in de rest van de Wet en in Ruth heel vaak vertaald vinden als *agchisteuō*. Bij Jesaja is het min of meer gelijkelijk verdeeld tussen *lutroō* en *ruomai*. In het NT vinden we *lutroō* en afgeleiden nog geen 20 keer, maar *sōzō* meer dan 100 keer, vooral in de Evangelien en Handelingen (en de rest in de brieven aan de Romeinen en de Korintiërs). *Sotèria* en *sotèr*, en de daarvan afgeleide woorden vinden we nog eens zo'n 75 keer, vooral in Lucas, Handelingen en de brieven van Paulus.

16. *shalom*: vrede

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord voor 'vrede' is *shalom*; het bijbehorende werkwoord is *shalam*. De betekenis is niet beperkt tot de afwezigheid van strijd, maar het beschrijft een geheel welbevinden of een leven in harmonie met anderen. De Septuaginta vertaalt het in veruit de meeste gevallen met *eirènè*, of een daarmee samenhangend woord. Het Grieks van het NT heeft dit één op één overgenomen, en we moeten dat woord in het NT daarom ook lezen en begrijpen tegen die oudtestamentische achtergrond.

We kennen *shalom* als 'vrede'. Maar in modern spraakgebruik beschrijft vrede weinig meer dan de afwezigheid van strijd. *Shalom* gaat veel verder. De basisgedachte is volledigheid, wat er op neerkomt dat je leeft in volledige harmonie met je omgeving: in gezondheid, zonder zorgen over je bestaan, in vrede en veiligheid, niet getroffen door tegenspoed of rampen van welke aard ook. Daarom vraag je bij een ontmoeting altijd eerst naar iemands *shalom* (welzijn), en wens je hem bij het afscheid opnieuw *shalom* (voorspoed) toe. Wie zich onterecht zorgen maakt, stel je gerust met 'leef maar in *shalom*' (wees maar gerust, maak je geen zorgen). Zulke *shalom* is gebaseerd op vertrouwen, en het ergste dat je daarom kan overkomen, is dat iemand op wie je vertrouwt zich vijandig tegen je keert op een moment dat je kwetsbaar bent. David klaagt daarover in Ps 41, waar de 'vriend' in vs 10 letterlijk 'mijn man van vrede' heet. Mogelijk bedoelt hij

Het gebruik van *shalom* in de profetie van Jesaja

Bij Jesaja vinden we *shalom* voor de weer herstelde band met God. Die ware vrede zal komen wanneer God Zijn 'vredesverbond' met hen sluit (54:10), en God roept Zijn volk daarom op die vrede te zoeken. De onrechtvaardigen (beschreven als de dorens en distels in Zijn wijngaard) zal Hij vernietigen, tenzij zij 'vrede met Hem maken' (27:5). Hij zal daartoe Zijn 'vredevorst' geven en diens vrede zal 'eindeloos' zijn (9:6-7). Die vrede zal "de vrucht van gerechtigheid" zijn en de uitwerking van die gerechtigheid is "rust en veiligheid tot in eeuwigheid" (32:17). Die *shalom* moest tot stand komen door het lijden van Zijn Knecht: "de straf die ons de vrede aanbrengt, was op hem" (53:5). Maar die *shalom* zou er dan wel zijn voor alle volken: "vrede, vrede voor hem die verre is (de heiden) en voor hem die nabij is (de Israëliet)" (57:19); de apostel Paulus verwijst daarnaar in zijn algemene rondschriften dat wij kennen als de brief aan de Efeziërs. De neiging van Jesaja's tijdgenoten hun veiligheid te zoeken in politieke bondgenootschappen met Egypte en Assyrië, stelt Jesaja aan de kaak wanneer hij beschrijft hoe hun herauten en 'vredeboden' schreeuwen en huilen van ellende, als de Assyriërs het land toch aanvallen. Daartegenover stelt God Zijn eigen vredeboede, die Hij aanduidt als 'vreugdebode', hij die het werkelijk goede nieuws (*euangelion*) van ware vrede brengt (52:7). Maar de goddelozen zullen 'geen vrede kennen', zo wordt hun bij herhaling verzekerd (48:22, 57:21), omdat die 'de weg van de vrede' niet kennen (59:8).

daar Achitofel mee, die zich verhangt wanneer hij beseft dat hij hiermee feitelijk verraad heeft gepleegd aan zijn *shalom* met God zelf. In elk geval maken alle vier evangelisten melding van Jezus' verwijzing naar dit vers, wanneer Hij het verraad aankondigt dat Judas jegens Hem zal plegen. Want "de straf die ons de *shalom* aanbrengt", begon met het verbreken van die *shalom* door Judas. En ook Judas verhangt zich wanneer hij beseft dat hij met zijn daad in de eerste plaats zijn *shalom* met God heeft geschonden.

Dat brengt ons tot de kern: de ultieme *shalom* is het hervinden van de harmonie met God, die verloren ging in de hof van Eden. Vooral Jesaja spreekt daar over (zie kader links). Die *shalom* is gebaseerd op gerechtigheid, en zal er niet zijn voor wie zijn eigen weg gaat. De leiders in Jesaja's dagen zochten liever hun eigen oplossingen; en zowel Jeremia als Ezechiël verwijzen daarnaar als zij zeggen: "Zij trachten de breuk van mijn volk op het lichtst te genezen door te zeggen 'Vrede, vrede, terwijl er geen vrede is'" (Jer 6:14, 8:11, NBG'51), en: "Mijn hand zal zijn tegen de profeten ... omdat zij mijn volk hebben doen dwalen door te zeggen 'Vrede!' zonder dat er vrede is" (Ezech 13:9-10, NBG'51).

Dit komt dan terug in het NT. Paulus en Johannes beginnen hun brieven regelmatig met de groet: "genade en vrede zij u". Maar dat gaat steeds over de vrede met God, dus de Verzoening. De boodschap van die verlossing heet 'het evangelie' (het 'goede nieuws' van Jesaja) en Paulus spreekt in dat verband van 'het evangelie van de vrede' (Efez 6:15). Aan de Korintiërs schrijft hij, met een woord van Jesaja, dat deze verlossing in geen mensenhart is opgekomen, en in overeenstemming daarmee noemt hij die elders "de vrede van God, die alle verstand te boven gaat" (Flp 4:7). God heet bij hem daarom ook regelmatig 'de God van vrede', evenals trouwens bij de schrijver aan de Hebreeën. Wanneer Jezus in de bovenzaal zijn discipelen voorbereidt op het komende afscheid, zegt Hij: "Ik laat jullie vrede na; mijn vrede geef ik jullie, zoals de wereld die niet geven kan" (Joh 14:27). En wat later die avond: "Dit heb ik tot u gesproken, opdat gij in Mij vrede hebt" (Joh 16:33, NBG'51). Want de echte vrede met God is er alleen in Hem. Maar het echt goede nieuws is dat die er dan ook is voor ons, niet-Joden: "genade zij u en *shalom*".

Het woord in de Concordantie

De woorden *shalom* (vrede) en *shalam* (vrede hebben of bewerken) komen samen ca. 350 keer voor in het OT. Dat wordt op uiteenlopende wijzen vertaald. In de Septuaginta vinden we het in veruit de meeste gevallen als *eirènè* of een daarvan afgeleid woord. Deze laatste groep komt in het NT ca. 100 keer voor en wordt dan meestal vertaald met vrede, maar een enkele keer ook met iets als veiligheid.

17. *doulos*: dienstknecht

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord voor 'dienaar' of 'slaaf' is *ebed* en het bijbehorende werkwoord *abad*. Deze woorden duiden een algemene situatie aan waarin de ene mens ondergeschikt is aan de andere. Ze kunnen zowel een vrijwillig als gedwongen dienen aanduiden. De Septuaginta gebruikt hiervoor heel vaak de woorden *doulos* en *douleuō* (of nog andere van dezelfde woordstam). Deze vinden we ook in het NT weer terug. Soms vinden we ook het Griekse woord *pais* gebruikt, dat eigenlijk een ouder-kind relatie aanduidt.

Het Hebreeuws *abad* betekent van oorsprong gewoon 'werken', bijvoorbeeld het bewerken van het land. In Genesis 2 lezen we dat op de aarde nog geen cultuurgewassen groeiden, omdat er nog geen mensen waren om die te verbouwen. Dat begint pas wanneer God de mens daarvoor in de hof plaatst. Maar wanneer die mens het gebod heeft overtreden, wordt hij uit de hof verwijderd en moet hij de grond daarbuiten bewerken met moeizame arbeid ("zweeten zul je voor je brood"). Dan gaat het 'zware arbeid' betekenen. Dienstbaarheid houdt dus in dat je weinig keus hebt en gaat dan dwangarbeid betekenen, dus slavernij. Want als je iets niet zelf wilde doen kon je het alleen maar een ander laten doen; en dat was gewoonlijk een overwonnen vijand. Dienstbaarheid betekent dus ook ondergeschiktheid: iemand anders is de baas, die je moet gehoorzamen. Voor het volk Israël wordt Egypte in die

De *doulos* in Paulus' eerste brief aan de Korintiërs

Veel christenen vragen zich af wat te denken van het verschijnsel slavernij in de Bijbel. Het lijkt wel of de Schrift de onmenselijkheid daarvan volledig negeert; en de slavernij op de Amerikaanse plantages was dan ook op die opvatting gebaseerd. We beperken ons hier tot Paulus' raad in 1 Kor 7:21-24 aan de slaven zelf. Mag een slaaf zijn meester ongehoorzaam zijn, omdat hij een dienaar van Christus is? Mag hij weglopen? Nee, zegt Paulus, bekommer je niet om je maatschappelijke positie, want in Christus ben je vrij; dat is het enige dat telt. Zoals omgekeerd ook een 'vrije' niet maar kan doen en laten wat hij wil, want hij is in feite een slaaf van Christus. Mocht je de kans krijgen vrij te komen, maak daar dan echter wel gebruik van. Paulus gaat voorbij aan wat de maatschappij normaal vindt en plaatst het in een breder kader. Een slaaf moet zich het sociale kwaad laten welgevalen, omdat hij in essentie in Christus een vrij mens is. Krijgt hij die vrijheid echter aangeboden, dan moet hij die kans met beide handen aangrijpen, want die sociale vrijheid is niet in strijd met het Evangelie, doch juist de consequentie ervan. Niet altijd kan de vrijheid-in-Christus al vóór de Wederkomst gestalte krijgen in een sociale vrijheid. Krijgt hij echter die kans, dan mag hij die dankbaar aanvaarden als een teken van de realiteit van de vrijheid-in-Christus. Dit was zijn regel voor de slaven. Voor de meesters golden weer andere regels die we o.a. vinden in zijn brieven aan Efeze en Kolosse. Want dit was absoluut geen vrijbrief voor slavernij!

zin een 'slavenhuis' genoemd (Ex 20:2), waar zij slechts *ebed*, dienstknechten, waren geweest, die dwangarbeid moesten verrichten.

Maar dienstbaarheid kon wel degelijk ook vrijwillig zijn. Wie een ander eer wilde bewijzen noemde zich tegenover hem 'uw dienaar' of 'uw knecht'. Abraham noemt zich in Genesis 19 'uw knecht', wanneer hij (in de persoon van een engel) God op bezoek heeft. Exodus 21 vertelt dat zij een volksgenoot niet langer dan 6 jaar dienstbaar mochten maken. Maar wanneer die volksgenoot liet weten dat hij aan zijn heer gehecht was geraakt, kon hij ervoor kiezen die voor de rest van zijn leven dienstbaar te blijven. Dat is uiteraard een beeld van de vrijwillige dienstbaarheid aan God, die van elke gelovige wordt verwacht. En in die zin noemt God op zijn beurt Abraham 'mijn knecht' (NBV: 'mijn dienaar') in Gen 26. Dat moeten we dus zien als een eretitel, evenals in het geval van Mozes, David en anderen (zie bijv. blz. 27). Ruth noemt zich tegenover Boaz 'uw dienstmaagd' (de vrouwelijke vorm van 'dienstknecht'), en de weerklank daarvan vinden we bij Lucas, wanneer Maria zichzelf aanduidt als 'de dienstmaagd (*doulè*) van de HEER' (Luc 1:48). Dienstbaarheid duidt in zulke gevallen op een volkomen toewijding, die volledig voorbij ziet aan het eigen belang. Zulke mensen waren een *ebed JHWH*, een dienstknecht van God de HEER. In Jesaja wordt Israël zo aangeduid, maar omdat zij zich die titel niet waardig betoonden, ging die over op die ene ware Knecht die komen zou: de Messias.

De Septuaginta vertaalt *ebed* echter ook wel met *pais*, eigenlijk jongen of meisje, in de zin van zoon of dochter. Strikt taalkundig kunnen we dit verklaren door er op te wijzen dat ook een zoon ondergeschikt is aan zijn vader. Maar je kunt het ook omdraaien: wie zich beschikbaar stelt als Gods dienaar, gaat in feite een vader-zoon/dochter relatie met Hem aan. In het NT zijn het vrijwel uitsluitend Matteüs en (vooral) Lucas die dit woord gebruiken in de betekenis van 'dienstknecht'. Want de ultieme 'Knecht van de HEER' was Gods eigen Zoon. Maar wie van ons ook zijn dienaar wil zijn, zal ook als zoon of dochter worden aangenomen: Maar toen de tijd gekomen was zond God zijn Zoon ... om ons vrij te kopen ... opdat wij zijn kinderen zouden worden (Gal 4:4-5).

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *ebed* 800 keer voor, en *abad* bijna 300 keer. Oudere vertalingen geven *ebed* meestal weer als 'knecht' of 'dienstknecht' en modernere als 'dienaar' of 'slaaf'. *Abad* vinden we vaak vertaald met 'dienen' of 'dienstbaar zijn', maar soms ook gewoon als 'werken' of 'werkzaam zijn'. Ook de Griekse woorden *doulos* en *douleuō* (met andere varianten, in het NT in totaal ca. 170 keer) vinden we zo vertaald.

18. *apollumí*: verloren gaan

Het woord in het Grieks

Apolluō (actief) en *apollumi* (passief) komt bijna 300 keer voor in de Septuaginta als de vertaling van een reeks Hebreeuwse woorden, maar heel vaak van *abad*. In het NT komt het ruim 90 keer voor, voornamelijk (¾ van de gevallen) in de Evangelieën, en dan vooral bij Matteüs en Lucas. Het is een versterkte vorm van *ollumi*, dat wel in de Septuaginta voorkomt, maar niet in het NT. Actief is de grondbetekenis: ‘vernietigen’, en passief: ‘verloren gaan’.

De grondbetekenis van *apollumi* is zoiets als ‘te-nietdoen’ (actief) of ‘verdwijnen’ (passief). Van levenloze dingen betekent dat: ‘te gronde richten/gaan’ of ‘vernietigen/vernietigd worden’; van levende wezens: ‘ombrengen/omkomen’. In het NT wordt het vaak vertaald met ‘verliezen’ of ‘verloren gaan’ en het deelwoord soms als ‘vergankelijk’. In de Septuaginta komt het bijna 300 keer voor, maar als vertaling van een paar dozijn Hebreeuwse woorden. In veel van de gevallen is het echter een weergave van *abad*, dat zelf bijna 200 keer voorkomt. *Abad* wordt in het OT heel veel gebruikt voor het uit de weg ruimen van mensen of praktijken die tegen God ingaan. Het vertelt ons dat zulke mensen of praktijken uiteindelijk geen stand zullen houden, maar zullen verdwijnen. In het geval van zijn volk: bijvoorbeeld doordat hij ze door buitenlandse machten (zoals Assyrië) laat vernietigen.

In het NT vinden we het gebruikt van de wijnzakken die verloren gaan, wanneer ze scheuren (Mat 9:17), of van het schip waarvan de discipelen vrezen dat het, met hen zelf, zal vergaan (Mat 8:25). Schapen die van de kudde zijn afgedwaald, gaan ‘verloren’ (ze komen om, of vallen ten prooi aan wilde dieren). Het beeld van de herder die zo’n schaap gaat zoeken, spreekt dus van een laatste reddingspoging om het dier terug te vinden voordat het te laat is. In die zin was Jezus’ missie op aarde in de eerste plaats zo’n laatste reddingspoging voor de leden van het Joodse verbondsvolk. Tot de Syro-Fenicische

***Abad* en *apollumi* in Openbaring**

In Openbaring 9 lezen we dat God afvallige gelovigen van het Nieuwe Verbond net zo behandelt als die onder het Oude Verbond, doordat Hij ze door buitenlandse machten laat onderdrukken en desnoods vernietigen. Zoals in de tijd van het OT door Assyrië en Babylonië. In de symbolische taal van Op 9:11 heet hun leider in het Hebreeuws *Abaddon* (afgeleid van *abad*) en in het Grieks *Apollyon* (afgeleid van *apollumi*). Dit beschrijft de opkomst van de Islam in de periode van de 7^e tot de 15^e eeuw. Na de 15^e eeuw volgt nog een ‘proefperiode’, zoals destijds tussen de Babylonische ballingschap, gevolgd door een ‘eindtijd’, zoals bij Jezus’ eerste komst. En wanneer wij ons bij zijn wederkomst niet hebben bekeerd, zullen wij allen ‘evenzo *omkomen*’.

vrouw zegt Hij daarom: “Ik ben alleen gezonden naar de verloren schapen van het volk van Israël” (Mat 15:24; let op dat Matteüs haar, in tegenstelling tot Marcus, een Kanaänitische noemt, een typische OT-term). Lucas geeft in hoofdstuk 15 de gelijkenis van het verloren schaap, dat door de herder wordt teruggezocht en gevonden. Maar hij laat er de gelijkenis van de ‘verloren zoon’ op volgen, om duidelijk te maken dat het eigenlijk om gelovigen gaat.

Daarom staat bij Jezus verloren gaan direct tegenover behouden worden. En dan heeft Hij het niet over het leven nu, maar over eeuwig leven: “Die achttien die stierven doordat de Siloamtoren op hen viel, denken jullie dat zij schuldiger waren dan alle andere mensen die in Jeruzalem wonen? Zeker niet, zeg ik jullie, maar als jullie niet tot inkeer komen, zul je allemaal net zo sterven als zij” (Luc 13:4-5). Daarom vermaant Hij de mensen in Galilea na de wonderbare spijziging: “U moet geen moeite doen voor voedsel dat vergaat (*vergankelijk is*), maar voor voedsel dat niet vergaat en eeuwig leven geeft” (Joh 6:27). En bij Matteüs lezen we: “Wie zijn leven probeert te behouden zal het *verliezen*, maar wie zijn leven *verliest* omwille van mij, die zal het behouden” (Mat 10:39), nadat Hij al gezegd had: “Wees niet bang voor hen die wel het lichaam maar niet de ziel kunnen doden. Wees liever bang voor hem die in staat is én ziel én lichaam om te laten komen (*verloren te doen gaan*) in de Gehenna” (vs 28). *Gehenna* was het dal Hinnom, de gemeentelijke vuilverbranding van Jeruzalem, waar waarschijnlijk ook de lichamen van terechtgestelde misdadigers (zoals van de twee die met Jezus waren gekruisigd) werden verbrand.

Maar gelovigen hebben ook een verantwoordelijkheid jegens elkaar. Paulus spreekt over het eten van vlees dat aan afgoden is geofferd. Waar het om gaat, is niet of het mag, maar wat je er mee bereikt. Wanneer iemand anders, die tot geloof gekomen was, daarvoor weer terugkeert tot het dienen van afgoden, ben je totaal verkeerd bezig: “Dan gaat die ‘zwakke’ broeder door uw kennis *verloren*, een broeder of zuster voor wie Christus gestorven is” (1 Kor 8:11). Hij wordt niet behouden maar gaat verloren; wat hem betreft, is Jezus’ kruisdood dan voor niets geweest. En dat alleen omdat iemand zondig dat vlees moest eten.

Het woord in de Concordantie

Apollumi komt in het NT 92x voor, waarvan 70x in de Evangelien en Handelingen, 13x in de brieven van Paulus en 9x in de overige brieven. Matteüs gebruikt het 20x en Lucas 27x (waarvan 1x in Handelingen). Het is heel vaak vertaald met ‘verloren (doen) gaan’ of ‘verliezen’. Verder met ‘ombrengen’ of ‘omkomen’, af en toe met ‘uit de weg ruimen’ (in de NBV) ‘verderven/verdelgen’ (in de NBG’51) of ‘vernietigen’. En in enkele gevallen met ‘vergaan’.

19. *mishpat*, *krisis*: recht

Het woord in het Grieks

Het Hebreeuwse woord voor 'recht' is *mishpat*, dat een betekenis heeft die loopt vanaf een aanduiding van wat gebruikelijk is tot aan een aanduiding van wat wettelijk verplicht is, inclusief alle voorzieningen en rechtshandelingen die een rol spelen bij het handhaven van dat recht.

De Septuaginta vertaalt dit vaak met het woord *krisis*, scheiding, dat is afgeleid van het werkwoord *krinō*, 'scheiding maken'. Ook het NT gebruikt het woord *krisis*, maar vrijwel uitsluitend met betrekking tot het oordeel dat God aan het eind der tijden velst over het leven en handelen van de mens.

Het Hebreeuwse *mishpat* duidt een hele reeks begrippen aan. De basis is: iets dat vast staat, waar je zeker van kunt zijn. Te beginnen met gewoonten en vaste kenmerken – zo is het altijd, zo wordt het altijd gedaan. Dat kan overgaan in voorschriften, verordeningen en wetten: zo *moet* het; wat zo gebeurd is recht, wat niet zo gebeurd is onrecht, schuld, zonde. Ook dat wat volgens die normen recht *is*, en dat 'recht zijn' zelf, wordt door *mishpat* aangeduid. Tenslotte duidt het de handhaving van dat recht aan en alles wat daar mee te maken heeft: de rechtbank die het beoordeelt (soms vertaald met 'vierschaar'), de rechtszitting waarin dat gebeurt, en het vonnis dat zij velst. 'Oordeel' beschrijft daarom ook de eindbeslissing die eens zal worden genomen over het leven dat de mens heeft geleefd, waarin definitief wordt vastgesteld of hij dat heeft gedaan in overeenstem-

Krisis in het Nieuwe Testament

Het woord *krisis* komt in het NT bijna 50 keer voor. Meestal vinden we het vertaald als 'oordeel', en anders als 'gerecht'. Dus als de rechtszitting waarin wordt geoordeeld over het leven dat de mens heeft geleefd, of de rechtbank waarvoor hij moet verschijnen. Met andere woorden: de nadruk ligt daar sterk op de verantwoording die de gelovige aan het eind van zijn leven zal moeten afleggen tegenover God zelf of tegenover Zijn 'vertegenwoordiger', de Messias (Christus) aan wie God "het gehele oordeel heeft gegeven" (Joh 5:22,27). Anders dan in het OT, speelt in het NT de handhaving door mensen niet langer de beslissende rol. Want de gelovigen vormen onder het Nieuwe Verbond niet langer een staatkundige eenheid, maar leven als afzonderlijke, verspreide groepjes in een anders georganiseerde maatschappij. Pas aan het eind van hun leven zullen zij verantwoording moeten afleggen over wat zij met dat leven hebben gedaan. En dat brengt het risico mee dat zij zich die verantwoordelijkheid niet langer zo bewust zijn. "Omdat een slechte daad niet snel bestraft wordt, is een mensenhart maar al te snel tot het kwaad geneigd" (Pred 8:11). Maar de 'dag van het oordeel', van de *mishpat*, de *krisis*, komt onvermijdelijk ook voor hen. En daar leggen zowel Jezus zelf als zijn apostelen sterke nadruk op.

ming met Gods normen of niet. Dat is iets waar de mens zich zijn leven lang van bewust zou moeten zijn.

