

## 8. Breekpunt of brug

Paulus over de hoop van Israël (Handelingen 23:6; 24:15; 26:6-7; 28:20)

A. Noordegraaf

Gepubliceerd in M.C. Mulder en A. Noordegraaf (red.), *Hoop voor Israël. Perspectieven uit Handelingen*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2007, 191-221.

Israël is het volk van de hoop. Als in Israël ingelijfd deelt de kerk in de aan Israël geschonken verwachting van het Koninkrijk van God. Voor de christelijke gemeente is de openbaring van Gods koningsheerschappij onlosmakelijk verbonden met de komst en het werk van Jezus Christus, de aan Israël beloofde Messias. Dat de Messias reeds gekomen zou zijn en verlossing zou hebben tot stand gebracht is voor dit volk een onbestaanbare zaak, want de wereld is immers nog niet verlost. Het ‘delen in’ blijkt dus een spanningsvolle zaak te zijn in de ontmoeting tussen kerk en synagoge. Het stelt in ieder geval de kerk voortdurend voor de vraag of zij het bijbels spreken aangaande de verwachting van de toekomst op de juiste wijze verstaat. Daarmee is ook de vraag verbonden hoe wij in het gesprek met Israël het belijden aangaande Jezus Christus gestalte hebben te geven. Met dit artikel beoog ik een bijdrage te geven aan de bezinning over de hierboven geformuleerde vragen. Ik richt daarbij de aandacht op Handelingen 21-28 waar vier keer sprake is van de hoop van Israël, de verwachting van de opstanding der doden.

De brede context van deze woorden wordt gevormd door Lukas' verslag van de arrestatie van Paulus en het verhoor voor het Sanhedrin, voor stadhouders en koningen, uitlopend op zijn aankomst in Rome, de stad van de keizer op wie de apostel zich beroepen had (Hand. 25:11). Ook in deze hoofdstukken is Paulus de getuige van Christus die de voetstappen van zijn Here drukt in smaad en lijden (Hand. 9:15, 16). In het geheel van het boek Handelingen vormen de genoemde hoofdstukken een deel van de weg die Christus met de door hem geroepen getuige gaat: van Jeruzalem naar Rome. Deze weg wordt in Handelingen 9:15-16 aangegeven door de trefwoorden ‘volkeren’, ‘koningen’ en ‘kinderen van Israël’. Op de verkondiging van het evangelie volgt het getuigenis voor de machthebbers, de koningen, de confrontatie met de politiek. Curieus is dat de zonen of de kinderen van Israël het laatste genoemd worden. Van Eck wijst er op dat voor Lukas de tijd van Israël nog komen moet en dat de volgorde in Handelingen 9:15 een blik vooruit werpt in de heilsgeschiedenis zoals Lukas die voor zich zag.<sup>1</sup> Als dit juist is, maakt dat de vraag des te spannender welk licht Lukas in de vier genoemde teksten op de relatie van de apostel tot zijn volk werpt. En direct daarmee verbonden is de vraag wat dit dan betekent voor de christelijke kerk in gesprek met Israël.

Nu is het verslag van Lukas over de confrontatie van Paulus met zijn Joodse tegenstanders vaak gelezen als een stuk lokaanse apologetiek waarbij de schrijver zich beijverde om tegenover de Romeinse overheid te laten zien dat de christelijke weg (Hand. 9:2) niet afweek van de kroongetuigen van de Joodse religie die door de Romeinen als *religio licita* gezien werd en dat christenen dus aanspraak konden maken op dezelfde tolerantie als Joden.<sup>2</sup> Daarmee zou Lukas de werkelijke stand van zaken naar zijn hand zetten, een beeld van Paulus schetsen dat met de echte Paulus van de brieven op gespannen voet staat en de conflicten van

---

<sup>1</sup> J. van Eck, *Handelingen. De wereld in het geding* (CNT), Kampen 2003, 222, 223.