Uiteraard vinden we het woord *mishpat* in de Wet. In Deuteronomium gebruikt Mozes het regelmatig om aan te geven wat goed en recht is in Gods ogen. En hij benadrukt dat dit niet zo maar voorschriften zijn, maar dat geen van de wereldrijken van die dagen zulke wetten kent, want “welk volk, hoe groot ook, heeft wetten en een *mishpat* zo rechtvaardig als het onderricht dat ik u nu geef?” (Deut 4:8). Die regels betreffen de verhouding tot God zelf en tot de naaste, maar ook tot de vreemdeling en de sociaal zwakke in de maatschappij. Bij het uitspreken van de zegen en de vloek op de Ebal en de Gerizim moeten zij plechtig verklaren: “Vervloekt is een ieder die de *mishpat* van vreemdelingen, weduwen en wezen schendt” (Deut 27:19).

Maar we vinden het woord vooral bij de profeten. Maar liefst een derde van alle gebruik van *mishpat* staat in hun boeken. Gods woorden door Jeremia illustreren de brede betekenis van het woord, wanneer Hij zegt: “De ooievaar aan de hemel, de tortelduif en de gierzwaluw kennen de tijd van hun trek [hun eigen vaste gewoonte], maar mijn volk kent niet de orde [de voorgeschreven rechtsorde] van de HEER” (Jer 8:7). En bij Ezechiël zegt Hij, in een beeld waarin Hij Zijn volk vergelijkt met de schapen van een kudde: “Ikzelf zal mijn schapen weiden en ze laten rusten – spreekt God, de HEER ... Ik zal ze weiden zoals het moet [volgens de *mishpat*]” (Ezech 34:15-16). In Jes 28:17 verkondigt God dat Hij Zijn volk zal oordelen volgens Zijn maatstaven: “Ik zal de *mishpat* als meetlint hanteren en de gerechtigheid als schietlood”. Maar eens zal er een vreedrijk zijn, geregeerd door een vredevorst, waarin die *mishpat* de norm zal zijn, want “Groot is zijn heerschappij, aan de vrede zal geen einde komen. Davids troon en rijk zijn erop gebouwd, ze staan vast, in *mishpat* en gerechtigheid” (Jes 9:7). Die vredevorst zal er niet alleen zijn voor Israël, maar voor alle volken: “Mijn volk, luister aandachtig naar mij ... De wet vindt zijn oorsprong in mij, en mijn *mishpat* zal een licht zijn voor alle volken” (Jes 51:4). In Micha lezen we tenslotte:

Het woord in de Concordantie

Mishpat komt in het OT ruim 400x voor. Heel vaak bij de Profeten en vervolgens veel in de Wet en in de Psalmen. Het wordt meestal vertaald met iets van ‘verordening’ of ‘voorschrift’, of met iets als ‘recht’, ‘rechtspraak’ of ‘vonnis’, of soms ‘oordeel’. Maar ook andere juridische termen komen voor. *Krisis* komt in de Septuaginta ruim 200x voor. In het NT vinden we het bijna 50x, waarvan ⅔ in de Evangelieën (vooral Matteüs en Johannes) en de rest meest in de Brieven (vooral 2 Petrus en Judas). Het is dan gewoonlijk vertaald met ‘oordeel’ of ‘(ge)recht’.

20. kabod, doxa: heerlijkheid

Het woord in het Grieks

Het Hebreeuwse woord *kabod* is afgeleid van het werkwoord *kabad*, dat zoiets betekent als 'zwaar zijn', maar dan ook gewichtig in overdrachtelijke zin. In de Septuaginta vinden we het in veruit de meeste gevallen vertaald met *doxa*, dat dan terugkomt in het NT.

Doxa is afgeleid van een werkwoord *dokeō*, dat ofwel schijnen betekent, als van licht, en dan ook: een indruk geven, ofwel van mening zijn, de indruk hebben. *Doxa* is dan, naast mening, vooral een stralend licht, of overdrachtelijk iets als grootsheid of majesteit.

Het Hebreeuwse *kabod* is afgeleid van een werkwoord dat 'zwaar zijn' betekent. In overdrachtelijke zin duidt het dan iemand van 'gewicht' aan, dus iemand die belangrijk is, en vervolgens ook iemand die rijk is, of zulke rijkdom zelf. Ook de adel in het oude Israël werd er mee aangeduid (Jes 5:13, letterlijk: de *kabod* van het volk). In de Bijbel wordt het echter vooral van godvrezende mensen gebruikt, en anderzijds ook van God zelf. Het wordt daarom vaak vertaald met 'eer' of een daarvan afgeleid woord (eerbied, eerbetoon).

Het Griekse *doxa* heeft een wat andere achtergrond. Het is afgeleid van een werkwoord dat 'schijnen' betekent. Dat gaat twee kanten uit: een gewekte indruk en dan een mening, of een lichtglans en dan overdrachtelijk: luister (ook in onze taal is 'luister' in feite een

Doxa in het evangelie van Johannes

Doxa en *doxaō* spelen een grote rol bij Johannes. Hij noemt het even vaak als de drie andere evangelisten samen. Soms als de eer die iemand zoekt of ontvangt ("Hoe zou u ooit tot geloof kunnen komen? U, die van elkaar wel *doxa* wilt ontvangen, maar die niet de *doxa* zoekt die de enige God u kan geven" 5:44). Maar meestal als het erkennen van God als soevereine heerser, of de identificatie van Zijn Zoon als Zijn unieke vertegenwoordiger. Jezus' wonderen identificeren Hem als de Verlosser ("Dit heeft Jezus in Kana gedaan als eerste wonderteken; hij toonde zo zijn *doxa* en zijn leerlingen geloofden in hem" 2:11). Toch was dit nog maar een voorlopige, beperkte *doxa*; uiteindelijk zou Hij God 'verheerlijken' met zijn gehoorzame lijden aan het kruis. Johannes duidt die kruisdood in hoofdstuk 12 daarom aan als zijn 'verheerlijking'. En op zijn beurt zou God Hem daarvoor belonen met de onbeperkte *doxa*, die al vanaf het begin voor Hem was weggelegd. Al eerder had Johannes erop gewezen dat de vervulling van dat 'plan' al door Jesaja was geprofeteerd: "Jesaja doelde op Jezus toen hij dit zei, omdat hij zijn [geplande] *doxa* zag" (12:41). Jezus zelf wijst erop in zijn gebed: "Vader de ure is gekomen; verheerlijk uw Zoon, opdat uw Zoon U verheerlijke" (17:1, NBG'51). Dit was van het begin van de schepping af Gods verlossingsplan geweest: "Vader, verhef mij nu tot uw *doxa*, tot de *doxa* die ik bij u had voordat de wereld bestond" (17:5). Bij Johannes draait het allemaal om die Verlossing, waarvan zij getuige zijn geweest; en dat is ook wat hij in gedachte heeft, wanneer hij zijn evangelie begint met: "Hij heeft bij ons gevoond ... en wij hebben zijn *doxa* gezien, de *doxa* van de enige Zoon van de Vader".

lichtglans). Lucas gebruikt *doxa* van het licht dat de herders omstraalt bij de aankondiging van Jezus' geboorte (Luc 2:9), en Paulus van het licht dat hem trof op de weg naar Damascus (Hand 22:11). Maar meestal vinden we het overdrachtelijk gebruikt van Gods 'majesteit', of ook hier van eerbetoon.

Dat eerbetoon betreft meest het eren van God, in woorden maar ook in daden. We lezen van mensen die God 'verheerlijken' (NBG'51) of 'eer bewijzen', dan wel 'hulde brengen' aan God (NBV), vanwege Diens daden. En *doxa* duidt dan die eer of hulde aan, of Gods 'majesteit' die zo wordt geroemd. Maar Paulus schrijft: "Moge God, die ons doet volharden en ons troost geeft, u de eensgezindheid geven die Christus Jezus van ons vraagt. Dan zult u eendrachtig en eenstemmig lof brengen aan God" (Rom 15:5-6). En uit het verband blijkt dat te gaan om een leven in gehoorzaamheid, in navolging van Jezus zelf. In het NT is Jezus' kruisdood het voorbeeld van de gehoorzaamheid aan Gods wil, die ook van zijn volgelingen wordt verwacht; *daarmee* 'verheerlijken' (eren) zij God.

Van Zijn kant schenkt God dan 'eer' aan wie Hem zo dienen; eerst aan Jezus zelf, maar vervolgens ook aan zijn volgelingen. Van Jezus zegt Paulus: "Hij heeft zich vernederd en werd gehoorzaam tot in de dood – de dood aan het kruis. *Daarom* heeft God hem hoog verheven en hem de naam geschonken die elke naam te boven gaat" (Flp 2:9). Weliswaar gebruikt hij hier niet het woord *doxa*, maar wel dezelfde gedachte. Johannes drukte die zo uit: "Als Gods *doxa* door hem [Jezus] zichtbaar geworden is, zal God hemzelf ook in die *doxa* laten delen" (Joh 13:32).

Van zijn volgelingen zegt Paulus: "De Geest zelf verzekert onze geest dat wij Gods kinderen zijn. En nu we zijn kinderen zijn, zijn we ook zijn erfgenamen, erfgenamen van God. Samen met Christus zijn wij erfgenamen: wij moeten delen in zijn lijden om met hem te kunnen delen in Gods luister (*doxa*)" (Rom 8:16-17). En Jezus zelf zei in zijn hogepriesterlijk gebed: "de *doxa*, die U Mij gegeven hebt, heb Ik hun gegeven, opdat zij één zijn, gelijk wij één zijn" (Joh 17:22,

Het woord in de Concordantie

Kabod komt in het OT 200x voor, met bijna de helft in Psalmen en Jesaja. De NBG'51 vertaalt het in meer dan 50% van de gevallen met 'heerlijkheid' en in nog eens 25% met 'eer', of een daarvan afgeleid woord. De NBV vertaalde het vooral met 'majesteit' indien gebruikt van God, of 'eer' (ook aanzien of roem) indien gebruikt van mensen.

Doxa komt in het NT ca. 170x voor (het werkwoord *doxao* nog eens ca. 60x), waarvan ca. de helft bij Paulus. De NBG vertaalde het meestal met 'heerlijkheid', maar ook met 'eer' of 'eren'; de NBV 50/50 met 'luister' en 'eer', maar ook met 'majesteit'. In enkele gevallen beschrijft het een helder licht.

21. ruach, pneuma: geest

Het woord in het Grieks

Het Hebreeuwse *ruach* duidt in de eerste plaats een luchtbeweging aan. Dat kan wind zijn, maar ook adem en vervolgens geest. Van daar kan het dan een bepaalde gemoedstoestand aanduiden. In een andere zin kan het ook slaan op een bepaalde windrichting en dus een zijde of een kompasrichting.

Het Griekse *pneuma* heeft vrijwel hetzelfde scala aan betekenissen. In de Septuaginta is het bijna steeds de vertaling van *ruach*, behalve wanneer het wind aanduidt. In het NT krijgt het, vooral bij Paulus, dan echter ook de betekenis van een gezindheid, een mentaliteit.

Het Hebreeuwse *ruach* heeft te maken met bewegende lucht, en betekent dan adem of wind. Daarna kan het dan twee kanten uitgaan. Het kan een windrichting aanduiden, dus een kompasrichting, of een 'zijde' van een gebouw. Maar het kan ook de richting van emotie uitgaan (blijkend uit een versnelde ademhaling). En dan krijg je betekenissen als ongeduld of woede, maar ook bezieling of kracht. Dat kan iemands eigen 'geest' zijn, die hem aanzet bepaalde dingen te doen, goed of slecht, dus de mentaliteit, de gezindheid van iemand. Wanneer de Israëlieten in de woestijn worden gevraagd bij te dragen aan de bouw van de tabernakel, lezen we dat "ieder wiens geest hem drong" zijn bijdrage komt brengen (Ex 35:21). Terwijl verderop wordt gesproken over een "geest van jaloersheid" die over iemand komt (Num 5:14). Maar het kan ook de 'geest' zijn van iemand

De geest als gezindheid bij Paulus

Het is vooral de apostel Paulus die 'geest' gebruikt om een gezindheid aan te duiden. Toch bevindt hij zich daar op goede bijbelse grond. Bij Jesaja zegt God: "In den hoge en in het heilige woon Ik en bij de verbrijzelde en nederige van geest, om de geest van de nederigen en het hart van de verbrijzelden te doen opleven" (Jes 57:15, NBG'51). Dit duidt mensen aan die niet trots en hoogmoedig zijn, maar die bereid zijn zich te vernederen voor God, door te erkennen dat zij gefaald hebben en zondaars zijn. In de bergrede citeert Jezus dit, wanneer Hij zegt: "Gelukkig wie nederig van hart zijn (NBG'51: de armen van geest), want voor hen is het koninkrijk van de hemel" (Mat 5:3). Paulus haakt daar op in wanneer hij de gemeenten van Galatië vermaant elkaar op te bouwen in 'een geest van zachtmoedigheid' (Gal 6:1, NBG'51). Hij zet de gezindheid van de wereld (die hij aanduidt als 'vlees') tegenover de op God gerichte gezindheid die Jezus ons heeft 'voorgedaan'. En we moeten ons daarbij niet in de war laten brengen door de hoofdletter die de vertalers hebben gebruikt voor Geest: "Daarom dat de gezindheid (Grieks: *phronumè*) van het vlees vijandschap is tegen God; want het onderwerpt zich niet aan de wet Gods ... Gij daarentegen zijt niet in het vlees, maar in de Geest, althans, indien de geest (*pneuma*, gezindheid) van God in u woont. Indien iemand echter de geest (*pneuma*, gezindheid) van Christus niet heeft, die behoort Hem niet toe" (Rom 8:7-9, NBG'51).

anders – of van God zelf – die iemand aanspoort zich ergens voor in te zetten. Zo lezen we ruim 20 keer over ‘de geest van God’ die over iemand komt of hem aanzet om iets te doen. Het is wat misleidend dat de vertalers dan de neiging hebben ‘geest’ met een hoofdletter te schrijven. Dat wekt teveel de indruk alsof iemand als een soort robot wordt aangestuurd door de heilige Geest. We zullen dat toch meer moeten zien als het opwekken van een groot enthousiasme voor de zaak van God, waar de betrokken persoon van zichzelf uit al een sterke neiging toe moet hebben; anders werkt het niet. En wellicht helpt het te bedenken dat de Latijnse vorm van dit woord geest het woord *spiritus* is, en het bijbehorende werkwoord dus: inspireren!

Het Grieks gebruikt als vertaling voor *ruach* het woord *pneuma*, dat vrijwel hetzelfde scala aan betekenissen heeft. De dubbele betekenis van wind en geest ontmoeten we wanneer Jezus zegt: “De wind (*pneuma*) waait waarheen hij wil; je hoort zijn geluid, maar je weet niet waar hij vandaan komt en waar hij heen gaat. Zo is het ook met iedereen die uit de geest (*pneuma*) geboren is” (Joh 3:8). In Handelingen beschrijft het vooral Jezus als degene achter het werk van de apostelen. Maar in de Evangelieën (vrijwel uitsluitend Marcus en Lucas) vinden we *pneuma* ook een keer of 20 gebruikt voor ‘onreine geesten’. En dan moeten we niet te snel denken aan bovenaardse machten waar God geen controle over zou hebben. Vaak blijkt het te gaan om vormen van geestesziekten of aantastingen van hersenfuncties (zoals epilepsie). En wanneer we bedenken dat het woord ‘onrein’ onder de Mozaïsche wet een sterk rituele betekenis heeft, zouden we moeten kunnen begrijpen dat zulke gestoorde mentale functies symbolisch zijn voor de mentaliteit van een volk dat zijn blik niet langer voldoende op God heeft gericht, om dáár zijn inspiratie te vinden. En het is in die zin dat Paulus onze bevrijding uit de slavernij van de zonde beschrijft met: “Gij hebt niet ontvangen een geest van slavernij om opnieuw te vrezen, maar gij hebt ontvangen de geest van het zoonchap, door welke wij roepen: Abba, Vader” (Rom 8:15, NBG’51). Het ‘ontvangen van de Geest’ betekent dus vóór alles een drastische heroriëntatie van onze totale focus op God.

Het woord in de Concordantie

Zowel *ruach* in het OT als *pneuma* in het NT komen ca. 380 x voor. In veruit de meeste gevallen worden ze vertaald met ‘geest’, zowel in de NBG’51 als in de NBV. In het OT vinden we *ruach* het meest bij de profeten Jesaja en Ezechiël (elk ca. 50x). Psalmen en Job (50x en 30x) gebruiken het ook relatief vaak, en in relatie tot zijn slechts 12 hoofdstukken gebruikt Prediker het heel vaak (24x). In het NT wordt *pneuma* vooral gebruikt door Paulus (ca. 150x) en Lucas (ca. 40x in zijn Evangelie en 70x in Handelingen).

22. vlees

Het woord in het Grieks

Het meest gebruikte Hebreeuwse woord voor vlees is *basar*. Het heeft de basisbetekenis van lichaam, tegenover geest, maar vervolgens ook van levend wezen (zowel mens als dier). Het wordt verder gebruikt voor bloedverwantschap tussen zulke levende wezens, maar ook voor wat aards en zwak is, tegenover hemels en sterk of volmaakt. Het overeenkomende Griekse woord is *sarx*, met enkele daarvan afgeleide woorden, zoals *sarkikos* en *sarkinos*, voor 'vleselijk'.

Het vorige hoofdstuk ging over 'geest'; dit hoofdstuk gaat het over de tegenhanger: 'vlees'. Het veruit meest gebruikte Hebreeuwse woord hiervoor is *basar*. Dat legt nadruk op de materie waaruit mens en dier zijn gemaakt, de fysieke kant van hun bestaan, tegenover de geestelijke kant daarvan, hun denken en gezindheid.

In het geval van dieren kan dat simpelweg gaan over hun vlees, dat wordt geofferd of gegeten (alleen al in Leviticus vinden we het bijna 60 keer). Maar ook over hun kwetsbaarheid: ze kunnen sterven en vergaan, hun bestaan is niet blijvend. En dat geldt ook voor mensen: "Toen zei God tot Noach: Het einde van al wat leeft [alle *basar*] is door Mij besloten ..."; "En van al wat leeft, van alle vlees [alle *basar*] van alles zult gij één paar in de ark brengen om het met u in het leven te behouden ..."; "En al wat leeft [alle

Het 'vlees' bij Johannes

Na Paulus is het Johannes die het meest spreekt over 'vlees'. In zijn 1^e brief gebruikt hij het in de klassieke OT betekenis, wanneer hij het, met de zondeval in gedachte, heeft over "de begeerte des vlezes, de begeerte der ogen en een hovaardig leven" (1 Joh 2:16). Bij Jezus heeft het al meer de betekenis van gezindheid: "De geest is het, die levend maakt, het vlees doet geen nut" (Joh 6:63). In die zin spreekt Johannes over de gelovigen als geboren "niet uit de wil des vlezes ... doch uit God" (Joh 1:13). En tegen die achtergrond moeten we zijn uitspraak verstaan, dat Jezus 'in het vlees' is gekomen. Hij bedoelt daarmee hetzelfde als Paulus wanneer die zegt: "God heeft, door zijn eigen Zoon te zenden in een vlees, aan dat der zonde gelijk, ... (Rom 8:3, zie de blz. hiernaast). Jezus stond bloot aan dezelfde verleidingen van 'het vlees' als wij, maar gaf daar niet aan toe. Beiden noemen dat de kern van het evangelie. Daarom betoogt Johannes in zijn brieven nadrukkelijk, dat ieder die dat niet belijdt een vals evangelie verkondigt; wat hij aanduidt als de geest (gezindheid) van 'de antichrist' (1 Joh 4:2-3, 2 Joh 7). De ware gelovige volgt zijn Heer na in *zijn* gezindheid. Jezus duidt dat aan als 'zijn vlees eten' (Joh 6). Die terminologie verwijst naar het OT-offertuueel, maar de toepassing is niet een letterlijk eten maar een navolging van zijn gezindheid ("Mijn voedsel is: de wil doen van hem die mij gezonden heeft", Joh 4:34). Wie zó Jezus' vlees 'eet' zal leven; maar wie naar het vlees leeft, diens eigen vlees zal uiteindelijk slechts tot voedsel dienen voor de aasgieren (Op 19:17-21).

basar], dat zich op de aarde roert, het gevogelte, het vee en het wild gedierte en alle wemelend gedierte, dat op de aarde wemelt, benevens alle mensen, kwamen om ..." (Gen 6:13,19; 7:21, NBG'51)

Bij mensen gaat het verder en duidt het ook bloedverwantschap aan: "Toen zei Laban tot (Jakob): Waarlijk, gij zijt mijn eigen vlees en bloed" (Gen 29:14). Maar het gaat ook menselijke zwakheid betekenen, tegenover Gods kracht: "Op God vertrouw ik ... wat kan een sterveling mij aandoen?" (Ps 56:5).

De Septuaginta vertaalt *basar* bijna steeds met *sarx*, en dat woord vinden we ook in het NT. Vooral de schriftgeleerde Paulus gebruikt het heel veel. Met 'vlees en bloed' bedoelt hij echter niet, zoals het OT, directe bloedverwantschap, maar de sterfelijke mens in zijn huidige staat, gemaakt van stof en gedoemd daartoe terug te keren. 'Vlees en bloed' kunnen het Koninkrijk van God daarom niet beërven: de gelovige zal daarvoor eerst een nieuw lichaam moeten krijgen, een 'geestelijk' lichaam (1 Kor 15). Niet als van een onstoffelijke geestverschijning, maar niet langer vatbaar voor 'vleselijke' verleidingen. Slechts met zo'n opstandingslichaam kan hij beginnen aan het eeuwige leven. Maar omdat hij nadruk legt op het sterfelijke, betekent vlees bij Paulus ook menselijk overleg. Hij noemt Ismaël naar het vlees verwekt, omdat zijn oorsprong lag in een menselijk plan, en Isaak naar de geest verwekt, want zijn oorsprong lag in Gods plan (Gal 4). Over de tegenstelling tussen vlees en geest, d.w.z. tussen de menselijke gezindheid en die van Christus, gaat het vooral in Romeinen 8: "De gezindheid van het vlees is de dood, maar de gezindheid van de geest is leven en vrede" (Rom 8:6). Hij toont zijn lezers daar dat de Wet hen nooit had kunnen redden van de zonde, omdat zij dan in hun huidige zondige ('vleselijke') staat zelf volmaaktheid hadden moeten betrachten. Maar in Christus worden wij gered door Hem na te volgen in zijn gezindheid (geest), omdat Hijzelf de zonde voor ons heeft overwonnen: "Want wat de wet niet vermocht, omdat zij zwak was door het vlees; God heeft, door zijn eigen Zoon te zenden in een vlees, aan dat der zonde gelijk ... de zonde veroordeeld in het vlees" (Rom 8:3).

Het woord in de Concordantie

Basar komt ca. 270 keer voor, en is vooral in oudere vertalingen vrijwel steeds vertaald met 'vlees'. Daarnaast vinden we ook vertalingen als 'lichaam' of 'al wat leeft'. Het Griekse *sarx* komt (met zijn afgeleiden) in het NT 165 keer voor, eveneens zo vertaald. Hiervan vinden we tweederde bij Paulus, en dan vooral in Romeinen en Galaten en in zijn beide brieven aan Korinte. Van het voorkomen buiten Paulus vinden we ca. de helft bij Johannes (Evangelië, brieven en Openbaring), waarvan weer de helft in zijn Evangelië.

23. *satan, diabolos*

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *satan*, dat een zelfstandig naamwoord is, maar ook een werkwoord. De grondbetekenis is 'tegenstander' (of tegenstander zijn), maar het kan ook een 'aanklager' aanduiden in een proces of, als werkwoord, 'kwaadspreken' van iemand. De Septuaginta vertaalt het gewoonlijk met *diabolos*, 'kwaadspreker', of een daarmee verwant woord. Het NT gebruikt zowel het Hebreeuwse woord (in de vergriekste vorm *satanas*) als het Griekse woord *diabolos*, vertaald als 'duivel', beide ongeveer even vaak.

Het Hebreeuwse *satan* komt in het OT in totaal 37 keer voor, maar eigenlijk maar in elf verschillende situaties. Daarvan hebben er zes betrekking op mensen, één op een engel, één schijnbaar (?) op God, en de drie overige betreffen beeldspraak. Als werkwoord vinden we het ook nog zes keer, bijna uitsluitend in de psalmen. De grondbetekenis is 'tegenstander' (of tegenstander zijn), en zo is het vrijwel overal vertaald waar het geen beeldspraak is. In de historische boeken vinden we het van militaire of politieke tegenstanders. Maar het kan ook de aanklager aanduiden in een proces. David gebruikt het zo in Psalm 109:6, en volgens commentatoren moeten we deze betekenis ook elders steeds in gedachte hebben. Wanneer mensen Gods geboden overtreden, verwekt God 'tegenstanders' tegen hen, die hen a.h.w. hiervoor 'aanklagen'. We vinden dat van Salomo (1 Kon 11), maar in beeldspraak ook van de teruggekeerde ballingen (zie onderstaand kader).

De 'satan' in Zacharia 3

Een kenmerkend gebruik van *satan* als aanduiding van de aanklager in een proces vinden we in Zacharia 3. Dit is een visioen uit een reeks van acht, en beschrijft dus geen fysieke werkelijkheid. Het beschrijft een rechtszitting: de hogepriester Jozua staat voor de Engel van Jahweh (de rechter) en de *aanklager* aan zijn rechterhand brengt een *aanklacht* tegen hem in. Hij beschuldigt Jozua ervan onwaardig te zijn om op te treden als priester in Gods tempel. Die onwaardigheid zien we gesymboliseerd in de vuile kleren die hij draagt (onder de Wet een doodzonde). Jozua vertegenwoordigt hier duidelijk het volk, dat door zijn levenswijze onwaardig is om de tempel te herbouwen. Om hun zonden was Jeruzalem gevallen en de tempel verwoest, maar ook nu, teruggekeerd uit ballingschap, waren zij nog niet volledig bekeerd. De werkelijke *tegenstand* kwam van de Samaritaanse bewoners van het land, maar de diepere *oorzaak* was hun zonde. Er was niets tegen deze 'aanklacht' in te brengen: het volk *wás* onwaardig. In de gezichten van de profeet Zacharia verzekerde God het volk echter van Zijn zegen en Zijn onveranderlijk plan met Jeruzalem. God zou de *tegenstander* daarom bestraffen. Hijzelf zou – door 'zijn Knecht, de Spruit' – 'op één dag de ongerechtigheid van dit land wegdoen' (verzen 8-9), d.w.z. door Hem zou Hij de zonde van Zijn volk wegnemen en het een heilig priestergewaad aantrekken.

Een belangrijk aspect hierbij is dat de ‘aanklacht’ als zodanig meestal terecht is (hoewel juist niet in het geval van Job). Maar bij Zacharia zien we dat God deze toch verwerpt, omdat Hij Zijn genade voorrang geeft boven de strikte eis van de Wet. En dat leidt dan tot een opmerkelijke verschuiving in betekenis tussen het OT en het NT.

De Septuaginta vertaalt *satan* vrijwel steeds met *diabolos* of een daarmee verwant woord (alleen in 1 Kon 11 is het Hebreeuwse woord gehandhaafd). Maar ook enkele andere Hebreeuwse woorden zijn zo vertaald. *Diabolos* is afgeleid van het werkwoord *diaballō*, letterlijk ‘door elkaar werpen’, d.w.z. ‘tegen elkaar opzetten’. In het Grieks heeft dat meer de nuance van een vijand of onruststoker, iemand die je voortdurend dwarszit, en de ‘aanklacht’ is dan alleen nog maar pure laster. In het OT vinden we alleen Haman, de ‘Jodenhater’ in het boek Ester, zo aangeduid. Maar het kan ook gaan om het verkeerde juist voor te stellen als goed om zo iemand daartoe te verleiden, zoals de ‘gladde’ tong van de verleidster in Spreuken 6:24.

In het NT vinden we dan zowel het Hebreeuwse woord *satan* als het Griekse *diabolos*, beide ca. 35-40 keer. Het aantal verschillende gevallen bedraagt, als we ook de dubbelingen (vooral in de Evangeliën) negeren, ongeveer de helft daarvan. Toch is dat ruim driemaal zoveel als in het veel langere OT. Anders gezegd: het blijkt toch vooral een nieuwtestamentisch begrip te zijn. Er is weinig verschil in het gebruik van beide woorden. Maar de aanklager wordt vooral hier toch tot een valse aanklager. God heeft, in Zijn genade, verzoening gebracht voor wat onder de Wet nog onverzoenbare schuld was; en daarmee is de grond voor een wettige aanklacht vervallen. Maar dat maakt de aanklager dus ook tot een lasteraar, die het goede kwaad noemt en daarmee tevens het kwade goed (verg. Jes 5:20). En net als in de Septuaginta wordt hij zo tot een verleider en vooral tot een *misleider*, die voor Gods getrouwen hindernissen opwerpt die hen dreigen te verhinderen tot het juiste inzicht te komen.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *satan* als zelfstandig naamwoord 37 keer voor, waarvan 14 keer in Job 1 en 2 en drie keer in Zacharia 3. Alleen daar (en in 1 Kron 21) is het vertaald met ‘satan’ of ‘de satan’. Overal elders is het vertaald met ‘tegen-stander’ of ‘aanklager’. Als werkwoord komt het nog eens zes keer voor, vertaald met ‘weerstand’, ‘belagen’, ‘aanklagen’ of ‘kwaad-spreken’. In het NT komt *satanas* 36 keer voor, vrijwel steeds vertaald als ‘de satan’. *Diabolos* komt 38 keer voor, gewoonlijk vertaald als ‘de duivel’. In Paulus’ brieven aan Timoteüs vinden we het echter drie keer vertaald als ‘kwaadspreker’ of ‘lasteraar’.

24. *koinōnía*: gemeenschap

Het woord in het Grieks

Het woord in dit hoofdstuk is het Griekse *koinōnía*. Waar dit voorkomt in de Septuaginta is het een vertaling van het Hebreeuwse *cheber*. Hoewel *cheber* (en daaraan verwante woorden) maar in een minderheid van de gevallen zo vertaald wordt. De werkwoorden *chabar* en *koinōneō* duiden altijd op een vorm van hecht verbinden. En de zelfstandige naamwoorden *cheber* en *koinōnía* op de hechte verbinding die zo ontstaat. Daarnaast vinden we nog de woorden *chaber* en *koinōn*, die iemand aanduiden die op die manier met een ander (of iets anders) verbonden is, meestal vertaald als metgezel.

Deze keer willen we het Griekse woord *koinōnía* bekijken, maar we zullen eerst kort kijken naar het Hebreeuwse *cheber*. *Cheber* (met zijn varianten) komt een kleine 50 keer voor in het OT, en wordt in de Septuaginta 9 keer vertaald met *koinōnía* of een verwant woord. Het werkwoord (*chabar*) betekent verbinden of samenbinden. We vinden het veel bij het samenstellen van de tabernakel in de woestijn. Maar ook de stad Jeruzalem wordt beschreven als een stad die ‘wel samengevoegd’ is (Ps 122:3, NBG’51), of ‘hecht gebouwd’ (NBV). *Cheber* betekent echter vooral elke vorm van samenbinding tussen mensen: van hechte groepsvorming tot politieke verbonden. De vorm *chaber* betekent dan metgezel, zowel in het goede als in het kwade. Het daar weer van afgeleide woord *chabereh* (komt 1x voor) duidt op een wettige

echtgenote als nauwste metgezel van haar man, in een situatie waarin hij die wettige ‘gezellin’ ontrouw was geworden (Mal 2:14). Maar wanneer het gaat over een nauwe band met het kwade, vinden we vaak vertalingen als bezwe-

Gemeenschap bij Paulus

De apostel Paulus gebruikt de woorden uit deze groep in totaal 25 keer. En wanneer we het woord *koinōnos* (deelgenoot, 5x) even buiten beschouwing laten, gaat dat in bijna de helft van de gevallen om het financieel ondersteunen van anderen. Geloofsgemeenschap betekent voor Paulus in de eerste plaats, heel praktisch, dat je zorgdraagt voor het welzijn van je medebroeders en -zusters, ook zij die elders in de wereld wonen. Uit zijn brieven blijkt dat hij in alle door hem gestichte gemeenten een inzameling heeft georganiseerd voor de gemeente te Jeruzalem, die het blijkbaar bijzonder moeilijk had. In zijn 2^e brief aan Korinte legt hij er nadruk op dat zij zich ook met *die* gemeente, op meer dan 1000 km bij hen vandaan, verwant moesten voelen. En dan maakt hij een opvallende opmerking: “Want niet om anderen verlichting te schenken, wordt het u zwaar gemaakt, maar uit het oogpunt van ‘gelijkheid’ kome uw overvloed voor het ogenblik hun gebrek ten goede, opdat hun overvloed wederkerig uw gebrek ten goede zou komen en er zodoende gelijkheid zij” (2 Kor 8:13-14, NBG-51). Het gaat niet om de situatie in Jeruzalem als zodanig, maar zij moeten leren solidair te zijn. *Dat* ziet hij als het werkelijke belang van deze inzameling!

ring of bezweerder; dan duidt het op praktijken of mensen die een onheil trachten af te wenden met behulp van duistere ‘bondgenootschappen’.

In het NT hebben *koinōnia* en andere woorden van dezelfde woordstam gewoonlijk een positieve betekenis. Jakobus en Johannes waren als vissers ‘metgezellen’ van Simon (Luc 5:10, NBG’51), wat niet alleen maar betekent dat zij collega-vissers waren, maar dat ze samen een visserijbedrijf runden. Maar waar *cheber* uitsluitend een band beschreef tussen mensen onderling, beschrijft *koinōnia* in de brieven bij uitstek de gemeenschap die we hebben (of zouden moeten hebben) met Christus, en pas dan die met elkaar; en – binnen de gemeente – dat laatste vooral als een gevolg van het eerste. Aan de andere kant zien we het gebruikt voor een band die deze gemeenschap in de weg staat (of zou staan), zoals de ontrouw van die echtgenoot in Maleachi, “want welke gemeenschap heeft het licht met de duisternis?” (2 Kor 6:14). De ene gemeenschap sluit de andere uit. Ook Johannes vermaant zijn lezers dat ieder, die ‘zegt gemeenschap te hebben met Christus maar wandelt in de duisternis, liegt en niet de waarheid doet’ (1 Joh 1:6). Wie echter gemeenschap hebben met Christus, wandelen in het licht, en hebben gemeenschap met elkaar (vs 7). Maar het begint met die gemeenschap met Christus. Wij zijn geroepen tot die gemeenschap (1 Kor 1:9), en wanneer wij die roep beantwoorden, zoals Petrus, Jakobus en Johannes, zullen we die gemeenschap met Hem hebben. Om dat mogelijk te maken heeft Jezus ‘deel gehad’ aan vlees en bloed, zoals ook wij (Heb 2:14), d.w.z. Hij is lid geworden van dezelfde ‘familie’ als wij, opdat *wij* vervolgens lid zouden mogen worden van dezelfde familie als *Hij*. Maar daarvoor moeten we bereid zijn met Hem te ‘delen’ in lijden en dood (Flp 3:10), want alleen zo zullen wij daarna ook delen in zijn opstanding en leven (1 Pet 4:13; 2 Pet 1:4). En in die geest kan Petrus dan schrijven dat hij, die vroeger een partner was in de visserijfirma met Jakobus en Johannes, nu partner (‘deelgenoot’) is in de ‘firma’ die behoudenis brengt aan wie dat zoeken (1 Pet 5:1).

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse *cheber* en de daaraan verwante woorden komen in het OT een kleine 50x voor, maar worden in de Septuaginta slechts in een tiental gevallen vertaald met *koinōnia*, of een daaraan verwant woord. In de NBG’51 vinden we het werkwoord en de persoon gewoonlijk als respectievelijk ‘verbinden’ en ‘metgezel’, maar de NBV heeft heel vaak de neiging het te omschrijven. *Cheber* (*koinōnia*) zelf is in beide vertalingen echter opvallend vaak vertaald met iets als bezwering!

In het NT vinden we deze groep woorden zo’n 40x. Het werkwoord vinden we vaak vertaald als ‘deel hebben aan’, en het begrip vaak als ‘gemeenschap’ of ‘verwantschap’.

25. torah

Het woord in het Hebreeuws

Torah is afgeleid van een woordstam *yarah* die zoiets betekent als 'richting geven'. In praktische zin betekent dat gooien of werpen maar vooral ook het afschieten van pijlen. Figuurlijk betekent het wijzen, aanwijzing geven, en dan onderwijzen, onderricht geven.

Torah zelf wordt in de meeste gevallen gebruikt als aanduiding van de Mozaïsche wet. Maar in ca. 10% van de gevallen vinden we het gebruikt voor iets als leer of onderricht, waaronder ook wetsonderricht.

Torah komt in het OT ca. 220 keer voor, voor ca. 90% vertaald met iets als wet. En die wet is dan de Mozaïsche wet. Toch kan dat misleidend zijn. *Torah* is afgeleid van een woordstam *yarah*, met als grondbetekenis 'richting geven'. In fysieke zin betekent het gooien of werpen, en wordt het veelvuldig gebruikt voor het afschieten van pijlen (toch vooral een zaak van zorgvuldig richten). Maar in figuurlijke zin: iemand de juiste richting wijzen, aanwijzingen geven, onderwijzen – ook in onze taal niet toevallig verwant aan dat begrip wijzen, richting geven. Dat vertelt ons dat we de wet niet in de eerste plaats moeten zien als een stelsel van dwingende voorschriften, maar veel meer als een stelsel van leefregels die richting geven aan de levensweg van de gelovige: “Welk groot volk is er, dat inzettingen en verordeningen heeft zo rechtvaardig, als heel deze *torah*, die ik u heden voor-

Torah in het boek Spreuken

In de eerste zeven hoofdstukken van het boek Spreuken komt *torah* maar liefst zes keer voor, in de NBG'51 steeds vertaald met onderwijzing, en in de NBV met lessen, of omschreven met leren. Het gebruik in 1:7-8 zet de toon: “Het begin van alle kennis is ontzag voor de HEER; een dwaas veracht de wijsheid en weigert elk onderricht (*muwcar*). Mijn zoon, luister naar de lessen (*muwcar*) van je vader, verwaarloos niet wat je moeder je leert (*torah*)”.

We zien hier naast elkaar gesteld *muwcar* (NBG'51: tucht) en *torah*, waarvan het eerste meer gaat in de richting van bestraffing voor wat niet goed is, hier toegeschreven aan de vader, en het tweede voor wijze woorden m.b.t. hoe het wel moet, hier toegeschreven aan de moeder. Maar de nadruk ligt toch vooral op de opvoeding door beide ouders. En dat komt terug in 3:1, 4:1, 6:20 en 23, 7:1. Het gaat hier om de opvoeding en alle lessen die de ouders hun kind meegeven voor het leven. Maar met de Mozaïsche wet was het niet anders. En dat is niet eens alleen maar een parallel: de Mozaïsche wet was zelf een belangrijk deel van die opvoeding, want “het begin van alle kennis [elders: het begin van alle wijsheid] is ontzag voor de HEER”. En de rest van het boek Spreuken haakt alleen maar in op dat principe. Waarna het boek afsluit met een loflied op de 'degelijke huisvrouw' (NBV: sterke vrouw), waarvan we lezen: “Ze spreekt wijze woorden, wat ze zegt, zijn liefdevolle lessen (*torah*)” (31:26).

leg?” (Deut 4:8, NBG’51). De NBG’51 vertaalde dit met ‘wet’, maar de NBV met ‘onderricht’. Ook de NBG’51 vertaalde *torah* echter enkele malen met wetsonderricht. Zulk onderricht was vooral de taak van de stam Levi, de priesters en de Levieten, hoewel evenzeer van de individuele ouders (zie het kader links onderaan). Zodra dat onderricht, dat van generatie op generatie doorgegeven van Gods leidraad voor het leven, werd verwaarloosd, ging het mis: “Mijn verbond met (Levi) was: leven en vrede ... Betrouwbaar onderricht in de wet was in zijn mond en ongerechtigheid werd op zijn lippen niet gevonden ... velen bracht hij van ongerechtigheid terug. Want de lippen van de priester bewaren kennis en uit zijn mond zoekt men onderricht in de wet, want een bode van de Here der heerscharen is hij. Gij evenwel zijt van de weg afgeweken; gij hebt door het (nu verkeerde en corrupte) onderricht in de wet velen doen struikelen; ... Zo maak Ik u ook tot verachten en vernederden voor het gehele volk, omdat gij mijn wegen niet onderhoudt en bij het onderricht in de wet de persoon aanziet” (Mal 2:5-9, NBG’51). Daarom lezen we over de ‘Knecht des Heren’, dat de verste landen naar *zijn* wetsonderricht (*torah*) zullen uitzien (Jes 42:4). En juist daarom neemt Ezra na zijn aankomst in Jeruzalem meteen dit wetsonderricht weer ter hand: “Ezra opende het boek ten aanschouwen van het gehele volk ... En Jesua, Bani, Serebja, Jamin, Akkub, Sabbetai, Hodia, Maäseja, Kelita, Azarja, Jozabad, Chanan, Pelaja en de Levieten gaven het volk onderricht in de *torah* ... Zij lazen namelijk uit het boek, uit de *torah* Gods, duidelijk voor en gaven uitlegging, zodat men het voorgelezen begreep (Neh 8:6, 8-9, NBG’51).

Maar het ware herstel komt pas in het vreedelijk van de komende Messias, wanneer allen onderwijs zullen ontvangen in het enige stelsel van ‘wegwijzers’ dat hen kan opvoeden tot ware kinderen van God: “Uw ogen zullen uw leraars zien; en wanneer gij rechts of wanneer gij links zoudt willen gaan, zullen uw oren achter u het woord horen: Dit is de weg, wandelt daarop” (Jes 30:20-21, NBG’51). Dat zal dan niet meer de Mozaïsche wet zijn, op tafels van steen, maar de wet van Christus, bedoeld voor hun harten.

Het woord in de Concordantie

Torah komt in het OT ruim 200 keer voor. We vinden het zeer regelmatig verspreid over de verschillende categorieën boeken, hoewel het gebruik in Psalmen voor 80% Ps 119 betreft. In veruit de meeste gevallen is het vertaald met ‘wet’. Dat kan de wet zijn als verzameling van voorschriften, maar ook heel concreet het ‘wetboek’. In ca. 10% van de gevallen is het vertaald als ‘leer’ of ‘onderricht’. Dat kan dan slaan op de leerfunctie van de wet zelf, maar ook op onderricht aangaande de wet, gegeven door de priesters of de Levieten. De uitdrukking ‘de wet en de profeten’ in het NT is een aanduiding van ons OT.

26. discipel

Het woord in het Grieks

In het Hebreeuws vinden we de woorden *lamad*, 'onderwijzen', en een enkele keer *limmud*, 'leerling', dus degene die wordt onderwezen. Eén keer vinden we ook nog *talmid*, iemand die nog in opleiding is. De Septuaginta vertaalt dit ofwel met *deiknumi*, 'tonen', of met *didaskō*, 'onderrichten'. In het NT vinden we daarnaast veelvuldig *manthanō*, 'leren' (in de betekenis van onderwezen worden) - een enkele keer in de langere vorm *mathēteuō* - en *mathêtês*, 'leer-ling', gewoonlijk in de betekenis van volgeling. Dit laatste vinden we uitsluitend in de Evangelieën en Handelingen.

In het OT speelt 'leren' (onderricht geven) een grote rol. Het woord is *lamad*, dat we voor het merendeel vinden in Deuteronomium, Psalmen (vooral 119) en de profeten: "Roep (op het loofhuttenfeest) het volk bijeen ... Laat iedereen naar de voorlezing luisteren en zo leren ontzag te tonen voor de HEER, en (deze) wetten ... strikt na te leven. Ook hun kinderen, die nog van niets weten, moeten luisteren en leren" (Deut 31:12-13). Zij moesten ermee vertrouwd raken, en dat ook doorgeven aan volgende generaties: "Maak mij, HEER, met uw wegen vertrouwd, leer mij uw paden te gaan. Wijs mij de weg van uw waarheid en onderricht mij" (Ps 25:4-5). Dat betekent: die weg voortdurend wijzen tot de leerling er volledig mee vertrouwd is: "Dit zegt de HEER ...: Ik ben de HEER, jullie God, die jullie onderricht ... die jullie (voortdurend) leidt op de weg die je

gaat" (Jes 48:17). Zulk leren vergt van de leerling een voortdurend doen, zodat het tot een tweede natuur wordt. We vinden *lamad* daarom soms ook vertaald met oefenen: "Geprezen zij de HEER, mijn rots, die mijn handen oefent voor de strijd, die mijn vingers schoolt voor het gevecht" (Ps 144:1).