<sup>2</sup> Zo E. Haenchen, ‘Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte’ (1963) in: Idem, *Die Bibel und wir. Gesammelte Aufsätze*, 2. Band, Tübingen 1968, 338-374, vooral 373v.

de jonge gemeente met de Joden van zijn tijd verzwijgen.<sup>3</sup> Dit standpunt wordt evenwel in het huidige Handelingen-onderzoek door velen niet meer gedeeld.<sup>4</sup> Vooreerst wordt de betekenis van Lukas als betrouwbaar historicus hoger aangeslagen dan in de door Bultmann beheerste Duitse theologie van de jaren vijftig. In de tweede plaats heeft de kritiek van de ‘New Perspective’<sup>5</sup> op het lutherse beeld van Paulus, zoals dat met name in Duitsland onder invloed van Rudolf Bultmann decennia lang opgeld deed, geleid tot een andere visie op Paulus’ Joodse identiteit en zijn waardering van de Thora. In de derde plaats is er door Klaus Haacker terecht op gewezen dat de woorden van Paulus in de genoemde teksten slechts in één geval aan het adres van een Romein zijn gericht (Felix in Hand. 24) en doorgaans Joodse lezers op het oog hebben. Boven worden de Joden bij Lukas bepaald niet getekend als gunstelingen van de Romeinen, zodat de christenen zouden kunnen ‘meeliften’ op de aan de Joden bewezen voorrechten.<sup>6</sup>

Er is dus alle reden om te zoeken naar de betekenis van deze woorden in het geheel van de twee boeken van Lukas met het oog op de prediking voor ons vandaag. De opzet van deze bijdrage is als volgt. Allereerst ga ik kort in op de verwachting van de opstanding in het Oude Testament en het intertestamentaire Jodendom. Vervolgens geef ik een beknopte exegese van de desbetreffende teksten, in de derde plaats maak ik enkele bijbels-theologische opmerkingen over de hoop voor Israël in het geheel van Lukas – Handelingen alsmede de verhouding tot Romeinen 9-11. Ik sluit af met een aantal homiletische opmerkingen over Handelingen 26.

## OUDTESTAMENTISCH – JOODSE TRADITIE

### *Oude Testament*

De oudtestamentisch-Joodse toekomstverwachting kent verschillende fasen en patronen en heeft allerlei ontwikkelingen doorgemaakt die niet eenvoudig in kaart te brengen zijn. Het gevaar van een overtrokken schematisering is daarbij dan ook niet denkbeeldig. We beperken ons gezien de aard van ons onderwerp tot enkele opmerkingen.<sup>7</sup> De toekomstverwachting is altijd een vaste component geweest van Israëls geloof, gevoed als dit werd door de beloften van God, beloften die zich richten op het land en het nageslacht, alsmede op Gods handelen in

---

<sup>3</sup> Haenchen, *a.w.*, 374 Anm. In dezelfde zin ook Ph. Vielhauer, ‘Zum “Paulinismus” der Apostelgeschichte’ (1950) in: Idem, *Aufsätze zum Neuen Testament I*, München 1965, 9-27.

<sup>4</sup> Zie het beknopte overzicht bij J. Jervell, *Die Apostelgeschichte* (KEK, 3. Band, 17<sup>e</sup> Auflage), Göttingen 1998, 49-52. Vgl. ook Van Eck, *a.w.*, 11-26.

<sup>5</sup> De aanhangers van de ‘New Perspective’ verzetten zich tegen de gedachte dat de Joodse religie een religie van werken der wet en van verdiensten zou zijn. De wet fungeert volgens Sanders e.a. niet binnen de soteriologie (rechtvaardiging), maar binnen de ethiek. De paulinische rechtvaardigingsleer moet niet verstaan worden vanuit de vraag van Luther naar een genadige God, maar in het kader van de vraag naar het samenleven van Joden en heidenen in de ene Messiaanse gemeente. Zie voor een kritische bespreking van Sanders e.a.: A. Noordeggraaf, ‘Paulus’ spreken over rechtvaardiging’ in *Theologia Reformata* 45 (2002), 4-26.