Goede Meester

Bij Marcus en Lucas lezen we het verhaal van de jonge schriftgeleerde, die Jezus vraagt: "Goede meester, wat moet ik doen om het eeuwige leven te beërven?" Matteüs geeft zijn vraag weer als: "Meester, wat voor goed moet ik doen om het eeuwige leven te beërven?" In het eerste geval is Jezus' antwoord: "Waarom noemt gij Mij goed? Niemand is goed dan God alleen" en bij Matteüs: "Wat vraagt gij Mij naar het goede? Eén is de Goede". Op basis van Marcus en Lucas wordt dit gewoonlijk zo uitgelegd dat zelfs Jezus zichzelf niet goed wilde noemen, in de morele betekenis van 'goed'. Maar daar gaat hier niet om, zoals al blijkt uit de vorm van vraag en antwoord bij Matteüs. De jongeman vraagt naar de juiste leer. Als wetstudent was hij gewend aan het bestaan van 'scholen', d.w.z. opvattingen, gebaseerd op de leer van rivaliserende 'leermeesters'. Maar het gaat niet om de *leermeester*, zegt Jezus, maar om de bron van zijn *leer*. En de enige bron die telt is God Zelf. Dus elke leermeester die uit die bron put, is een 'goede' meester, die 'goede' leer brengt. Zie verder hoofdstuk 14.

‘Leren’ betekent van iets een routine maken, zoals ouders hun kinderen opvoeden tot volwassenheid (zie Hoog 8:2). Routine leidt tot ‘gewenning’, soms aan het verkeerde, maar bij de correcte training aan het goede: “Als (de buurvölker) zich dan geheel gewennen aan de wegen van mijn volk ... gelijk zij (tevore) mijn volk eraan gewend hebben te zweren bij de Baäl, dan zullen zij te midden van mijn volk gebouwd worden” (Jer 12:16, NBG’51). Het gaat steeds om de actie; het woord leerling (*limmud*) vinden we zelden.

Maar in het NT vinden we een totaal andere situatie. Leermeesters (*didaskaloi*) hebben nu een eigen kring van volgelingen, aangeduid als leerlingen of discipelen (*mathètès*). De Farizeeën beschouwen zich als discipelen van Mozes (Joh 9:28), maar hadden zelf weer hun eigen discipelen (Mar 2:18), evenals Johannes de Doper (zie ook Hand 19:1 ev). Het woord is nu *manthanō*, met dezelfde betekenisnuances als *lamad*, maar dan vanuit het perspectief van de leerling i.p.v. de leraar. En de nadruk ligt nu op de verhouding leermeester – leerling niet langer op de actie. Maar Jezus is niet dat soort leermeester, en Hij zoekt niet dat soort leerlingen. Bij Hem is God zelf nog steeds de leraar, want “het staat geschreven in de Profeten: zij zullen allemaal door God onderricht worden” (Joh 6:45). *Zijn* discipelen zijn zij die Hem navolgen, niet in een eigen leer, maar op de weg die Hij hun voorgaat, en zo ‘toont’. Aanvankelijk zijn dat alleen ‘de twaalf’, maar na verloop van tijd allen die Hem volgen. En als de boodschap in Handelingen naar de heidenen gaat, wordt het woord een aanduiding van ‘de christen’ in het algemeen, ieder die de ware leer volgt, in tegenstelling tot wie “de heilzame leer niet meer verdragen, maar leraren om zich heen verzamelen die ... hen naar de mond praten” (2 Tim 4:3). Petrus duidt die laatsten aan als dwaalleraren (*pseudodidaskaloi*). Want de ware discipel is nog steeds uitsluitend hij die door God onderricht is.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *lamad* 86 keer voor, meest vertaald als (iemand iets) leren, of (ergens in) oefenen, ook passief: geoefend zijn, en dan ook gewennen of gewend zijn, vooral in Jeremia. Maar *limmud*, leerling, vinden we slechts zes keer.

In het NT vinden we *manthanō* 25 keer en *mathèteuō* nog eens vier keer. Het woord voor ‘leerling’, *mathètès*, vinden we echter maar liefst zo’n 270 keer, in oudere vertalingen gewoonlijk vertaald met ‘discipel’ (uit de Vulgata, de middeleeuwse Latijnse Bijbel) en in modernere vertalingen met ‘leerling’; de Luthervertaling gebruikt het uit het Duits afkomstige woord ‘jongere’. Het heeft in de praktijk vooral de betekenis van volgeling van een leermeester (*didaskalos*, van *didaskō* - onderrichten).

27. skandalon: valstrík

Het woord in het Grieks

De Griekse woorden zijn *skandalon* (valstrik of struikelblok) en *skandalizō* (in de val lopen, struikelen). In de Septuaginta worden ze gebruikt voor de vertaling van *moqesh* en *mikshol*, die zelf echter vaker voorkomen.

De basisbetekenis van *skandalon* is het stokje dat je met een touwtje wegtrekt om een klapnet of een val te laten dichtklappen, waar je vogels of dieren mee vangt.

We lezen regelmatig in het NT dat wij onze broeders en zusters geen aanstoot mogen geven. Maar de vertaling ‘aanstoot’ maskeert het feit dat dit veel verder gaat dan wat irritatie. Het woord is *skandalizō*, dat is afgeleid van *skandalon*. Een *skandalon* was eigenlijk het stokje dat een klapnet overeind hield waarmee je vogels ving. Wanneer de vogelvangster dat wegtrok, was de vogel gevangen en ten dode opgeschreven. We vinden *skandalon* daarom vaak vertaald met val of valstrik, of soms ook als struikelblok. In de Septuaginta is het de vertaling van een tweetal soortgelijke woorden: *moqesh* en *mikshol*. Bijvoorbeeld: “Spreek geen vloek uit over een dove en plaats geen

obstakel (NBG’51: struikelblok) voor de voeten van een blinde. Toon ontzag voor je God. Ik ben de HEER” (Lev 19:14). Met andere woorden: je moet rekening houden met de beperkingen van je medemens, en daar zeker geen misbruik van maken. Anders schiet je tekort in ontzag voor hun en jouw Heer, die

Steen des aanstoets

Petrus schrijft in zijn 1^e brief: “In de Schrift staat immers: ‘In Sion leg ik een hoeksteen die ik heb uitgekozen om zijn kostbaarheid; wie daarop vertrouwt, komt niet bedrogen uit.’ Kostbaar is hij voor u, die erop vertrouwen” (1 Pet 2:6-7). Maar voor wie er niet op vertrouwen, geldt: “De steen, die de bouwlieden afgekeurd hadden, die is geworden tot een hoeksteen en een steen des aanstoets en een rots der ergernis (*skandalon*)” (vs 7-8, NBG’51). Hij combineert hier maar liefst drie citaten. De basis is de steen die door de bouwmeesters was afgekeurd, maar door God tot hoeksteen gemaakt van Zijn geestelijke tempel (Ps 118:22). Jezus waarschuwde met dit citaat de leiders van het volk voor wat zij van plan waren (Mat 21:42-46). En Petrus citeerde het al in zijn verdediging voor de Joodse Raad (Hand 4:11). In zijn brief gaat hij verder in op dit beeld: “Wie zijn geloof daarop bouwt, zal niet bedrogen uitkomen”. Daarbij citeert hij Jesaja, die de leiders van *zijn* dagen voorhield dat hun politieke verdragen (hun ‘verbond met de dood’) geen bescherming zouden geven; alleen vertrouwen op God kon dat. Waarna ook Jesaja dat beeld van een hoeksteen gebruikte (Jes 28:15-18). Maar voor wie niet zijn geloof daarop bouwt, zou diezelfde steen een struikelblok zijn en een *skandalon*, die hem ten val brengt. Daarbij citeert hij opnieuw Jesaja: “(De HERE) zal een heiligdom zijn, maar ook de steen waaraan men zich stoot (*mikshol*), de rots waarover de twee koningshuizen van Israël struikelen, de valstrik (*moqesh*) en het (klap)net waarin de inwoners van Jeruzalem verstrikt raken” (Jes 8:14).

je daarvoor verantwoordelijk zal houden. Of: “Gideon dan maakte (van het buitgemaakte goud) een efod en plaatste die in zijn stad Ofra. Daar bedreef geheel Israël er overspelig afgoderij mee; hij werd voor Gideon en zijn huis tot een *valstrik*” (Richt 8:27, NBG’51). Mogelijk wilde Gideon van de buit iets maken waarmee hij God dacht te eren, maar het leidde hem *op de verkeerde weg*. De NBV vertaalde hier zelfs: ‘dit leidde tot zijn *ondergang*’.

In overeenstemming daarmee, gebruikt het NT het woord vaak voor zaken die een gelovige ‘ten val brengen’ of ‘tot zonde verleiden’: “Wie één van de geringen die in mij geloven *van de goede weg afbrengt*, zou beter af zijn als hij met een molensteen om zijn nek in zee gegooid werd” (Mar 9:42). De zwakken in geloof zijn als de ‘blinden’, d.w.z. mensen die het geestelijk nog niet zo scherp zien; en die mag je geen hindernis in de weg leggen, om te voorkomen dat ze ten val komen. Juist daarom vermaant Paulus de ‘sterken in geloof’ dat zij bereid moeten zijn zonodig af te zien van hun ‘recht’ om vlees te eten dat afkomstig zou kunnen zijn van een afgodenoffer, wanneer dat tot gevolg zou hebben dat die zwakken in het geloof daardoor ten val zouden komen: “Op die manier zondigt u tegen hen, en door hun zwakke geweten te ondermijnen zondigt u tegen Christus. Als ik dus door vlees te eten mijn broeder of zuster *ten val breng*, wil ik het nooit ofte nimmer meer eten; dan *breng* ik hen niet *ten val*” (1 Kor 8:12-13). Ook hier is het motief dus ontzag voor hun Heer, nu Christus. Zo schrijft hij ook over onderlinge verdraagzaamheid: “Laten we elkaar daarom niet langer veroordelen, maar neem u voor, uw broeder en zuster geen aanstoot te geven en hun niet te *ergeren*” (Rom 14:13). Al kan *skandalizō* inderdaad ‘ergernis geven’ betekenen, we mogen aannemen dat het ook hier veel verder gaat dan wat irritatie; hij moet ook hier wel bedoelen dat zij niet het risico mogen nemen dat hun broeder of zuster afvalt van het geloof. Want dat zou buitengewoon ernstig zijn. Als ons ‘gelijk willen hebben’ zulke risico’s meebrengt, wordt het tot een klapnet waar onze medegelovigen in gevangen raken; en dan zijn ze, net als die vogel, ten dode opgeschreven en wordt dat hun *ondergang*.

Het woord in de Concordantie

In de Septuaginta (de Griekse vertaling van het OT) komt *skandalon* 13x voor, waarvan 8x als vertaling van *moqesh* en 3x van *mikshol*. Elders is het een eenmalige vertaling van andere Hebreeuwse woorden. In het NT komt *skandalon* 15x voor, meestal vertaald als ‘verleiding’ of ‘aanstoot’, soms ook als ‘ergernis’. *Skandalizō* komt 30x voor, gewoonlijk vertaald met iets als (tot zonde) verleiden of ten val komen, maar ook als aanstoot nemen/geven; in oudere vertalingen soms ook als ‘ergernis’ geven of nemen. Beide vinden we vooral bij Matteüs en Marcus, en verder vooral in Romeinen en Korintiërs.

28. fundament

Het woord in het Grieks

De Hebreeuwse woorden die op de achtergrond meespelen zijn afgeleid van een stam, *cad*, die zoiets betekent als neerleggen en dan vestigen, grondvesten of funderen. Soms gaat het ook de kant uit van beginnen.

Het Griekse woord is *themelios* of *themelion*, dat is afgeleid van *tithèmi*, dat de basisbetekenis heeft van leggen of plaatsen, maar ook van maken. De vorm *themelios* is eigenlijk een bijvoeglijk naamwoord (het 'grond-' in grondsteen), maar wordt zelfstandig gebruikt. Het daarbij behorende werkwoord is *themelioō*, 'grondvesten'.

Zowel het Griekse woord voor 'fundament', als het achterliggende Hebreeuws bevat de gedachte van 'beginnen', in combinatie met die van een solide 'basis'. Eén van de Hebreeuwse woorden van deze groep heeft zelfs de betekenis van een harde afspraak, waarop je kunt bouwen. Het Griekse woord vinden we in Jezus' gelijkenis over het huis dat gebouwd was op de rots en dat wat gebouwd was op zand. Bij Matteüs lezen we dat het eerste op de rots was *gegrondvest* (Mat 7:25), en Lucas vertelt ons dat het ene huis wel een fundament had en het andere niet (Luc 6:48-49). Toch wordt het ook hier al gebruikt als beeldspraak, want het gaat feitelijk over het al of niet 'horen' van Jezus' woorden en daarnaar handelen. Dus eigenlijk gaat het over het huis van je leven. Het allereerste begin, dat fundament, moet deugen, anders wordt het niets.

Ook Paulus gebruikt het zo van zijn prediking. Hij legt daarmee een fundament voor het begrip dat zijn gehoor moet krijgen van Gods verlossingsplan (1 Kor 3:10-12). Dat fundament is Jezus Christus, de Verlosser. Want op Diens verlossingswerk is alles gebaseerd, en welk ander fundament dan ook, zou hier volledig tekortschieten (vs 11). Hij ziet zijn taak daarom als het zo solide mogelijk leggen van dat fundament (vs 10), zodat anderen daar verder op kunnen bou-

De fundamenten van de dood

In Handelingen 16 lezen we hoe Paulus en Silas te Filippi worden gearresteerd en gevangengenomen, opgesloten in 'de binnenste kerker', de aanduiding van het deel van een Romeinse gevangenis dat werd gebruikt als "EBI" (extra beveiligde inrichting), bestemd voor zware en/of bijzonder vluchtgevaarlijke 'gevallen'. Lucas vertelt ons dan hoe een nachtelijke aardbeving "de fundamenten van de gevangenis deed schudden", zodat "alle deuren open gingen en alle boeien los raakten" (vs 26). We hebben in hoofdstuk 12 al over de bevrijding van Petrus gelezen, die eveneens in zo'n extra beveiligd deel zat, en na het feest geëxecuteerd zou worden. Dat is overduidelijk een beeld van de verlossing uit de gevangenis van de dood, waaruit menselijkerwijs geen ontsnapping mogelijk is. En hoewel Paulus en Silas hier niet met de dood worden bedreigd, moet ook dit een beeld van de opstanding zijn. Dit vertelt ons dat, zodra God aan het werk gaat, de grondslag van de dood zelf wordt vernietigd.

wen, al moet ook dat kundig gebeuren. Anderzijds verklaart hij aan de gemeente te Rome nadrukkelijk, dat hij zelf niet verder wil bouwen wanneer iemand anders dat fundament heeft gelegd (Rom 15:20). Wanneer je dat vergelijkt met Handelingen, zie je hoe hij inderdaad steeds zelf de eerste prediking doet en het daarna overlaat aan zijn medewerkers, om zelf door te reizen en elders weer nieuwe grond te ontginnen, ‘bouwrijp’ te maken. Dat degelijke fundament is voor hem kennelijk het allerbelangrijkste, dus dat doet hij zelf.

Verderop wordt het dan de aanduiding voor de fundamente van het geloof, dat daarop is gegrondvest. De niet-Joodse gelovigen zijn, mede “gebouwd op het *fundament* van de apostelen en profeten, met Christus Jezus zelf als de *hoeksteen*”. Want “Vanuit hem groeit het hele gebouw, steen voor steen, uit tot een [geestelijke] tempel die gewijd is aan hem, de Heer” (Efez 2:20-21). De rijken moeten zich ruimhartig bekommeren om hun medegelovigen, want “zo leggen ze een stevig *fundament* voor de toekomst, en winnen ze het ware leven” (1 Tim 6:19). En “het *fundament* dat God gelegd heeft, ligt onwrikbaar vast en draagt het opschrift: ‘De Heer weet wie hem toebehoren’” (2 Tim 2:19).

In Hebreeën lezen we hoe Abraham, door God weggeroepen uit zijn stad, in Kanaän in tenten woonde, omdat hij “uitzag naar een stad *met fundamente*, door God zelf ontworpen en gebouwd” (Heb 11:8-10). Dat ‘in tenten wonen’ gaat niet over comfort, maar over veiligheid. Een ‘stad’ had muren, die veiligheid gaven. Daarom ging Lot toch weer achter muren wonen. Maar Abraham heeft de steden van de mensen achter zich gelaten en vertrouwde voor zijn veiligheid op God. De schrijver wijst hier echter op nog een ander aspect: tenten zijn verplaatsbaar, ze hebben geen fundament want ze zijn ‘tijdelijk’. Ook Abraham zag wel degelijk uit naar een definitieve woonplaats, maar dan één die door God was ‘ontworpen en gebouwd’, niet door mensen. Openbaring 21 pakt dat beeld weer op als het ‘hemelse Jeruzalem’ (zie ook Gal 4:26 en Heb 12:22). De fundamente (NBV: grondstenen) dragen dan de namen van de apostelen: want het is gefundeerd op de prediking van het evangelie, die boodschap van verlossing.

Het woord in de Concordantie

De achterliggende Hebreeuwse woorden vinden we gewoonlijk vertaald met iets als ‘fundament’ of ‘fundering’. Oudere vertalingen gebruiken een enkele keer het woord ‘stichting’ (Ps 87:1).

In het NT komen de woorden *themelios* en *themelion* bij elkaar slechts 16 keer voor. De NBG’51 vertaalt ze gewoonlijk met ‘fundament’ of ‘fundering’, maar in figuurlijke zin ook met ‘grondslag’. De NBV gebruikt eveneens het woord ‘fundament’, maar kiest in Openbaring 21 het meer Hebreeuwse begrip ‘grondsteen’ en in Handelingen ‘grondvesten’.

29. messias: gezalfde

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuws voor 'zalven' is *mashach*, dat de grondbetekenis heeft van bestrijken of insmeren. In de eredienst gaat het dan het 'wijden' aanduiden van voorwerpen of personen. Daarvan afgeleid is het woord *mashiach*, 'gezalfde', dat wij kennen als 'Messias'. Het duidt in wezen een voor zijn taak 'gewijde' functionaris aan.

Het Grieks vertaalt *mashach* met *chriō*, en *mashiach* met *christos*, dat wij kennen als 'Christus'. In het NT zijn die woorden echter steeds volledig 'geladen' met hun Hebreeuwse betekenis.

Het Hebreeuws *mashach* heeft de grondbetekenis van 'bestrijken', gewoonlijk met olie, maar ook wel van het bepleisteren van de muren van een paleis (Jer 22:14). In Jesaja wordt het gebruikt voor het gevechtssklaar maken van schilden (Jes 21:5), waarvan de leren bedekking met olie soepel gehouden moest worden, en bij Amos van olie voor cosmetisch gebruik (Am 6:6). In de Wet vinden we het soms (bijv. Ex 29) i.v.m. 'koeken' die vóór het bakproces met olie moesten zijn 'bestreken'. Maar we vinden het in de Wet toch vooral als 'zalven', het uitgieten van heilige zalfolie over een voorwerp of een persoon, om dat of die te 'wijden' voor een rituele functie. In Exodus 40 krijgt Mozes opdracht om de verschillende onderdelen van de zojuist gereed gekomen tabernakel in te wijden door ze te zalven. Zulk 'toewijden' van iets aan de dienst voor God

heet in de Bijbel: 'heiligen'. Door die zalving worden het aan God geheiligde voorwerpen, die niet langer behandeld mogen worden als zaken voor algemeen gebruik. Op overeenkomende wijze worden dan ook de priesters aangesteld in hun functie. In het bijzonder Aäron, de hogepriester, moet zo worden aangesteld: "Trek Aäron de heilige kleding aan en zalf hem; zo heilig je hem om mij als priester te dienen" (Ex 40:13). Maar ook: "Ontbied zijn zonen, trek hun de

De zalving met de Geest

In het OT werden de koning en de hogepriester in hun functie aangesteld door ze te zalven. Maar in welke zin is Jezus nu eigenlijk gezalfd? De apostel Petrus geeft hierop het antwoord in zijn toespraak tot Cornelius en de zijnen, wanneer hij zegt: u weet ... "van Jezus van Nazaret, hoe God Hem met de Heilige Geest en met kracht heeft gezalfd" (Hand 10:38, NBG'51). Het slaat dus op Zijn doop met de heilige Geest. En die doop had een doel. In de synagoge te Nazaret leest Hij eerst uit Jesaja: "De Geest van de Heer rust op mij, want hij heeft mij gezalfd. Om aan armen het goede nieuws te brengen heeft hij mij gezonden" en zegt dan dat deze woorden in Hem vervuld zijn (Luc 4:18,21). Maar ook zijn discipelen zouden met die heilige Geest gedoopt worden (Hand 1:5); en niet alleen de twaalf, maar allen die het geloof aanvaardden (zie bijv. Hand 5:32, 8:15, 10:44-48). En ook in hun geval was het doel daarvan uiteraard het prediken van het evangelie: "Daarvan getuigen wij, en daarvan getuigt ook de heilige Geest, die God geschonken heeft aan wie hem gehoorzamen" (Hand 5:32).

tunieken aan en zalf hen zoals je hun vader gezalfd hebt ... Door deze zalving wordt hun voor altijd, voor alle komende generaties, het priesterschap verleend” (vs 15). Toch krijg je hier, vooral door dat ‘voor altijd’, de indruk dat het niet zozeer die zonen zelf zijn die hier worden gewijd als wel het ambt dat zij bekleden. Nog versterkt door de nadruk die er ligt op het feit dat het ook (of vooral) de priesterkleren zijn die worden gewijd. Wanneer een van hen zijn vader opvolgt als hogepriester, vergt dat daarom een nieuwe zalving wanneer hij voor het eerst die kleding van de hogepriester draagt (Ex 29:29).

Als het volk, na de richter Samuël, voor het eerst een koning krijgt, wordt ook die d.m.v. zalving in zijn functie aangesteld. In de historische boeken betekent ‘tot koning zalven’ zoveel als: tot koning *kronen*. En de term ‘gezalfd’ wordt vervolgens een vaste term voor de koning. Wanneer God de onbetrouwbare priesters van Samuëls jeugd hun vonnis aanzegt, lezen we zelfs: “Als priester zal ik iemand aanstellen die mij trouw is ... en hij zal degene die op mijn aanwijzing gezalfd wordt getrouw ter zijde staan” (1 Sam 2:35). Die ‘gezalfd’ kan daarin niet de hogepriester zijn, en moet dus wijzen op de toekomstige koning. David noemt de eerste koning, Saul, dan ook consequent ‘de gezalfd des HEREN’, en weigert om die reden hem kwaad te doen, hoewel Saul *hem* wel naar het leven staat, en hijzelf dan al is gezalfd als Sauls opvolger. Saul is echter een door God aangestelde functionaris, en wat hij verkeerd doet zal God hem vergelden; dat is niet aan David. Uiteindelijk wordt de term *mashiach* (messias), gezalfd, echter de standaard aanduiding voor de beloofde en verwachte ‘zoon van David’, die alles weer zal herstellen. Dat brengt ons dan bij het NT, waarvan de boodschap is dat Jezus van Nazaret die gezalfd, die *christos*, is waar zij op wachtten. In de evangeliën is het woord daarom nog steeds een functieomschrijving. Pas bij Paulus wordt het de standaard aanduiding van Jezus; maar we doen er goed aan te bedenken dat het ook dan nog steeds geen naam is maar een aanduiding van de hoogste gezagsdrager na God. Zoals bij ons ‘de koning’ weliswaar alleen maar kan slaan op Willem Alexander, maar hem toch niet aanduidt als persoon maar in zijn functie als vorst.

Het woord in de Concordantie

Mashach komt in het OT bijna 70x voor, vrijwel uitsluitend in de Wet en in de historische boeken. *Mashiach* vinden we bijna 40x, voornamelijk in de historische boeken (20x), en vervolgens in Psalmen (10x). In de Wet speelt het nog nauwelijks een rol.

In het NT vinden we *chriō* slechts 5x, maar *christos* bijna 600x! In bijna $\frac{3}{4}$ van de gevallen betreft dat de brieven van Paulus, voor wie het de standaard aanduiding is van Jezus. In de evangeliën speelt het nog geen grote rol, en dan meestal nog als omschrijving van Zijn functie: de Christus.

30. beproeven, verzoeken

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Nasah heeft de grondbetekenis van ‘proberen’, of ‘ervaring met iets opdoen’. Maar dan ook: ‘op de proef stellen’, ‘toetsen’; soms zelfs ‘tarten’, ‘uitdagen’. Het verwante woord *massa*, ‘beproeving’, komt slechts weinig voor. Het Griekse *peirazō* betekent vrijwel hetzelfde. De Septuaginta gebruikt het dan ook als vaste vertaling. Het verwante woord *peirasmōs*, ‘beproeving’, wordt in het NT uitsluitend gebruikt voor het testen van iemands geloof.

De grondbetekenis van het Hebreeuwse *nasah* is simpelweg: ‘proberen’. David kon zich niet bewegen in het pantser van Saul, omdat hij daar geen ‘ervaring’ mee had (1 Sam 17:39). Daniël en zijn vrienden vragen hun verzorger 10 dagen lang ‘de proef te nemen’ met andere voeding om te testen of ze er dan minder gezond uit zouden zien (Dan 1:12). Maar heel vaak gaat het de kant uit van iemands geloof ‘toetsen’ om te zien of het wel echt is, en sterk genoeg om bestand te zijn tegen tegenslag. God stelt Abrahams geloof op de proef door hem te vragen zijn zoon te offeren. Dat gaat niet om de vraag of Abraham wel genoeg over heeft voor God. Dat gaat er om dat God hem had beloofd dat

hij via Isaak zou uitgroeien tot een groot volk. Abraham moest voldoende geloof in God hebben om te vertrouwen dat God die belofte nog steeds zou nakomen wanneer hij die zoon zou offeren. Hebreeën schrijft daarover: “Door zijn geloof kon Abraham, toen hij op de proef werd gesteld, Isaak als offer opdragen. Hij die de beloften had ontvangen, was bereid zijn enige zoon te offeren. Terwijl er tegen hem gezegd was: ‘Alleen door Isaak zul je nageslacht krijgen’, zei hij bij zichzelf dat het voor God mogelijk moest zijn iemand uit de dood op te wekken” (Heb 11:17-19).

De toetssteen

Het boek Openbaring gebruikt i.p.v. *peirazō* het woord *basanizō*, dat is afgeleid van *basanos*, ‘toetssteen’. Een toetssteen werd in de oudheid gebruikt om de zuiverheid van goud mee vast te stellen: door er op te krassen met een stuk goud kon je de zuiverheid daarvan vaststellen aan de hand van de achtergelaten streep. En dat kon, net als bij ons, ook in figuurlijke zin worden gebruikt. Maar het betekent ook pijniging. We lezen in Op 9:5: “En (de wezens uit de afgrond) werd gegeven, dat (de afvalligen) ... zouden gepijnigd worden [*basanizō*], vijf maanden lang; en hun pijniging [*basanismos*] was als de pijniging door een schorpioen, wanneer hij een mens steekt.” Dat verwijst naar Deuteronomium, waar Mozes van God zegt: “... die u deed gaan door de grote en vreselijke woestijn, met vurige slangen en schorpioenen ... om u te verootmoedigen, u op de proef te stellen [*basanizō*] en u ten laatste wel te doen” (Deut 8:15-16, NBG). Dit is dus een woordspel tussen de beide betekenissen van het woord *basanizō*, met het woord ‘schorpioen’ als sleutel: die ‘pijniging door de schorpioenen’ is in feite een beeld van een (falend!) toetsen van hun geloof.

Beproeving is hier dus niet een poging om hem aan te zetten tot geloofsafval, maar een test van zijn mate van geloof. En het zal een test zijn geweest waar hij veel aan zal hebben gehad, want het demonstreerde hemzelf dat God altijd te vertrouwen is. Dat geldt ook voor Gods woorden tot het volk in de woestijn: “Ik zal voor jullie brood uit de hemel laten regenen. De mensen moeten er dan elke dag op uitgaan om net zo veel te verzamelen als ze voor die dag nodig hebben. Daarmee stel ik hen op de proef: ik wil zien of ze zich aan mijn voorschriften houden” (Ex 16:4). Ook dat was een les in geloof. Ze konden alleen maar manna verzamelen voor één dag, want ze konden het niet bewaren. Behalve op de dag vóór de sabbat: dan moesten ze juist wel voor twee dagen verzamelen, want op de sabbat was het er niet. En dan bleef het wel goed. Wanneer je dat 40 jaar lang elke week zo moet doen, leer je wel op God te vertrouwen.

Ook *peirazō* in het NT vinden we zo gebruikt. Paulus ‘probeert’ vanuit Mysië naar Bithynië te reizen, maar Christus heeft andere plannen voor hem. Jezus stelt de twaalf voor om de 5000 te eten te geven - hoewel dat onmogelijk leek - om te zien hoe ze zouden reageren (Joh 6:6). Marcus vertelt ons: “De Farizeëën kwamen op (Jezus) af ... Om hem ‘op de proef te stellen’, verlangden ze van hem een teken uit de hemel” (Mar 8:11). Volgens de Wet hadden de oversten van het volk het recht, of zelfs de taak, een profeet te toetsen, om te zien of hij echt namens God sprak of moest worden beschouwd als een valse profeet. Dat is wat ze hier doen, al hadden ze in feite natuurlijk andere motieven. Jezus zelf prijst de Efeziërs dat zij op die manier valse apostelen hebben ontmaskerd, maar waarschuwt wel dat het feitelijk toch aankomt op hun *positieve* eigenschappen. Paulus vermaant de gelovigen te Korinte dat zij er goed aan doen zichzelf te toetsen op de zuiverheid van hun motieven (2 Kor 13:5). Want de gelovige moet er voor waken dat hij de toets van het geloof niet zou doorstaan en door onjuiste motieven tot zonde zou komen (1 Tes 3:5). Ook hier gaat het om het toetsen van de ‘echtheid’ van iemands geloof, en niet om een poging iemand tot geloofsafval te verleiden. Maar Jezus Zelf heeft die toets moeten doorstaan in de woestijn (Mat 4:1 ev), en daarom kan Hij ons tot steun zijn wanneer wij in soortgelijke situaties terecht komen (Heb 4:15).

Het woord in de Concordantie

Nasah komt in het OT 36x voor, het meest in de Wet (Exodus en Deuteronomium), Richteren en Psalmen.

Peirazō en *peirasmōs* komen in het NT resp. ca. 40x en 20x voor. *Basanizō* en *basanos* (zie het kader links) komen samen 18x voor, vrijwel uitsluitend in Openbaring. In dat laatste geval steeds vertaald met iets als ‘pijnigen’.

31. wasdom

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse *parah* betekent 'vruchtbaar zijn' of 'vrucht dragen'. De Septuaginta vertaalt *parah* in bijna alle gevallen met *auxanō*, dat 'groeien' betekent. Oudere vertalingen vertalen dat met 'wassen' en *auxēsis*, 'groeï', met 'wasdom'. Een ander Hebreeuws woord dat nog een kleine rol speelt is *qadal*, 'opgroeien'.

Wassen duidt in oud Nederlands geen reiniging aan, maar groei. We kennen het zo nog in 'gewas' en in 'volwassen'. Het woord in het NT is *auxanō*, 'groeien', in oudere vertalingen vaak weergegeven als opwassen. In de Septuaginta is het vaak de vertaling van het Hebreeuwse *parah*. Dat betekent eigenlijk 'vruchtbaar zijn' (of maken). We kennen het van Genesis: "Wees vruchtbaar en word talrijk, bevolk de aarde" (1:28). Na de zondvloed lezen we dat opnieuw (Gen 8:1,17). Verderop in Genesis vinden we het steeds voor de groei van een volk of van iemands nakomelingen, en speciaal van Abrahams nakomelingen. Wan-

neer Jakob uit Paddan-Aram terugkeert naar het land Kanaän, geeft God hem zelfs woordelijk dezelfde opdracht als Adam en Noach (Gen 35:11). Van zijn nakomelingen in Egypte wordt daarom aangegeven dat dit inderdaad is gebeurd (Gen 47:27; Ex 1:7).

Hoewel de taalkundige betekenis dus eigenlijk spreekt van vruchtbaarheid, is de feitelijke gedachte toch vooral die van groei. In de rede van Stefanus (Hand 7:17) vinden we daarvoor *auxanō*, wat in onze Bijbels vertaald is met iets als 'in aantal toenemen'. In enkele gevallen is in de Septuaginta *auxanō* echter de vertaling van *qadal*, dat 'opgroeien' betekent, bijv. van Ismaël en Isaak, van Esau en Jakob, en van Simson. Zo vinden we het ook van het opgroeien van Jonannes de Doper en Jezus (Luc 1:80; 2:40). Van beide lezen we: "Het kind

Volwassen worden in het geloof

De apostel Paulus schrijft in zijn brief aan de gemeente te Kolosse, dat hij voortdurend voor hen bidt dat zij de juiste kennis mogen ontvangen, om tot wijsheid en inzicht te kunnen komen, die nodig zijn om naar Gods wil te kunnen leven (Kol 1:9-10). Dan zullen zij vrucht dragen (het Hebreeuwse *parah*!) en opwassen (volwassen worden) in het geloof. Helaas laat de NBV juist dat 'opwassen' weg. In hoofdstuk 2 gebruikt hij dat beeld voor de gemeente als geheel (2:19), wanneer hij benadrukt dat die volwassenheid niet berust op het in acht nemen van voorschriften, maar op de 'navolging van Christus'. Ook in zijn brief aan Efeze vinden we dat argument (Efez 4:15). Petrus gebruikt het beeld in zijn eerste brief (1 Pet 2:2) voor het loskomen uit het denken van de heidenwereld, waarbij hij zijn lezers vergelijkt met pasgeboren baby's, maar in de slotwoorden van zijn tweede brief gebruikt ook hij het voor het 'volwassen worden' in de Heer (2 Pet 3:18).

groeide op, werd sterk”. Dit beschrijft een groei naar volwassenheid, wat echter mede betekent: opgroeien voor de taak die hen wacht. Het gaat niet slechts om een lichamelijke groei, maar evenzeer om geestelijke volwassenheid.

In het NT vinden we *auxanō* letterlijk van de lelies (Mat 6:28), het mosterdzaadje (Mat 13:32) en het zaad dat gezaaid is in goede aarde (Mar 4:8, waar het juist weer over vruchtbaarheid gaat!). Meer dan de helft van alle gebruik van *auxanō* en *auxēsis* vinden we echter in Handelingen en bij Paulus. In Handelingen is het ‘het woord’ dat groeit, zoals het volk Israël destijds in Egypte (Hand 6:7; 12:24; 19:20); want het duidt op de prediking en het toenemende aantal gelovigen dat ‘het woord’ aanvaardt, dus op de groei van de kerk van de 1^e eeuw. In zijn algemene rondschrijven dat wij kennen als de brief aan de Efeziërs, beschrijft Paulus de kerk als een gebouw dat, naarmate de bouw vordert, ‘groeit’ (NBG’51: opwast) tot een tempel. Maar elders gebruikt hij *auxanō* voor de plaatselijke gemeenten en voor de individuele gelovige. Want uiteindelijk gaat het niet om het *aantal* bekeerlingen, maar om hun ‘kwaliteit’, d.w.z. hun volwassenheid in het geloof. In zijn eerste brief aan de Korintiërs neemt Paulus stelling tegen hun neiging zich achter bepaalde leiders te willen scharen, als hun leerlingen. Hij wijst erop dat predikers slechts dienaren zijn. De werkelijke groei moet van God komen, niet van mensen, en om geen werkelijke namen te hoeven noemen betreft hij dit op zichzelf en Apollos: “Ik heb geplant, Apollos heeft water gegeven, maar God heeft doen groeien. Het is niet belangrijk wie plant of wie begiet; alleen God is belangrijk, want hij doet groeien” (1 Kor 3:6-7). En in de tweede brief spreekt hij over de ‘groei’ van hun geloof (2 Kor 10:15) en het ‘gewas’ van hun gerechtigheid (9:10, NBG’51). Maar in zijn brief aan de Efeziërs gaat hij verder. Het gaat niet alleen om hun eigen opgroeien tot volwassenheid, maar ook om de geestelijke groei van de gemeente in zijn geheel, waar zij aan moeten bijdragen: “Vanuit dat hoofd (Christus) krijgt het lichaam (de gemeente) samenhang, en wordt het ondersteund en bijeengehouden door alle gewrichtsbanden. Ieder deel draagt naar vermogen bij tot de groei (*auxēsis*) van het lichaam, dat zo zichzelf opbouwt in (niet: door, zoals in de NBV!) de liefde” (Efez 4:16). Pas zó groeit de gemeente van Christus op tot volwassenheid (Kol 2:19).

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *parah* 29 keer voor. Het wordt gewoonlijk vertaald met vruchtbaar zijn of maken, maar een enkele keer ook met iets als: ‘zich uitbreiden’.

In het NT komt *auxanō* 22 keer voor en *auxēsis* twee keer. De NBG’51 vertaalt het met groeien, vermeerderen of (op)wassen (en wasdom). De NBV gebruikt meestal woorden afgeleid van groeien, maar omschrijft het ook vaak op een of andere manier.

32. erfdeel

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *nachalah*, 'erfdeel', van *nachal*, '(be)erven'. De basisbetekenis is deel of aandeel, en dan ook bezit. Maar in de Bijbel heeft het toch vooral de betekenis van een aandeel in het gemeenschappelijk bezit dat iemand in beheer krijgt, maar dat eigenlijk niet zijn eigendom is.

Het overeenkomende Griekse woord is *kleronomia*, waarin we toch primair de OT betekenis moeten lezen. Het is afgeleid van *klèroō*, 'door loting toewijzen'.

In onze eigen cultuur is een erfenis iets wat je ontvangt wanneer je ouders overlijden. Je hebt daar niet voor gewerkt, het valt je toe. Toch beschouwen veel erfgenamen het als iets waar ze recht op hebben, en waar soms bitter om gestreden wordt; vooral wanneer er in het testament iemand anders, wellicht zelfs een buitenstaander, blijkt te zijn aangewezen als erfgenaam. Maar soms ook al wanneer papa 'hun' erfenis lijkt te willen opmaken in een poging zichzelf nog een aangename oude dag te bezorgen. In de Schrift is een erfenis echter niet iets dat je bezit, maar iets wat je verondersteld wordt te beheren en door te geven aan de volgende generatie.

Dat wordt begrijpelijk wanneer we bedenken dat het erfdeel aanvankelijk vooral (of uitsluitend) te maken had met grondbezit. Dat grondbezit was bij de intocht door loting toegewezen aan de verschillende stammen, en vervolgens aan de families binnen die stammen. Maar ze kregen het niet in eigendom; ze moesten het beheren, maar hadden het eigenlijk niet tot blijvend bezit. Want het land behoorde aan God en zij mochten het slechts gebruiken. De wet bepaalde dat als iemand het door schulden had moeten verkopen, hij (of een naaste verwant: de lossen) altijd het recht had dat weer terug te kopen, en uiterlijk in het jubeljaar moest het altijd weer terug komen aan de oorspronkelijke familie (Lev 25:23-28). Wat verkocht werd was niet het land zelf, maar het gebruik daarvan, of – zoals de Wet het uitdrukte – het 'aantal oogsten' (Lev 25:15-16). Het

Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen de aarde beërven

In het OT wordt, na de intocht in het land, aan elk van de stammen een stamgebied toegewezen als 'erfdeel'. En vervolgens aan alle families een eigen erfdeel. Het land is ze door God gegeven; God bepaalt wie er een deel krijgt, en welk deel. Dat beeld vinden we terug in het NT, waar God bepaalt wie er wel en wie niet een 'erfdeel' krijgt in het nieuwe Koninkrijk. De jonge schriftgeleerde doet daarop wanneer hij vraagt wat hij moet doen om 'het eeuwige leven te beërven' (Luc 10:25; 18:18). In zijn prediking heeft Jezus duidelijk gemaakt dat de *zachtmoedigen* die erfenis zullen ontvangen (Mat 5:5). Hij citeert daar Psalm 37 (vs 11), waar ze de *oetmoedigen* worden genoemd. Die Psalm vertelt ons ook wie zij zijn. Paulus vertelt ons in zijn brieven wie dat *niet* zullen beërven: de onrechtvaardigen (1 Kor 6:9-10. Gal 5:21).

woord erfdeel duidt dan ook aanvankelijk het door God aan hen toegewezen gebied aan. En de stam Dan misgaat zich duidelijk, wanneer zij het toegewezen erfdeel opgeven en op zoek gaan naar een ander (Richt 18). Dat, en de 'schanddaad' van de stam Benjamin, karakteriseert duidelijk de afval in de tijd van de Richteren, waar dat boek mee besluit. Als brug naar het NT vinden we echter reeds de bepaling in de Wet dat de stam Levi geen 'bezit of erfdeel' (eigen land) ontvangt, want "de HERE is zijn erfdeel" (Deut 18:1-2, NBG-51).

In de Septuaginta vinden we 'erfdeel' daarom vertaald met *klèronomia*, dat uiteindelijk is afgeleid van *klèroō*, door loting toewijzen, en *nomos*, wet. De boodschap van het NT is dat ook in het komende Koninkrijk niemand werkelijk recht heeft op een woongebied daar, "want ook als iemand overvloed heeft, behoort zijn leven niet tot zijn *bezit*" (Luc 12:15, NBG'51). Alleen Christus is de wettige 'erfgenaam'. Dit wordt zo aangeduid in de gelijkenis van de pachters van de wijngaard (Mar 12:1-12). Maar vervolgens wordt ieder die 'van Christus is' toch beschouwd als 'mede-erfgenaam' met Hem (Gal 3:29, en voor de term 'mede-erfgenaam' Rom 8:17, NBG'51).

Maar waar een wereldse erfenis automatisch volgt uit het feit dat men afstamt van de erflater, geldt dat beslist niet voor deze erfenis; als voorbeeld noemt het NT Ismaël (Gal 4:30) en Esau (Heb 12:17). En dat geldt onverminderd voor de christen die zich de 'erfenis' niet waardig toont (Heb 6:12). Misschien zien we juist *dat* aangeduid in het feit dat in de symbolische opsomming van de stammen van het komende Koninkrijk, in Op 7:1-8, de stam Dan ontbreekt. Dat beërven van wat God heeft beloofd, is daarom de aanduiding van de hoop die de ware christen heeft in dit leven (Mat 25:34; Op 21:7), waarvoor hij bereid moet zijn zelfs zijn huidige bezit op te geven (Mat 19:29). Omgekeerd blijken ook de heidenen (niet-Joden) mede-erfgenamen te kunnen zijn van dat komende Koninkrijk (Efez 3:6, NBG'51). De uitdrukking erfgenaam wordt dan tenslotte een aanduiding voor de gelovigen in het algemeen: zij die "het heil zullen beërven" (Heb 1:14, NBG'51).

Het woord in de Concordantie

Nachalah komt in het OT ruim 220 keer voor en *nachal* nog eens zo'n 60 keer. We vinden het vooral in Numeri bij de voorschriften over de verdeling van het land en in Jozua waar dit wordt uitgevoerd. Verder nog veel in Deuteronomium, waar het vooral gaat over het feit dat de Levieten geen land als erfdeel ontvangen, want God is hun 'erfdeel'. Samen is dit de helft van alle voorkomen.

De drie Griekse woorden (erfenis, erfgenaam, beërven) komen in het NT ruim 40 keer voor, waarvan de helft in de brieven van Paulus en nog eens een kwart in de overige brieven.

33. *elohím*

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

In het Hebreeuws is het basiswoord *el*, dat 'kracht' betekent en dan ook iemand die krachtig is. Het meervoud is *elohim*. Verwante woorden zijn *elah* en *eloah*; ze worden vrijwel uitsluitend gebruikt voor de aanduiding van God zelf of van een afgod.

De Septuaginta vertaalt *el* gewoonlijk met woorden die duiden op leiderschap, maar *elohim* met *theos* (God of god) of *kurios* (heer). *Elah* wordt vertaald met *angelos* (engel) en *eloah* met woorden die een heerser aanduiden, of ook met het woord 'gruwel' (voor een afgod).

Het Hebreeuwse woord voor 'God' in de Bijbel is *elohim*, dat eigenlijk een meervoud is. Er bestaat een enkelvoud *el*, dat zoiets betekent als krachtig of machtig of, van een persoon, een machtige, waarbij het aspect leiderschap een rol speelt. We vinden het in het OT bijv. in de titel *El Shaddai*, vertaald als 'God de Almachtige'. Andere woorden zijn *elah* en *eloah*, met wat meer het aspect van heerser of de vertegenwoordiger van het goddelijk gezag. Een meervoud duidt in het Hebreeuws echter niet altijd hetzelfde aan als bij ons. Het kan ook onbegrensdeheid aanduiden zoals in de uitdrukkingen die in oudere vertalingen zijn vertaald als 'de wateren' of 'de hemelen'. Je kunt het vergelijken met woorden als bij ons *mensheid*, die meer een collectief aanduiden. *Elohim* duidt het totaal aan van alles wat goddelijk is, zoals bij ons 'de overheid' de

aanduiding is van alle gezag dat over ons heerst. Of de uitdrukking 'de Kroon', waarmee alles wordt aangeduid dat op papier in naam van de vorstin wordt gedaan, ook al is het gewoonlijk het kabinet dat het in feite beslist of doet.