<sup>6</sup> K. Haacker, ‘Das Bekenntnis des Paulus zur Hoffnung Israels nach der Apostelgeschichte’ (1985) in: Idem, *Versöhnung mit Israel. Exegetische Beiträge* (Veröffentlichungen der Kirchliche Hochschule Wuppertal, Neue Folge, Band 5), Neukirchen-Vluyn 2002, 81.

<sup>7</sup> Zie voor een overzicht over de toekomstverwachting in het Oude Testament en het intertestamentaire Jodendom E. Schürer, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. A new English version, revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar, Matthew Black, Vol. II, Edinburgh 1979, 488-547; E. Noort, ‘Toekomstverwachting in het Oude Testament – enkele aspecten’ en S.E. Scheepstra, ‘Toekomstverwachting in het Jodendom van de intertestamentaire periode’ in: H. Baarlink e.a. (red.), *Vervulling en voleinding. De toekomstverwachting in het Nieuwe Testament*, Kampen 1984, 13-29, resp. 30-65; H.G.L. Peels, ‘Eschatologie in het Oude Testament’ en H.J. de Bie, ‘Eschatologie in de intertestamentaire periode’ in: W. van ’t Spijker e.a., *Eschatologie*, Kampen 1999, 9-50 resp. 51-84.

gericht en heil.<sup>8</sup> Grondlijn in deze verwachting is de openbaring van Gods koninkrijk, een verwachting die nauw verbonden is met de Messiaanse verwachting.<sup>9</sup> Met name in de apocalyptische profetie zoals we die op enkele plaatsen in het Oude Testament tegenkomen (o.a. Jes. 24-27; Dan. 7-12) krijgt deze verwachting van het komende Godsrijk transcendent-kosmische afmetingen. Het accent komt te liggen op het onderscheid tussen de eeuwige wereld van God die boven is en de ten ondergang gedoemde aardse werkelijkheid. Het toekomstperspectief is daarbij niet alleen op Israël gericht, maar verwijdt zich tot de hele wereld en tot alle volken.<sup>10</sup> De openbaring van de koningsheerschappij van de HERE betekent ook een doorbreking van de grens van de dood. Dat de God van Israël Heer is over leven en dood voedt de verwachting dat de dood niet het laatste woord heeft.<sup>11</sup> Op enkele plaatsen wordt de verwachting van het komende heil voor Israël verbonden met de verwachting van de opstanding der doden. Klaus Haacker onderscheidt een metaforisch en letterlijk spraakgebruik.<sup>12</sup>

Allereerst komt de opstanding ter sprake als metafoor voor het komen van de heilstijd. In Hosea 6: 1-3, een boetelied, wordt van de HERE gezegd dat Hij bereid is de geslagen wonden te genezen en te verbinden (vgl. Deut. 32: 39; Job 5:18). In vers 2 lezen we dan: 'Hij zal ons na twee dagen doen herleven, ten derden dage zal Hij ons oprichten, en wij zullen leven voor zijn aangezicht.'

Genezing van een ernstige ziekte werd ervaren als een verrijzenis uit het dodenrijk.

Opstanding is hier dus een beeld voor het herstel van het volk.<sup>13</sup> Ook in Ezechiël 37:1-14, het visioen van de herleving van de dorre doodsbeenderen, treffen we het beeld van de opstanding aan met betrekking tot de heilsverwachting van Israël, zoals met name blijkt uit de verzen 11-13: 'Voorts zeide Hij tot mij: Mensenkind, deze beenderen zijn het gehele huis Israëls. Zie, zij zeggen: Onze beenderen zijn verdord en onze hoop is vervlogen; het is met ons gedaan. Daarom profeteer en zeg tot hen: Zo zegt de Here HERE: zie, Ik open uw graven en zal u uit uw graven doen opkomen, o mijn volk, en u brengen naar het land Israëls. En gij zult weten, dat Ik de HERE ben, wanneer Ik uw graven open en u uit uw graven doe opkomen, o mijn volk.' In de hopeloosheid van een met de ondergang bedreigd volk is het de God van Israël die de ballingen vervult met nieuwe hoop. De verlossing uit de benauwenis van de ballingschap wordt hier getekend onder het beeld van het openen van de graven en de wederopstanding van het volk. Het is de Geest van de HERE die leven schept en het volk innerlijk vernieuwt, zodat zij leven naar de regels van Gods verbond (vgl. Ez. 36:26v).<sup>14</sup> Ook