Op vergelijkbare wijze vinden we in de Schrift dat woord *elohim* evenzeer gebruikt voor diegenen die namens God optreden of door wie God in de praktijk zijn werk laat uitvoeren. Dat kunnen dan engelen zijn, maar ook de priesters die namens Hem bijv. recht spreken. Zelfs de term 'God de HEER' kan op zulke

De 'goden' in Psalm 82

"God staat op in de hemelse raad, hij spreekt recht in de kring van de goden: 'Hoe lang nog oordeelt u onrechtvaardig en kiest u partij voor wie kwaad doen?' (Ps 82:1-2). Sommige moderne commentatoren willen uit deze woorden concluderen dat de God van de Bijbel oorspronkelijk alleen maar werd gezien als de oppergod van een heel pantheon aan goden. Maar kun je dat hier echt in lezen? Wat dan te doen met: "Ooit heb ik gezegd: 'U bent goden, zonen van de Allerhoogste, allemaal.' Toch zult u sterven als mensen, ten val komen als aardse vorsten" (vs 6-7). Hemelse 'goden' die zullen sterven als mensen? Nee, dit gaat over hen die namens Hem rechtspreken over Zijn volk, maar zich niet storen aan Zijn wetten. Mensen die optreden met Zijn gezag, maar handelen naar hun eigen belang. In het oordeel zullen zij de rekening daarvoor gepresenteerd krijgen.

uitvoerders slaan. Bijvoorbeeld als we lezen dat God, de HEER in de hof van Eden wandelde (3:8), of wanneer 'de HEER' (in Gen 17) aan Abraham verschijnt (Heb 13:2 spreekt van engelen!). Voor de Hebreëer zou dat beslist geen aanstootgevende suggestie zijn; zo'n gedachte paste volledig in zijn denkwereld, terwijl veel christenen die zouden opvatten als een ontkenning van de absolute waarheid van de 'duidelijke uitspraken van de Schrift', omdat zij de Bijbel onvoldoende lezen met de ogen van een Hebreëer. Maar die engel vertegenwoordigde daar wel God zelf, had dus wel het volledige gezag van God, en diende daarom op overeenkomende wijze behandeld te worden. Zo zien we ook dat de aartsvader Jakob, na zijn worsteling met een engel, zegt: Ik heb oog in oog gestaan met God (*elohim*) en ben toch in leven gebleven (Gen 32:31).

In de Mozaïsche Wet lezen we van een situatie waarin iemand iets aan een ander heeft gegeven om het voor hem te bewaren, maar die ander beweert dat hij het niet kan teruggeven, omdat het gestolen is. Wanneer dat niet bewezen kan worden, moet hij 'tot de goden (*elohim*) naderen, om te zweren, dat hij zijn hand niet uitgestoken heeft naar de have van zijn naaste' (Ex 22:8, NBG'51). En 'bij elke zaak van verduistering ... zal hun beider zaak tot de *elohim* komen. Hij, die de *elohim* schuldig verklaren, zal aan zijn naaste het dubbele als vergoeding geven' (vs 9). Hoewel *elohim* net zo goed kan slaan op afgoden als op de ware God, is het duidelijk dat het hier niet over afgoden gaat, en ook niet over God zelf (zoals de NBV ten onrechte vertaalt), maar om de priesters die namens Hem recht moeten spreken. Zij vertegenwoordigen op dat moment 'de Godheid', dus het hoogste gezag. Iets verderop lezen we daarom ook dat deze rechters niet geminacht mogen worden, zoals bij ons de 'rechter' (in zijn functie!) niet geminacht mag worden. Dat gaat dan niet om de persoon als zodanig, maar om het gezag dat hij vertegenwoordigt. Wanneer hij zich daarbij *als persoon* misdraagt, en dat gezag misbruikt, zal hij daar uiteindelijk wel voor ter verantwoording worden geroepen, maar niet op dat moment (zie het kader links). En zo lezen we enerzijds "Wie aan de goden (nl. de afgoden) offert ... zal met de ban geslagen worden" (vs 20), en anderzijds "De goden (Gods ambtsdragers) zult gij niet vervloeken" (vs 28), wat Paulus terecht toepast op de hogepriester (Hand 23:5).

Het woord in de Concordantie

De hier besproken woorden komen met elkaar ca. 3000x voor, waarvan *elohim*, met ca. 2600 x, veruit het meest. De woorden *el* en *elohim* vinden we vrij gelijkmatig verspreid over het gehele OT. *Elah* vinden we vrijwel uitsluitend bij Ezra en Daniël. Het boek Job heeft, naast *el*, een voorkeur voor het woord *eloah*. Het boek Psalmen heeft veel te vertellen over God; we vinden daar 1/3 van alle voorkomen van het woord *el* en 20 % van het woord *elohim*.

34. dopen en doop

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *taba* (in Daniël de Arameese vorm: *tsaba*), dat de algemene betekenis heeft van 'onderdompelen'. De Septuaginta vertaalt het meestal met *baptō*, maar een enkele keer met *baptizō*.

Het NT gebruikt een paar keer *baptō*, maar heeft een duidelijke voorkeur voor de verlengde vorm *baptizō*, en het zelfstandig naamwoord *baptisma* voor de doop. Het woord *baptismos* komt enkele malen voor als aanduiding van wassingen volgens de Mozaïsche Wet. Het woord *baptistēs* (doper) vinden we uitsluitend in Matteüs, Marcus en Lucas als aanduiding van Johannes de Doper.

De oorsprong van het begrip dopen ligt in de reinigingsrituelen van de Mozaïsche Wet. In Leviticus 14-17 lezen we regelmatig dat iemand die bijv. onrein was door melaatsheid en is genezen, "zijn kleren moet wassen, al zijn haar afscheren en zich met water wassen; dan is hij weer rein" (Lev 14:8). De schrijver aan de Hebreeën zegt daarover dat het in de Wet gaat om "*rituele wassingen, om bepalingen ... die slechts gelden tot aan de nieuwe orde*" (Heb 9:10). Het Hebreeuws gebruikt hiervoor het woord *rachats*, en de schrijver van Hebreeën gebruikt het Griekse *baptismos*, afgeleid van *baptō*, onderdompelen.

Dat woord *baptō* vinden we in de Septuaginta eveneens regelmatig in Leviticus, en ook dat in verband met reiniging, maar dan als vertaling van het Hebreeuwse *taba*, vertaald met indopen. Bijvoorbeeld: "(de priester) moet zijn vinger in het bloed [van het schuldoffer] dopen en het ten overstaan van de HEER zevenmaal in de richting van het voorhangsel sprenken

" (Lev 4:6). Maar *taba* komt ook voor bij de genezing (van melaatsheid) van Naäman: "Hierop daalde Naäman af naar de Jordaan en dompelde zich daar zevenmaal onder, zoals de godsman [Elisa] had gezegd ... en hij was weer

De doop bij Paulus

De apostel Paulus stelt ons de doop voor als een symbolisch begraven worden met Christus, maar dan in een graf waaruit wij – als een nieuw mens – weer op zullen staan: "Weet u niet dat wij die gedoopt zijn in Christus Jezus, zijn gedoopt [ondergedompeld] in zijn dood? We zijn door de doop in zijn dood met hem begraven om, zoals Christus door de macht van de Vader uit de dood is opgewekt, een nieuw leven te leiden" (Rom 6:3-4). Onze oude mens was zondig, en op zonde staat de doodstraf. Maar wie (symbolisch) is gestorven en begraven, kan weer opstaan (geboren worden) tot een nieuw leven (zie ook Kol 2:12). Dat nieuwe leven is echter niet vrijblijvend. Wie gedoopt is, is ook deel van het 'lichaam van Christus', de gemeente: "Wij zijn allen gedoopt in één Geest en zijn daardoor één lichaam geworden ... of we nu uit het Joodse volk of uit een ander volk afkomstig zijn, of we nu slaven of vrije mensen zijn" (1 Kor 12:13). De doop verbindt ons met Christus, maar ook met elkaar.

rein” (2 Kon 5:14). Hier worden beide aspecten, afwassen en reinigingsritueel, a.h.w. gecombineerd. De Septuaginta vertaalt *taba* hier echter niet met *baptō*, maar met de langere vorm *baptizō*. Uit niet-bijbelse Griekse geschriften blijkt dat *baptō* kan worden opgevat als een tijdelijk onderdompelen en *baptizō* als een onderdompelen dat een blijvende verandering teweeg brengt (het wordt bijv. ook gebruikt voor het onderdompelen van textiel in een verfbad, waarmee het een andere kleur krijgt). Maar dan valt het op dat *baptizō* in de hele Septuaginta slechts twee keer voorkomt; in de overige gevallen wordt *taba* vertaald met *baptō*. Omgekeerd vinden we *baptō* in het NT slechts drie keer, tegen *baptizō* ca. tachtig keer. Soortgelijke overwegingen gelden ook voor de zelfstandige naamwoorden *baptismos* (onderdompeling) dat in het NT slechts vier keer voorkomt, en dan uitsluitend in het kader van de Mozaïsche wet, en *baptisma* (doop) dat we 14 keer vinden, van de doop van Johannes en die van Jezus, voornamelijk in de Evangelieën en Handelingen (in de Septuaginta komen ze geen van beide voor).

De conclusie moet dan wel zijn dat de schrijvers van het NT ons willen vertellen dat de reinigingsrituelen van de Mozaïsche Wet geen blijvende oplossing konden bieden; hun effect was slechts *tijdelijk*. Daarom noemt Hebreëen ze ook ‘bepalingen die slechts gelden tot aan de nieuwe orde’. Sinds Jezus’ offerdood geldt er een ander ritueel, dat een *blijvende* verandering teweeg kan brengen: de doop in Zijn dood (zie kader). En van *die* reiniging is niet de rituele wassing van de Mozaïsche Wet het beeld, maar dat genezen en weer rein worden van de melaatse Naäman. Het is daarom ook niet toevallig dat de doop in de 1^e eeuw de vorm had van een complete onderdompeling; de gewoonte om het te laten bij een besprenkeling stamt pas van enkele eeuwen later. Voor de doop was in de oorspronkelijke basilieken steeds een doopbad aanwezig, waar de doopkandidaat in afdaalde, en geen doopvont waaruit een priester met zijn hand wat water schepte. Want de doop symboliseerde – in tegenstelling tot de Mozaïsche Wet – een begrafenissen en wedergeboorte, en niet alleen maar een afwassing.

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse *taba* komt in het OT ca. 20x voor en wordt meestal vertaald met ‘indopen’, maar soms ook met ‘onderdompelen’. De NBV omschrijft het een enkele keer. Het Arameese *tsaba* vinden we twee keer bij Daniël (van Nebukadnezar in de tijd dat hij zich gedroeg als een dier), en is daar vertaald met ‘bevochtigen’ of ‘vochtig worden’. In het NT zijn het Griekse *baptizō* (80x) en *baptisma* (14x), ongeacht de vertaling, vrijwel altijd vertaald met ‘dopen’ en ‘doop’, maar *baptō* (3x) en *baptismos* (4x) met iets van ‘afwassen’ of ‘reinen’; ze slaan dan op voorschriften uit de Mozaïsche Wet of aanvullingen daarop.

35. *koinos*: profaan

Het woord in het Grieks

De woorden zijn *koinos* (profaan) en *koinoō* (profaan maken). In de Septuaginta zijn ze gewoonlijk een vertaling van Hebreeuwse woorden die zijn afgeleid van *chabar*, dat de grondbetekenis heeft van 'samenvoegen'.

In het NT heeft *koinos* de betekenis van: bestemd voor normaal gebruik, niet speciaal toegewijd. Het moet niet worden verward met *akathartos* dat de betekenis heeft van ritueel onrein volgens de bepalingen van de Wet.

Het woord waar we in dit hoofdstuk naar willen kijken, is het Griekse woord *koinos* dat, samen met het werkwoord *koinoō*, een typisch nieuwtestamenteel woord is. In de Septuaginta komt het een dozijn keer voor als vertaling van een groep Hebreeuwse woorden, die zijn afgeleid van *chabar*, samenvoegen. Deze zijn in ca. een kwart van de gevallen vertaald met *koinos* (gemeenschappelijk) of een verwant woord. In onze Bijbels vinden we het in de Evangelieën echter meestal vertaald met 'onrein', en dat is verwarrend.

De Joodse Wet kende de begrippen 'rein' en 'onrein'. Die vormden daar zelfs een belangrijk deel van. 'Onreinheid' betekende een toestand van overtreding, die alleen kon worden opgeheven met een nauwkeurig voorgeschreven reinigingsritueel.

Wie onrein was, was uitgesloten van religieuze zaken, totdat hij weer rein was. Soms was het daarvoor voldoende om zich in water te baden, en te wachten tot de dag om was. In het vorige hoofdstuk keken we al naar zulke afwassingen i.v.m. de doop. Maar soms was het ernstiger en moest er een reinigingsoffer aan te pas komen. Wie permanent onrein was, was zelfs uitgesloten van het openbare leven, om anderen niet te verontreinigen. Bijvoorbeeld in geval van melaatsheid (NBV: 'huidvraat'). Huizen waarin hardnekkige 'melaatsheid' (in dat geval kennelijk een soort schimmel) heers-

Alle spijzen rein

Wanneer een delegatie van de Joodse Raad in Galilea komt controleren of Jezus' optreden wel door de beugel kan, verwijten ze Hem dat zijn discipelen eten met *koinos* handen' (Mar 7:5). Jezus' antwoord is dat wat een mens eet hem niet *koinos* maakt; het zijn iemands daden en bedoelingen die hem *koinos* maken. Maar we moeten ons goed bewust zijn dat het gaat om dat vooraf wassen van handen, voedsel en vaatwerk, die 'reiniging' van de overlevering. Op dat moment stond niet ter discussie of het wel of niet is toegestaan voedsel te eten dat door de Wet niet-kosher (*akathartos*) is verklaard, zoals bijv. varkensvlees. Maar toch. In zijn conclusie zegt Marcus: "zo verklaarde Hij alle spijzen rein" (vs 19). Het Grieks zegt daar wel degelijk dat Jezus zo alle voedsel *kathartos* verklaarde. Dat was niet Jezus' directe leer van dat moment, maar kennelijk trekt Marcus daar de voor de hand liggende conclusie uit dat in elk geval voor zijn niet-Joodse lezers voedsel dan evenmin *akathartos* als *koinos* kan zijn. Het gaat om wat je doet, niet om wat je eet.

te, moesten worden afgebroken en onrein aardewerk moest aan stukken worden gebroken. Zulke onreinheid was dus een ernstige zaak. Het Griekse woord daarvoor is *akathartos* (en rein is dan *kathartos*).

Maar *koinos* beschrijft niet *dat* soort onreinheid. *Koinos* is alles dat ‘gewoon’ is, alledaags, niet speciaal toegewijd aan God. Het laat zich in onze taal nog het best omschrijven als ‘profaan’. Wanneer de schriftgeleerden Jezus verwijten dat zijn volgelingen eten met ongewassen, en daarom ‘onreine’, handen dan hebben ze het over een rituele wassing, niet over een reiniging in de zin van de Wet. Eten met *koinos* handen zou je in onze wereld kunnen vergelijken met eten zonder daar eerst een zegen over te hebben gevraagd. Dat begrip *koinos* bestond echter niet in de Mozaïsche Wet; dat stamde uit ‘de overlevering van de ouden’, een stelsel van leefregels die bedoelden een verdere interpretatie te zijn van de Wet. Maar voor de sterk wettisch denkende Farizeeën, en voor de Joodse Raad (het Sanhedrin) hadden ze dezelfde dwingende status. En op de handhaving daarvan werd daarom streng toegezien. Marcus vertelt zijn niet-Joodse lezers dat de Joden niet eten zonder voorafgaande rituele reiniging van de handen, van dat ‘wat van de markt komt’ (waarschijnlijk bedoelt hij het gekochte voedsel) en het vaatwerk (Mar 7:3-4). Als Petrus het visioen krijgt dat hem moet voorbereiden op zijn taak bij de Romeinse hoofdman Cornelius, protesteert hij in eerste instantie dat hij nog nooit iets heeft gegeten dat onheilig (*koinos*) of onrein (*akathartos*) is, waarmee hij aangeeft dat beide begrippen voor hem gelijke status hebben, maar wel verschillend zijn (Hand 10:14). Maar Jezus overtuigt hem en hij begrijpt later ook waar dat visioen op slaat. Want wanneer hij bij Cornelius in huis is gekomen zegt hij: “U weet dat het Joden verboden is met niet-Joden om te gaan en dat ze niet bij hen aan huis mogen komen, maar God heeft me duidelijk gemaakt dat ik geen enkel mens als *koinos* of *akathartos* mag beschouwen (vs 28). En wanneer hij zich later moet verdedigen tegen de beschuldiging dat hij “onbesnedenen had bezocht en samen met hen had gegeten” (wat de maaltijd *koinos* had gemaakt), verwijst hij naar dat visioen te Joppe (11:1-9). Voor God be-

Het woord in de Concordantie

Hoewel de Hebreeuwse woorden afgeleid van *chabar* bijna 60 keer voorkomen, worden ze in de Septuaginta slechts een goed dozijn keer vertaald met *koinos* of een daarmee verwant Grieks woord. In het NT komen deze beide woorden ruim 30 keer voor.

In de Evangeliën worden ze gewoonlijk vertaald met ‘onrein’, maar daarbuiten met ‘onheilig’ (NBG’51) of ‘verwerpelijk’ (NBV) wanneer het om het godsdienstige aspect gaat, en met ‘gemeenschappelijk’ wanneer ze meer algemeen zijn gebruikt. In een enkel geval is het vertaald met ‘ontwijd’ (van de tempel).

36. bekering

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *shub*, dat heel veel voorkomt. De basisbetekenis is terugkeren tot de oorsprong, in de eerste plaats letterlijk, maar ook in figuurlijke betekenis.

De Septuaginta vertaalt het met het Griekse *epistrophō* (zich keren tot iets) of *apostrophō* (zich van iets afkeren). Het onderliggende werkwoord *strophō* betekent: zich omkeren, zich wenden tot, of terugkeren. In het NT vinden we vooral het woord *metanoëō*, dat in de Septuaginta de vertaling is van *nacham* (spijt hebben), maar ook *epistrophō*.

Het Hebreeuwse woord voor bekering is *shub*, dat heel verschillend wordt vertaald. De basisbetekenis is: terugkeren tot de oude situatie. Dat loopt van 'weer naar huis gaan' (de actie) of 'weer thuiskomen' (het resultaat) tot het herstellen van een oorspronkelijke situatie, het ongedaan maken van iets dat niet had moeten gebeuren, of het geven van genoegdoening voor aangedaan onrecht (als herstel van de oorspronkelijke relatie met het slachtoffer). In godsdienstige zin kan het boetedoening voor een overtreding aanduiden, maar ook een totale terugkeer tot God in geval van vergaande afval van het volk als geheel. Maar ook voor een 'terugkeer' tot de afgoderij van hun voorvaderen (zie bijv. Jer 11:10), dus juist weg van God! Of voor de herbouw door Manasse van de afgodenaltaren die zijn vader Hizkia juist uit het land had verwijderd.

In de Septuaginta is *shub* vertaald met *epistrophō* (maar soms ook met *apostrophō*). In het NT vinden we voor bekeren echter vooral het woord *metanoëō*, en veel minder vaak *epistrophō*. Afgezien van enkele citaten uit het OT geven de evangelisten meestal de voorkeur aan *metanoëō*, terwijl we in Handelingen en de brieven wat vaker *epistrophō* vinden. Dat lijkt wat vreemd, maar het wijst op een diepere achtergrond.

De verkeerde 'terugkeer'

In Zijn gelijkenis in Mat 12:43-45 spreekt Jezus van een 'onreine geest' die uit een mens is uitgevaren. Die zwerft doelloos rond en besluit dan terug te keren naar 'zijn' huis. Hij vindt dat onbewoond maar wel volledig gereed voor bewoning. Hij trekt er weer in en neemt ook nog andere 'onreine geesten' mee. Bedenk daarbij dat 'onrein' een Joods ritueel begrip is, en 'geest' het gebruikelijke woord voor iemands denkwijze of gezindheid. De toepassing (les) van deze gelijkenis is dat het voor echte bekering niet voldoende is je oude, verkeerde (onreine) gezindheid weg te doen. Als je daar geen nieuwe 'reine' gezindheid voor in de plaats stelt, blijft je geest a.h.w. leegstaan en keert die oude mentaliteit na verloop van tijd toch weer terug, zelfs nog uitgebreid met andere, nog slechtere neigingen. Het interessante is dat voor dat terugkeren van die 'onreine geest' het woord *epistrophō* wordt gebruikt. Maar nu is het dat oude *verkeerde* denken dat terugkeert; dus net als in Jer 11:10 (de verwijzing hierboven).

De Evangelieën beschrijven Jezus' prediking aan Joden, terwijl Handelingen en de brieven de prediking aan niet-Joden betreffen. De Joden moesten begrijpen dat bekering niet ging over het stipter in acht nemen van de Mozaïsche Wet, zoals de Farizeeën het volk wilden leren, maar over een totale terugkeer tot de oorspronkelijke relatie met God. En dan niet eens die relatie van de verbondssluiting te Sinaï, na hun bevrijding uit Egypte, maar die tussen God en de mens als zodanig, zoals die was geweest vóór Adams overtreding en zijn verdrijving uit het paradijs. Een herstel dat je met die wettische benadering van de Farizeeën niet kon bereiken. Daarom begint het NT feitelijk met de algemene oproep aan het volk door Johannes de Doper: "Bekeert u (*metanoëō*), want het Koninkrijk der hemelen is nabijgekomen" (Mat 3:2, NBG'51). Jezus neemt deze oproep over, maar voegt er – met Zijn leven – een voor ieder zichtbaar voorbeeld aan toe van wat dat inhoudt. Eigenlijk zou dat voor de Joden geen volslagen nieuwe boodschap hebben moeten zijn: het was wat de Wet hun eigenlijk had willen leren, maar wat ze niet begrepen hadden. Dat woord *metanoëō* was in de Septuaginta de vertaling geweest van het Hebreeuwse *nacham*, dat meer de gedachte heeft van 'bij nader inzien tot een ander inzicht komen' en dan: spijt of berouw hebben over iets. Ze moesten tot een ander, beter inzicht komen over wat God eigenlijk van hen wilde. En daar dan vervolgens naar gaan leven ("Brengt dan vrucht voort, die aan de bekering beantwoordt", Mat 3:8, NBG'51). Dat is wat dat *metanoëō* wil uitdrukken.

Voor de niet-Joden lag de zaak anders. Zij leefden in duisternis en kenden de ware God niet. Bij hen ging het niet om een beter of dieper besef van iets dat ze in principe al hadden kunnen weten, maar om kennis en inzicht die ze tevooren niet hadden gehad: "Iedereen praat erover ... hoe u zich van de afgoden hebt afgewend om u tot God te keren (*epistrepthō*) om Hem, de levende en ware God, te dienen" (1 Tes 1:9). Daar kon geen sprake zijn van berouw, want ze hadden nooit beter geweten. Daar ging het uitsluitend om een terugkeer tot de situatie die God oorspronkelijk had bedoeld voor de mens; niet alleen de Joodse mens, maar *alle* mensen! Dat *metanoëō* gebruikt Paulus in hun geval liever voor het breken met de restanten van hun oude leven, wanneer dat nog onvoldoende was gebeurd (bijv. 1 Kor 12:21). Want dat was weer meer *hun* probleem.

Het woord in de Concordantie

Shub komt in het OT bijna 1100 keer voor. In ca. één op de tien keer heeft het de godsdienstige betekenis van zich bekeren.

In het NT komen *metanoëō* (zich bekeren) en *metanoia* (bekering) samen 56 keer voor; *epistrepthō* en *epistrophè* (slechts één keer) komen samen 16 keer voor. Het onderliggende werkwoord *strepthō* vinden we daar ook nog 19 keer.

37. *nacham*: berouw?

Het woord in het Hebreeuws

Het woord is *nacham*. De basisbetekenis is: ‘van gedachten veranderen’ of ‘er nu anders over denken’. Dat kan dan twee kanten uitgaan. In ca. een derde van de gevallen gaat het in de richting van spijt, betreuren, en in tweederde is het iets van lijden, medelijden hebben, vertroosten.

De Septuaginta vertaalt het gewoonlijk met *metanoeō*, dat in het NT echter een andere betekenis heeft (zie hoofdstuk 36).

In het vorige hoofdstuk is terloops aangestipt dat het Griekse *metanoeō*, dat het NT gebruikt voor bekering, in de Septuaginta eigenlijk de vertaling is het Hebreeuwse *nacham* en niet van *shub*, dat daar het onderwerp was. In traditionele vertalingen vinden we *nacham*, als het over God gaat, vaak vertaald met berouw. Maar Samuël vertelt Saul: “De Onveranderlijke Israëls ... kent geen berouw; want Hij is geen mens, dat Hij berouw zou hebben” (1 Sam 15:29, NBG’51). De NBV vertaalt *nacham* in verband met God dan ook met ‘ergens van af zien’ of ‘terugkomen op Zijn besluit’. Maar wat betekent *nacham* dan precies?

Nacham is eigenlijk een merkwaardig woord. De grondbetekenis is: ‘van gedachten veranderen’, ‘er (nu) anders over denken’, en dan ook: ‘betreuren’. Maar dat kan dan twee verschillende kanten op gaan. Aan de ene kant kan die van spijt hebben, en vervolgens (zelf) smart lijden. Maar het kan ook de kant op gaan van medelijden hebben (met een ander), en dan troosten of bemoedigen. En meestal wordt het, als het mensen betreft, dan ook in die laatste betekenis gebruikt. Laten we eens wat voorbeelden bekijken.

In Exodus lezen we: “Toen de farao het volk had laten vertrekken, leidde God hen niet langs de weg die door het gebied van de Filistijnen loopt, ook al was

Geen plaats voor berouw

In Heb 12:16-17 lezen we: “Laat niemand ... onverschillig (zijn) als Esau, die voor één spijs zijn eerstgeboorterecht verkocht. Want gij weet, dat hij later, toen hij toch de zegen wilde erven, afgewezen werd, want toen vond hij geen plaats voor berouw, hoewel hij het onder tranen zocht” (NBG’51). Dit stoort mensen soms. Voor berouw moet er toch altijd plaats zijn? Maar als je Genesis er op na slaat, zie je duidelijk dat Esau helemaal geen berouw had; hij is alleen maar woedend omdat zijn broer hem iets ontstolen heeft dat, naar zijn mening, hemzelf toekwam. Niet *hij* was degene die tot andere gedachten kwam; wat hij ‘onder tranen zocht’ was dat *zijn vader* tot andere gedachten zou komen en terugkomen op zijn beslissing geen tweede zegen te geven. De schrijver van deze brief is duidelijk een schriftgeleerde en zijn lezers zijn Joden. Dat woord *metanoia* (berouw) was in de Septuaginta de vertaling van *nacham*, en elke Jood zou weten wat dat betekent. Alleen zoekt Esau hier geen *nacham* bij God, maar bij Isaak, alsof Isaak en niet God degene was die daar over kon beslissen.

dat de kortste route. God dacht namelijk: Als ze strijd zouden moeten leveren, konden ze weleens spijt krijgen en teruggaan naar Egypte” (Ex 32:12). De NBG’51 heeft hier i.p.v. spijt ‘berouw’. Maar dit gaat niet om een moreel aspect. Wat bedoeld wordt is dat het volk wel eens twijfels zou kunnen krijgen, en zich gaan afvragen of die hele bevrijding uit Egypte eigenlijk wel zo’n goed idee was. Dit is dus een typisch geval van ‘er anders over gaan denken’. Bij Jeremia gaat het een stapje verder. God zegt daar tot de profeet: “Ik heb goed naar hen geluisterd – wat ze zeggen is gelogen. Niemand heeft berouw over het kwaad, niemand zegt: Hoe kon ik dit ooit doen?” (Jer 8:6). Maar – met nog Jer 31:19 – zijn dat zo’n beetje alle gevallen over menselijk berouw. In alle overige teksten i.v.m. mensen heeft *nacham* de betekenis van vertroosten.

Maar nu dat ‘berouw’ van God. Dat heeft steeds te maken met een verandering van aanpak, en niet met spijt, laat staan berouw. Moderne vertalers hebben dit duidelijk beter begrepen en hebben *nacham* vertaald met uitdrukkingen als ‘terugkomen op’ (een eerder genomen besluit), of ‘afzien van’ de uitvoering daarvan, of – in het omgekeerde geval – daarin ‘volharden’. In Jer 4:28 zegt God dat Hij met het volk zal doen wat Hij heeft aangekondigd: “Omdat ik gesproken heb en dit besloten heb. Ik volhard in mijn besluit, ik kom er niet op terug” (NBG’51: omdat Ik er geen berouw van heb). Maar in Jer 18:6-10, in de les van de pottenbakker, zegt Hij toch weer dat Hij, als een volk zich bekeert, zal afzien (NBG’51: berouw hebben) van het onheil waarmee Hij het had willen treffen. Omgekeerd, als dat volk niet naar Hem luistert zal Hij afzien van het goede dat Hij beloofd had te zullen doen. En in Jer 15:6, lezen we: “Ik ben mijn mededogen (NBG’51: het berouwen) moe.” Maar wanneer we in Gen 6:6 (NBG’51) lezen dat het God ‘berouwde dat Hij de mens op de aarde gemaakt had’, en dat het Hem ‘smartte in zijn hart’, vertelt ons dat, dat Hij het resultaat van deze scheppingsdaad niet langer gedooft en een nieuw begin gaat maken met de rechtvaardige Noach. *Nacham* duidt hier alleen nog maar op een verandering in aanpak. God komt hier niet werkelijk tot andere gedachten, want Hij wist dat de mens zo was. *Nacham* is hier alleen nog maar een beeld, want in werkelijkheid was dit geen les voor Hem, maar voor ons.

Het woord in de Concordantie

Het werkwoord *nacham* komt iets meer dan 100x voor. Daarnaast zijn er nog *nocham* (medelijden) en *nechamah* (troost), samen nog 3x. Wanneer het is vertaald met iets als ‘troost’ gaat het meestal over mensen. Maar in de gevallen waar de NBG’51 het vertaalt met iets als ‘berouw’ gaat het merkwaardigerwijs bijna altijd over God. De vertaling berouw is in die gevallen echter zeer misleidend. De NBV kiest daar dan ook een duidelijk betere vertaling.

38. neerbuigen

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse *shachah* betekent 'neerbuigen', en dan: je onderwerpen aan een hogergeplaatste, of het aanbidden van God of een afgod. We vinden het soms gecombineerd met *qadad*, knielen.

De Griekse woorden zijn *proskuneō*, 'eer bewijzen', en *kuptō*, 'buigen'.

Het Hebreeuwse *shachah* heeft de basisbetekenis van buigen of knielen, als eerbetoon aan een hogergeplaatste. Dat kan een gezagsdrager zijn, zoals een koning, maar ook een medemens aan wie men eer wil betonen. Wanneer Jakob terugkeert uit Pad-dan Aram, en de ontmoeting met zijn broer Esau vreest, stelt hij zich heel onderdanig op en buigt 'zevenmaal diep' voor hem (Gen 33:3). Ook zijn vrouwen en kinderen buigen diep voor Esau. Ruth buigt zo voor Boaz, niet uit vrees, maar omdat ze daarmee aangeeft hem te benaderen als iemand aan wie ze zich ondergeschikt wil tonen (Ruth 2:10). Maar ook David buigt zo 'driemaal' voor zijn vriend Jonathan (1 Sam 20:41), niet uit onderdanigheid maar uit achting en dus eerbetoon. *Shachah* kan inderdaad een buiging zijn, maar het kan ook betekenen dat je neerknielt voor iemand, of zelfs in uiterste onderdanigheid volledig op de grond gaat liggen. Het woord wordt echter heel vaak gebruikt om het neerknieten voor (af)goden aan te duiden, en wordt dan een soort technische term voor het *aanbidden* van die goden: "Maak geen godenbeelden, geen enkele afbeelding ... Knie! voor zulke beelden niet neer, vereer ze niet, want Ik, de HEER, uw God, duld geen andere goden naast mij" (Ex 20:4-5).

In het boek Ester vinden we *shachah* gebruikt als Mordechai weigert te knielen voor Haman (NBG'51: zich ter aarde werpen). In een aantal gevallen wordt het gebruikt in combinatie met *qadad*, vertaald als: knielen en zich diep neerbuigen

Shachah bij Jesaja

In een andere betekenis dan aanbidden, vinden we *shachah* het meest in de boeken van Samuël en bij Jesaja. In Jesaja lezen we: "Dit zegt je God, de HEER, de God die het opneemt voor zijn volk: ... Ik geef (de beker van mijn toorn) aan hen die jou kwelden, die je het bevel gaven: Ga liggen, dan lopen we over je heen!" (51:22-23). In plaats daarvan belooft God: "Met gebogen hoofd zullen ze komen, de zonen van je onderdrukkers, en iedereen die jou verachtte zal zich aan je voeten neerwerpen" (60:14). Dit is een logisch gevolg van wat er was gezegd over de 'de Knecht van de Heer: "Dit zegt de HEER de bevrijder ... tegen hem die smadelijk veracht wordt ... Koningen zullen dit zien en opstaan, vorsten buigen diep voorover" (49:7). Met als consequentie voor het volk: "Koningen zullen je verzorgen, vorstinnen zullen je zogen. Ze zullen voor je knielen, zich diep vooroverbuigen, en het stof van je voeten likken. Dan zul je erkennen dat ik de HEER ben, die niet beschaamt wie op hem hopen" (49:23).

gen (NBG'51: knielen en zich nederbuigen). Dat zijn dan niet twee verschillende acties; het beschrijft die ene actie van neerknielen met meer nadruk.

Qadad is in de Septuaginta vertaald met het Griekse *kuptō*. In het NT komt dat maar drie keer voor. Van belang is alleen wanneer Johannes de Doper zegt: “Na mij komt iemand die meer vermag dan ik; ik ben zelfs niet goed genoeg om me voor hem te bukken en de riem van zijn sandalen los te maken” (Mar 1:7), waarmee hij dus zegt dat de komende Messias zó ver boven hem zal staan dat hijzelf nog niet waardig zou zijn om zelfs de nederigste taak voor Hem te vervullen. De beide andere keren beschrijven hoe Jezus bukt en in het stof schrijft in het verhaal over de op overspel betrapte vrouw in Joh 8. Dat zal echter niet uit nederigheid zijn. De Griekse vertaling van *shachah* is *proskuneō*, afgeleid van *pros* (naast of tegenaan) en *kuōn* (hond). Het achterliggende beeld is dat van een hond die volkomen trouw is aan zijn meester. Het is gewoonlijk vertaald als voor iemand ‘neervallen’ of zich voor iemand ‘neerwerpen’ (NBG'51), maar in de uitspraak van de satan, “dit alles zal ik u geven als u voor mij neervalt en mij aanbidt”, is *proskuneō* dat aanbidden, en niet dat neervallen. Het betekent dus ook aanbidden of – in geval van mensen – iemand ‘eer (of hulde) bewijzen’. Bijvoorbeeld van de wijzen in Mat 2, die de jonge Jezus hulde komen bewijzen, of de Romeinse soldaten in Mar 15, die dat juist doen als een vorm van bespottung. Maar we vinden het ook van allerlei mensen die naar Jezus komen om voor zichzelf of anderen genezing te vragen. De melaatse van Mat 8:2, of de Kanaanse vrouw van Mat 15:25 voor haar dochter, maar ook de bezetene in Mar 5:6 die eigenlijk helemaal niet genezen wil worden. Van de ruim 50 keer dat het woord in het NT voorkomt vinden we dan ook bijna de helft in de Evangelieën. Maar daarbuiten vinden we het voornamelijk in Openbaring. Want daar gaat het bovenal over de keuze die de gelovige in dit leven moet maken: God aanbidden of de afgoden, of dat nu de goden van destijds waren of de afgoden geld en macht van onze tijd. Wie zich neerwerpt voor de goden van deze wereld zal uiteindelijk vallen voor (neergeveld worden door) God. Maar wie neervalt voor God zal door Hem worden opgericht.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *shachah* ruim 170 keer voor. Gewoonlijk vertaald met iets als zich (voor iets of iemand) ter aarde buigen of werpen, of aanbidden (NBG'51), en diep buigen of neerknielen (NBV). *Qadad* komt 15 keer voor. De combinatie van *qadad* en *shachah* vinden we als op de knieën vallen (knielen) en diep buigen (NBV).

In het NT komt *proskuneō* ruim 50 keer voor, vaak vertaald als (voor iemand) neder vallen, eer bewijzen of aanbidden. *Kuptō* komt maar drie keer voor, vertaald als (neer) bukken.

39. eusebeía: godsvrucht

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuwse woord is *yirah*, dat de grondbetekenis heeft van vrees, en dan vervolgens eerbied of ontzag. In het bijzonder dan in 'de vreze Gods', wat slaat op het beseffen en erkennen van Gods autoriteit en almacht.

Het Griekse woord is *eusebeia*, 'godsvrucht' of 'vroomheid', en *eusebès* (vroom), afgeleid van *sebomai* (eren) en *eu* (goed).

Het woord Godsvrucht is een wat ouderwets geworden woord, waar we echter geen goed modern alternatief voor hebben. In het OT is het voornaamste woord dat deze eigenschap beschrijft, het Hebreeuwse *yirah*, dat is afgeleid van een woordstam die duidt op vrees of angst. Vervolgens gaat dat dan over in eerbied, of ontzag – voor een hogergeplaatste of een machthebber. Oudere vertalingen vertalen het dan met 'de vreze des Heren' of 'vreze Gods'. Toch moet de gedachte aan bang zijn hier niet op de voorgrond staan; het OT gebruikt *yirah* maar heel zelden zo. Het gebruik in Ezech 1:18, waar de NBG'51 het vertaalt met 'ontzagwekkend', komt alweer veel dichter in de buurt.

In Genesis (20:11) betekent het nog niet meer dan dat Gods macht wordt erkend; daar door de Egyptenaren. In de historische boeken gaat het al weer verder. Daar betekent het dat God alle eer krijgt die Hem toekomt (zie bijv. 2 Sam 23:3). Dat houdt tevens in dat je die levenshouding ook toont tegenover anderen: "Wie zijn vriend medelijden onthoudt, die verzaakt de vreze des Almachtigen" (Job 6:14, NBG'51). Ook in de psalmen lezen we enkele malen over dit aspect. En bij Jesaja vinden we deze kwaliteit in het bijzonder bij de komende Messias: "Op hem zal de geest des HEREN rusten, de geest van wijsheid en verstand, de geest van raad en sterkte, de geest van kennis en vreze des HEREN; ja, zijn lust zal zijn in de vreze des HEREN" (Jes 11:2-3, NBG'51). Maar het meest vinden we deze 'vreze des HEREN' in Spreuken, waar ons keer op keer wordt voorgehouden dat deze 'vreze des HEREN' het begin is van alle ter zake

Sebomai maar geen eusebeia

In Jesaja verwijt God Zijn volk dat het "mij naar de mond praat, mij slechts met de lippen dient, terwijl hun hart ver bij mij vandaan is; omdat hun ontzag (*yirah*) voor mij louter plicht is, slechts aangeleerd en door mensen opgelegd" (Jes 29:13). Dit 'ontzag' is slechts een ritueel, en geen werkelijke eerbied. Jezus citeert deze woorden wanneer Hij de geestelijke leiders van Zijn dagen verwijt dat zij met slimme redeneringen zelfs dat in de Mozaïsche wet vastgelegde ritueel nog uithollen, wanneer dat in hun kraam te pas komt. Hun eren (*sebomai*) is alleen nog maar een formele handeling en niet de 'ware' (*eu* = goed) godsvrucht, geen *eusebeia* (Mat 15:8-9). Ware godsvrucht komt uit het hart en is niet beperkt tot regels en rituelen.

doende kennis en wijsheid. En het kenmerkende onderscheid tussen de wijze en de dwaas is dat de wijze zich wel bekommert om die vreze des HEREN en de dwaas (lees: de goddeloze) niet: “De vreze des HEREN is het begin der kennis; de dwazen verachten wijsheid en tucht” (Spr 1:7, NBG’51).

Het Grieks van de Septuaginta heeft geen vaste vertaling voor *yirah*, maar het NT gebruikt voor zulke godsvrucht: *eusebeia*. Dit is afgeleid van het werkwoord *sebomai* (eren, vereren) en het voorvoegsel *eu* (goed). *Sebomai* vinden we bijna uitsluitend in Handelingen (voor de uitzondering: zie kader links). Twee keer geeft het alleen maar aan dat een bepaalde godheid wordt ‘gediend’. Maar overal elders beschrijft het de ‘vereerders van God’, een groep niet-Joden die geen formele proselieten waren, maar wel de ‘God der Joden’ aanbaden. Dat is de groep waaronder Paulus zijn eerste niet-Joodse bekeerlingen vond. Maar *eusebeia* gaat veel verder dan dat. En het is daarom van belang dat bijv. Cornelius niet alleen maar een ‘vereerder’ van God wordt genoemd, maar *eusebès* (iemand met *eusebeia*, Hand 10:2). Het woord beschreef ook voor de Griekse filosofen de hoogste kwaliteit van de mens tegenover zijn god. Het beschreef de juiste houding t.o.v. die god, het maakte je een ‘vriend’ van die god.

In het NT vinden we het vooral in Paulus’ brieven aan Timoteüs en Titus. Hij wijst nadrukkelijk op het verschil tussen ware *eusebeia* en schijn-*eusebeia*: “Indien iemand ... zich niet voegt naar de gezonde woorden van onze Here Jezus Christus en de leer der *eusebeia*, dan is hij opgeblazen, hoewel hij niets weet” (1 Tim 6:3-4, NBG’51); een duidelijke echo van Spreuken. Zo’n houding kenmerkt mensen “die niet helder meer zijn van denken en het spoor der waarheid bijster geraakt zijn, daar zij de *eusebeia* als iets (financieel) winstgevend beschouwen” (vs 5). Zij hebben “met een schijn van *eusebeia* de kracht daarvan verloochend” (2 Tim 3:5). De apostel Petrus noemt in zijn tweede brief de *eusebeia* als een van de laatste stappen op de weg naar de ‘goddelijke liefde’ (de *agapè*): “Span daarom al uw krachten in om uw geloof te verrijken met deugdzaamheid, uw deugdzaamheid met kennis, uw kennis met zelfbeheersing, uw zelfbeheersing met volharding, uw volharding met *eusebeia*, uw *eusebeia* met liefde voor uw broeders en zusters, en uw liefde voor uw broeders en zusters met *agapè* voor allen” (2 Pet 1:5-7).

Het woord in de Concordantie

In het OT vinden we *yirah* 45 keer. De NBG’51 vertaalt het gewoonlijk met ‘vrees/vreze’; de NBV heeft een voorkeur voor ‘ontzag’.

Eusebeia en *eusebès* komen in het NT samen 20 keer voor en *sebomai* 10 keer. *Eusebeia* vinden we in de NBG’51 meestal als ‘godsvrucht’ en in de NBV als ‘vroomheid’. *Sebomai* is in beiden vertaald met ‘eren’ of ‘vereren’.

40. afgod

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

Het Hebreeuws heeft geen vaste uitdrukking voor afgod, maar gebruikt verschillende woorden; de voornaamste daarvan zijn *gillul* (afgeleid van een werkwoord *galal*, rollen), en dan *elil* (lett.: niets) en *atsab* (smart). Soms worden ze ook aangeduid met het woord voor gruwel.

De Septuaginta vertaalt de eerste drie vaak met *eidōlon*, 'afbeelding.' In het NT vinden we vrijwel uitsluitend *eidōlon*.

In aanmerking genomen hoezeer het OT ons een voortdurende strijd toont tussen trouw aan God en het dienen van afgoden, is het opmerkelijk dat het Hebreeuws eigenlijk geen woord heeft voor 'afgod'. Er is een tiental woorden dat onze vertalers gewoonlijk, of soms, zo vertalen. De belangrijkste hiervan zijn *gillul*, *elil* en *atsab*, waarvan het eerste het meest voorkomt. *Gillul* is afgeleid van een werkwoord *galal*, 'rollen'. Sommige uitleggers vatten het daarom op als een (rond?) blok hout waar de 'god' uit gemaakt is. Maar anderen denken meer aan rol (= drol). De SV vertaalt het daarom meest als 'dreggoden' (in de HSV 'stinkgoden', maar feitelijk dus: 'strontgoden'). *Elil* betekent letterlijk: niets;

dan zijn het dus 'nietsen'. En *atsab* betekent letterlijk: 'smart'. Dan ligt de nadruk op de smart die God heeft wanneer Zijn kinderen dáárbij hun heil zoeken i.p.v. bij Hem. Daarnaast vinden we afgoderij aangeduid als 'overspel' en afgoden als 'gruwel' (bijv. Kemos, de gruwel van Moab, en Moloch, die der Ammonieten; 1 Kon 11:7), of handwerk ('met handen gemaakt'). Het OT spreekt daarom van 'goden van goud en zilver, van brons, ijzer, hout en steen' (bijv.

Afgodenoffers en de maaltijd des Heren

De helft van alle NT-gebruik van *eidōlon* en daarvan afgeleide woorden vinden we in Paulus' brieven aan Korinte. In 1 Kor 8 en 10 gaat het om het eten van vlees dat is gewijd aan een afgod, en het eten van het avondmaal. Veel vlees dat op de markt te koop was, was afkomstig van tempeloffers. Mocht je dat nu wel of niet eten? Paulus betoogt van wel, zolang je het maar niet eet als afgodenoffer. Met dat vlees zelf is immers niets mis, want "Wij weten dat er in de hele wereld niet één afgod echt bestaat en dat er maar één God is". "Maar niet iedereen bezit deze kennis. Sommigen van u ... (zien dat) nog altijd als een offer aan die afgod. Hierdoor wordt hun geweten, dat zwak is, bezwaard" (8:7). Het gaat dus niet om dat vlees zelf; het gaat er om hoe je gedrag overkomt bij anderen (gelovigen zowel als ongelovigen). Want anderzijds is er het avondmaal; dat symboliseert hun verbondenheid met Christus. Daarom: "Wat wil ik met dit alles zeggen? Dat offervlees een bijzondere betekenis heeft? Of dat afgoden echt bestaan? Dat niet, maar wel dat heidenen aan demonen offeren en niet aan God, en ik wil niet dat u één wordt met demonen. U kunt niet drinken uit de beker van de Heer en ook uit die van demonen, u kunt niet deelnemen aan de maaltijd van de Heer en ook aan die van demonen" (10:19-21).

Dan 5:4). Natuurlijk kun je redeneren dat ze niet dat beeld aanbaden; dat beeld was alleen een afbeelding van de feitelijke god. Maar de boodschap van dit alles is dat afgoden echt niet meer zijn dan dat, omdat ze feitelijk niet bestaan. Het zijn slechts bedenksels, alleen bestaand in de hoofden van wie daarin geloven. En Jesaja zegt over de goden van de volken die door de Assyriërs waren onderworpen: “Dat waren dan ook geen goden, het waren slechts maaksels van mensenhanden, beelden van hout en steen” (Jes 37:19).

Het Grieks gebruikt *eidōlon*, afgeleid van *eidō*, zien. Een *eidōlon* is dus een afbeelding, maar geen werkelijkheid. Paulus zegt daarom: “Wij weten dat er in de hele wereld niet één afgod echt bestaat en dat er maar één God is” (1 Kor 8:4). De Griek gebruikte het woord o.a. voor de lichaamloze geesten – waarin hij geloofde – die je wel zou kunnen zien, maar die er eigenlijk niet concreet waren. En helaas denken ook veel christenen dat zulke geesten wel bestaan. Maar Paulus’ opmerking was alleen maar een verwijzing naar Mozes, wanneer die het volk voorhoudt waar het op uit zal draaien: ze zullen hun God verruilen voor afgoden, die hij achtereenvolgens beschrijft als ‘vreemde goden, gruwelijke beelden, demonen, en goden die geen goden zijn’ (Deut 32:16-17). Het Hebreuws voor die demonen is *shed*, dat zoiets betekent als ‘verwoester’. De Septuaginta vertaalde dat met ‘demonen’, wat onze vertalingen dus overgenomen hebben. Maar dat is hier alleen maar één van de verschijningsvormen van die niet-bestaande afgoden. Het geloof in zulke machten naast God, is een ontkenning van Gods almacht en de ‘vrees voor demonen’ (*deisidaimonia*) wordt de gelovige aangerekend als een vorm van goddeloosheid. En daarmee is het dus toch een vorm van ‘beeldenverering’, ook nu. Want afgoden bestaan niet echt, maar ze kunnen tegelijkertijd zeer reëel zijn voor wie erin gelooft. En een afgod is elke macht (bestaand of verondersteld) waar je bang voor bent, en die je dus te vriend wil houden, of waar je juist hulp van verwacht en die je daarom gunstig wil stemmen. Daarom zegt Paulus enerzijds: “Wij weten dat er in de hele wereld niet één afgod echt bestaat” en tegelijkertijd: “ook al zijn er zogenaamde goden in de hemel of op aarde - en zo zijn er immers heel wat goden en heren” (1 Kor 8:4-5). En dat geldt ook voor onze eigen dagen, of het nu om bijgeloof gaat of om geld en menselijke macht.

Het woord in de Concordantie

In het OT komt *gillul* bijna 50 keer voor. De SV vertaalt het vrijwel steeds met ‘dreggoden’; de NBG’51 en de NBV meest met ‘afgoden’ of ‘(afgods)-beelden’. *Elil* en *atsab* komen elk bijna 20 keer voor en worden vertaald met ‘afgod’, of iets als ‘beeld’.

In het NT komt *eidōlon* en daarvan afgeleide woorden bijna 20 keer voor. De vertaling is gewoonlijk: ‘afgod’.

41. *poíkílos*: veelkleurig

Het woord in het Hebreeuws en Grieks

In het Hebreeuws zijn hier twee woorden van belang: *pac*, met de grondbetekenis van 'zeldzaam', en *riqmah*, dat zoiets betekent als 'afwisselend' (van kleur).

De Septuaginta gebruikt hiervoor de vertaling *poikilos*, dat de grondbetekenis heeft van 'velerlei'. In het NT heeft *poikilos* ook steeds die betekenis zonder speciaal betrekking te hebben op kleur.

In de NBG'51 spreekt Paulus in Efez 3:10 van de "veelkleurige wijsheid Gods" Maar wat bedoelt hij daarmee? En moeten we misschien een verband zien met het befaamde 'veelkleurige' kled van Jozef, in Genesis 37? Laten we eens een kleine inventarisatie maken.

Het Griekse woord is *poikilos*; in de Septuaginta is dat de vertaling van een handjevol Hebreeuwse woorden. Enkele daarvan hebben betrekking op 'bontgekleurd' van dieren. We vinden dat bijv. in Gen 30 waar het gaat om gevlekte en gespikkelde dieren.

Voor het overkleed van Jozef vinden we echter het Hebreeuwse *pac*, dat slechts vijf keer voorkomt; drie keer i.v.m. dat kled van Jozef, in Gen 37, en nog twee keer voor het kled van Tamar, de halfzuster van Davids zoon Amnon, in 2 Sam 13. De NBG'51 vertaalt dit met 'pronkgewaad' en de NBV met 'veelkleurig (kled of gewaad)'. Het woord heeft de grondbetekenis van 'zeldzaam', en duidt dus duidelijk op een kostbaar kledingstuk. Daarnaast vin-

Gods "veelkleurige" wijsheid

Paulus' betoog in Efez 3 is eigenlijk één lange zin van vs 8 t/m vs 12. Hij betoogt daarin dat Gods plan van de schepping af gereed lag, maar dat geen mens dat had kunnen ontdekken of beredeneren. Menselijke wijsheid schiet daarvoor tekort. Maar nu is dat plan geopenbaard, en het is zijn voorrecht dat te mogen verkondigen. En het is aan de gemeenten om de uitwerking daarvan te tonen aan de geestelijke leiders van deze wereld. Wanneer hij daarbij duidelijk wil maken hoezeer Gods wijsheid de menselijke wijsheid te boven gaat gebruikt hij het – alleen bij Griekse toneeldichters voorkomende – woord *polypoikilos*, letterlijk 'multi-veelzijdig. Onderstaande – vrije – weergave is bijeen gesprokkeld uit diverse vertalingen:

Ik, de allerminste van alle gelovigen, heb het privilege ontvangen aan de niet-Joden het goede nieuws te brengen van de niet (door mensen) te ontdekken rijkdom van Christus. En om voor allen aan het licht te brengen juist dat gemeenschappelijk deelhebben aan dat verborgen geheim dat sinds eeuwen verborgen is geweest bij God, die (immers) de schepper (de bedenker) is van dit alles. Met de bedoeling dat nu door de gemeente die zo eindeloos rijk geschakeerde wijsheid van God bekend zou worden gemaakt aan de geestelijke heersers en machten, volgens het eeuwenoude plan dat Hij heeft verwezenlijkt in Christus Jezus, onze Heer, in wie wij vrijelijk toegang hebben tot God, vol vertrouwen door ons geloof in Hem. (Efez 3:8-12)

den we het woord *riqmah*, dat een dozijn keer voorkomt. Het is afgeleid van een werkwoord dat betekent: afwisselen, schakeren of mengen van kleuren. Het wordt gewoonlijk vertaald met iets als ‘geborduurd’. Het duidt, op enkele uitzonderingen na, eveneens op de kostbare kleding van hooggeplaatsten, en spreekt daarmee van rijkdom.

In het NT vinden we *poikilos* een tiental keren, steeds met de betekenis van ‘allerlei’ of ‘velerlei’, en gewoonlijk ook zo vertaald. In de Evangeliën gaat het om de velerlei kwalen waarmee mensen tot Jezus kwamen om te worden genezen. In Paulus’ brieven aan Timoteus en Titus gaat het om de velerlei begeerten waardoor de goddelozen zich laten meeslepen (of zich, voor hun bekering, lieten meeslepen). De schrijver aan de Hebreeën gebruikt het één keer voor de ‘velerlei krachten’ die God toedeelt aan Zijn predikers en andermaal over ‘allerlei vreemdsoortige leer’ die sommigen prediken. Jakobus en Petrus gebruiken het voor de veelheid aan verzoeken die de gelovige overkomt. Maar Petrus gebruikt het ook voor de ‘veelsoortige genadegaven’ die zijn lezers van God hebben ontvangen en die zij moeten gebruiken om hun medegelovigen te dienen (1 Pet 4:10). Dit alles vertelt ons dus dat *poikilos* wordt gebruikt om, soms buitengewone, veelsoortigheid of veelzijdigheid aan te duiden; het gaat steeds om een ruime mate van onbegrensde. En dat brengt ons dan tot die ‘veelkleurige’ wijsheid van God, waar we mee begonnen.

Paulus gebruikt hier echter niet zomaar dat woord *poikilos*, maar een versterkte vorm daarvan: *polypoikilos*: heel erg *poikilos*. Dat Griekse voorvoegsel *poly-* heeft de zelfde waarde als het Latijnse *multi-* dat wij gewoonlijk in zulk soort gevallen gebruiken. *Poikilos* heeft hier dus toch weer wat van de achterliggende gevoelswaarden van die Hebreeuwse woorden *pac* en *riqmah*, in de zin van zeldzaam en koninklijk, maar Paulus was dan ook een schriftgeleerde. Hij versterkt dat op zichzelf al ‘veelzijdige’ van *poikilos* echter nog eens extra door het uit te breiden tot *polypoikilos*. Alleen zó ziet hij kans die volledig onbegrensde omvang van Gods wijsheid enigszins uit te drukken. De huidige Willibrord vertaling benadert met zijn ‘rijk geschaard’ de gevoelswaarde daarvan waar-schijnlijk nog het beste.

Het woord in de Concordantie

Het Hebreeuwse *pac* komt in het OT maar 5x voor, 3x voor het kleed van Jozef en 2x voor het kleed van Tamar, de halfzuster van Amnon. De NBG’51 vertaald dit steeds met ‘pronkgewaad’. *Riqmah* komt 12x voor. De NBG’51 vertaalt het voor kleding gewoonlijk met iets als ‘geborduurd’. De NBV omschrijft beide termen op diverse wijzen. In het NT komt het Griekse *poikilos* 10x voor, vertaald met ‘allerlei’ of ‘velerlei’; maar in de NBV wordt het soms ook omschreven.

42. herberg

Het woord in het Grieks

Het woord is *kataluma*, van het werkwoord *kataluō*, 'losmaken'. Dat beschrijft het uitspannen van de dieren, of het afladen van hun last. Maar ook het uittrekken van kleren door mensen.

Er is ook een woord *pandocheion*, afgeleid van het werkwoord *dechomai*, met de betekenis van (gastvrij) 'ontvangen'. Een *pandocheion* is dan een plaats waar allen (*pan*) gastvrij worden ontvangen.

werkwoord *dechomai* dat zoiets betekent als: ontvangen of (gastvrij) onthalen. Het voorvoegsel *pan* betekent hier allen. Het beschrijft dus een instelling waar iedereen – tegen betaling – gastvrij wordt onthaald. Er is een herbergier (waard), aan wie de Samaritaan geld geeft om de gewonde reiziger te verzorgen. Dit type herberg vinden we uitsluitend daar.

Het woord *kataluma* vinden we, behalve hier ook nog bij Marcus en Lucas gebruikt voor het 'gastenvertrek' waar het laatste avondmaal zal plaats vinden (Mar 14:14, Luc 22:11). Maar voor meer achtergrond moeten we toch naar de Septuaginta. Hierin komt het zo'n negen keer voor, en is daar de vertaling van vijf verschillende Hebreeuwse woorden. De achterliggende Hebreeuwse tekst wordt daar soms vertaald als 'woonplaats', maar meestal met woorden als 'verblijfplaats', 'vertrek' (voor genodigden) of iets als 'nachtverblijf' (zie bijv. Ex

Geen plaats in de herberg

Wat bedoelt Lucas met dat 'geen plaats in de herberg'? Blijkbaar waren Jozef en Maria van plan geweest bij aankomst in die herberg te overnachten, maar was er geen 'kamer' vrij. Er wordt soms gesuggereerd dat ze daarom bij een inwoner van Betlehem in de stal mochten slapen. Of wellicht zelfs wel bij familie; Jozef kwam daar immers vandaan. Dat laatste lijkt in elk geval onwaarschijnlijk, want dan zouden ze daar wel meteen heen zijn gegaan en niet hebben geprobeerd in de herberg te overnachten. Dat van die 'stal' staat er trouwens niet echt; dat leiden we af van het gebruik van die voederbak (kribbe). Het lijkt echter waarschijnlijker dat alle 'verblijfsruimten' voor de gasten van de herberg bezet waren en dat ze hun 'onderdak' hebben moeten vinden in de ruimte waar de dieren gestald werden. Maar wel binnen de veiligheid van de omheining van de herberg, in plaats van in het open veld.

4:24), en één keer als ‘schuilplaats’ voor een wild dier. We zien hier dus de aspecten van gastvrijheid en van schuilplaats voor de nacht die beschermd is tegen bijv. wilde dieren (die in het vrije veld een risico zouden vormen). Verder wijzen sommige commentatoren er op dat er al in de tijd van Jeremia sprake was van een ‘herberg’ nabij Betlehem. In Jeremia lezen we dat de in Juda achtergebleven bevolking, die niet door Nebukadnezar in ballingschap was weggevoerd, naar Egypte vlucht en onderweg een tussenstop maakt te Gerutkimham nabij Betlehem (Jer 41:17). Het Hebreeuwse woord *gerut* duidt op een nachtverblijf, dus hier is sprake van het nachtverblijf (de ‘herberg’) van Kimham (een persoonsnaam).

Kataluma is afgeleid van het werkwoord *kataluō*, dat zoiets als ‘losmaken’ of ‘ontbinden’ betekent. Dat kan slaan op het uitspannen van dieren, of op het losmaken en afnemen van de lading die zij dragen. Denk aan ons oude woord ‘uitspanning’ voor een café-restaurant langs de weg, waar de paarden werden uitgespannen en zowel reizigers als dieren even konden pauzeren. Maar het kan ook een aanduiding zijn van het afleggen van kleding. Een *kataluma* was een beschermde verblijfplaats, maar zonder verzorging. Je moest zelf voor je eten en drinken zorgen, in tegenstelling tot een *pandocheion*, waar wel verzorging aanwezig was. We kunnen ons een beetje een voorstelling maken van zo’n herberg door te kijken naar de oosterse karavanserai. Dat woord komt van het Perische *karwansara*, een samenstelling van *karwan* (karavaan) en *sera* (rustplek) – zie wikipedia. Hoewel die *karavanserai*s van eeuwen later waren, zal de basisgedachte wel overeenkomen. Ze bestonden uit een ommuurde binnenplaats met rondom open, maar overdekte verblijfplaatsen. Deze latere vorm had vaak verblijfplaatsen op de eerste verdieping, met een verblijfplaats voor de dieren daaronder, op de begane grond. Maar de versie uit bijbelse tijden zal wel geen verdiepingen hebben gehad. Hooguit een verhoogde vloer, zoals ook de huizen uit die tijd vaak hadden, wanneer mensen en dieren in dezelfde ruimte verbleven. Zo’n herberg had misschien een centrale ruimte voor alle reisdieren samen, of misschien alleen een ruimte met water en voer in troggen en bakken, terwijl de dieren verder op de binnenplaats zouden slapen.

Het woord in de Concordantie

Kataluma komt in het NT maar 3x voor, 1x in Luc 2, waar het is vertaald met ‘herberg’ of ‘nachtverblijf’, en 1x met de ‘bovenzaal’ van het laatste avondmaal, bij Lucas en Marcus.

In de Septuaginta komt het 9x voor, gewoonlijk vertaald met iets als (tijdelijke) ‘woon- of verblijfplaats’, of ‘schuilplaats’. 2x vinden we het als een nachtverblijf van een reiziger.

Het woord *pandocheion* komt slechts 1x voor, in de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan.

43. *therapeuō: dienen*

Het woord in het Grieks

Het Griekse woord is *therapeuō* (dienen, genezen) met als afgeleiden *therapeia* (dienst, genezing) en *therapōn* (dienaar). Alleen dat laatste heeft een duidelijke Hebreeuwse tegenhanger.

De Septuaginta gebruikt *therapōn* 49 maal *therapeuō* maar acht maal en *therapeia* vijf maal, waarvan slechts één maal als vertaling van een Hebreeuws woord.

Het woord in het Oude Testament

Het Griekse woord *therapeuō* is een merkwaardig woord. Wij kennen het uit de geneeskunde en aanverwante sectoren: therapie, therapeut. Maar in de Septuaginta heeft het de basisbetekenis van 'verzorgen', en de afgeleide woorden betekenen 'dienst' of 'dienaar'.

Eigenlijk komt het werkwoord in het OT maar weinig voor en er ligt geen duidelijk Hebreeuws woord aan ten grondslag. Dat is wel het geval met het woord *therapōn*, dienaar of eigenlijk een 'dienende' dat ca. 50 keer voorkomt en dan vrijwel steeds een vertaling is van het Hebreeuwse *ebed*, dat zelf overigens veel vaker voorkomt (ca. 800 keer). Meer dan de helft van dat voorkomen vinden we in het boek Exodus van de dienaren van de Farao. De NBV vertaalt het met 'hovelingen':

"Mozes en Aäron deden wat de HEER hun opdroeg. Voor de ogen van *de farao en zijn hovelingen* hield Aäron zijn staf geheven boven de Nijl en sloeg ermee op het water, en toen veranderde het Nijlwater in bloed" (Ex 7:20). Blijkbaar gaat het hier om de leden van zijn regering of zijn raadgevers. Diverse malen lezen we dat Mozes de plagen aankondigt aan *de Farao en zijn hovelingen*, en ook dat zij allen daarvan te lijden zullen hebben. Andere keren wordt gespro-

Mijn knecht Mozes

"Zo redde de HEER de Israëlieten die dag uit de handen van de Egyptenaren. Toen ... kregen ze ontzag voor de HEER en stelden ze hun vertrouwen in hem en in zijn dienaar Mozes" (Ex 14:31).

De strijd in Exodus gaat duidelijk tussen 'faraο en zijn dienaren' enerzijds en 'God met zijn dienaar Mozes' anderzijds. En Israël moest leren dat hun behoudenis bij die laatste combinatie lag, want daar waren ze niet van het begin af aan van overtuigd. In Numeri lezen we: "Luister goed. Als er bij jullie een profeet van de HEER is, maak ik mij in visioenen aan hem bekend en spreek ik met hem in dromen. Maar met *mijn dienaar Mozes*, op wie ik volledig kan vertrouwen, ga ik anders om: met hem spreek ik rechtstreeks, duidelijk, niet in raadsels, en hij aanschouwt mijn gestalte. Hoe durven jullie dan aanmerkingen op *mijn dienaar Mozes* te maken?" (Num 12:6-8).

En Jozua herinnert het volk bij de intocht dat God heel zijn wetgeving heeft gegeven door de tussenkomst van *zijn dienaar* (NBG'51: zijn knecht) *Mozes*. De enige andere persoon in de Schrift die we zo vinden aangeduid is 'mijn knecht Job'.

ken van u (de Farao), uw hovelingen en uw volk. Daar tegenover staat God met zijn ‘dienaar’ (NBG’51: knecht) Mozes, schijnbaar veel minder in getal en in macht. Maar dat is wel de combinatie die uiteindelijk de winnaar is in deze confrontatie. Buiten het boek Exodus vinden we het ook van andere Israëlieten, als Gods dienaren, maar ook van slaven en huispersoneel.

Het woord in het Nieuwe Testament

In het NT heeft het woord echter ineens een heel andere betekenis. Daar vinden we wel voornamelijk het werkwoord waarvan de betekenis ‘genezen’ ook duidelijk voorop staat. Ook daar komt het bijna 50 keer voor en in slechts drie gevallen vinden we het als ‘dienen’ (in een aanhaling uit het OT), ‘dienaar’ of ‘huispersoneel’ (NBG’51: dienstvolk). In alle andere gevallen vinden we het als ‘genezen’ of ‘genezing’. Meer dan 80% hiervan vinden we in de Evangelieën van Matteüs, Marcus en Lucas, en meestal van genezingen van Jezus, maar in enkele gevallen (en uiteraard overal in Handelingen) ook van genezingen door de apostelen, die Hij in de Evangelieën uitzendt voor die taak, die zij later – in Handelingen – in zijn plaats moeten verrichten. Meest in algemene uitspraken als: “Hij trok rond in heel Galilea; hij gaf er onderricht in de synagogen, verkondigde het goede nieuws van het koninkrijk en genas iedere ziekte en elke kwaal onder het volk” (Mat 4:23).

Buiten de Evangelieën en Handelingen vinden we het nog maar drie keer, alle drie in Openbaring en dus in een sterk symbolische betekenis.

Conclusie

Samenvattend kunnen we dus concluderen dat er tussen het OT en het NT een opvallende omslag heeft plaatsgevonden in het gebruik van het woord *therapeuō*.

Het woord in de Concordantie

therapōn (dienaar) komt in het OT als vertaling van *ebed* bijna 50 keer voor. 27 keer gaat het om de dienaren van de Farao in Exodus. In negen gevallen gaat het om Mozes (“Mijn knecht Mozes”) en de overige zijn gelijkelijk verdeeld over Job (“Mijn knecht Job”), Israëlieten in het algemeen of huispersoneel.

In het NT komt *therapeuō*, en enkele afgeleide woorden, eveneens bijna 50 keer voor, waarvan meer dan 80% in de Evangelieën van Matteus, Marcus en Lucas (Johannes heeft het maar twee keer). Daarbij is het bijna altijd vertaald met ‘genezen’. Meestal van Jezus, maar enkele malen van de discipelen, wanneer Jezus hen uitzendt. Daarnaast vinden we het vooral in Handelingen, van de discipelen. Slechts drie keer vinden we het vertaald met ‘dienen’ of ‘bediende’, waarvan één keer in een oudtestamentische aanhaling.