---

<sup>8</sup> Peels, *a.w.*, 13. De hoop van Israël is in de oudtestamentisch-Joodse literatuur dan ook geen neutraal begrip voor allerlei verwachtingen zoals in het profane Griekse spraakgebruik, maar is gevuld met de verwachting van het goede, het heil dat God geeft, ja Hijzelf is voorwerp van hoop en vertrouwen, zo R. Bultmann s.v. *elpis* in G. Kittel, *ThWB zum NT II*, 518-519. Zie ook C. Westermann, s.v. *qwh, hoffen* in Jenni - Westermann, *THAT II*, 619-629.

<sup>9</sup> Peels, *a.w.*, 28 gebruikt het woord 'Messiaans' in een brede zin toegepast op alle eschatologische profetieën die een persoon als heilsmiddelaar centraal stellen.

<sup>10</sup> Peels, *a.w.*, 20-21; Noort, *a.w.*, 28-29; Scheepstra, *a.w.*, 36.; De Bie, *a.w.*, 58-59.

<sup>11</sup> 'Ist Jahwe allein Gott, so kann die Erkenntnis nicht ausbleiben, daß auch der Tod kein Herrschaftsgebiet abzusichern vermag, in das Jahwe nicht vordringen konnte' aldus H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1973, 163. Zie bijv. 1 Sam. 2:6; Ps. 63:4; 49:16; 73:26; Job 19:25.

<sup>12</sup> Zie Haacker, *a.w.*, 87-94.

<sup>13</sup> C. van Leeuwen, *Hosea (POT)*, Nijkerk 1968, 137.

<sup>14</sup> Zie W. Zimmerli, *Ezechiël* (BK, Band 13/2), Neukirchen-Vluyn 1969, 898; B. Maarsingh, *Ezechiël (POT)*, deel 3, Nijkerk 1991, 84vv. Het latere Jodendom, aldus Maarsingh (*a.w.*, 87) geloofde op grond van deze passage in de wederopstanding van de doden. Zimmerli (*a.w.*, 899) wijst in dit verband op de wandschilderingen van de synagoge in Dura-Europos, waar de opwekking niet als beeld voor de bevrijding van ballingen gezien wordt, maar als een reële opwekking van de doden en als een eindtijdelijk gebeuren. De verbinding tussen hoop en de verzameling van de verstrooiden uit de ballingschap vinden we ook in Jer. 29:11; 31:17; Zach. 9:12. In Esra 9:8v wordt het begin van de terugkeer 'een kleine herleving' (vert. Pieter Oussoren) genoemd.

in Jesaja 53, het vierde lied over de Dienaar van de HERE, reikt de horizon verder dan de dood. De dood van de Dienaar is tot heil van het volk. Door de dood heen voert de weg naar zijn verhoging (Jes. 53:9-12). In het toekomstvisioen van het feestmaal op de berg Sion (Jes. 25:6-8) wordt in Gods naam de blijde boodschap verkondigd: ‘Hij zal voor eeuwig de dood vernietigen en de Here HERE zal de tranen van alle aangezichten afwissen.’

Jesaja 26:19 gaat nog een stap verder. De context van deze profetische uitspraak laat zien dat het om het land Israël en zijn bewoners gaat. Terwijl de onderdrukkers en hun goden het tegenover de HERE afleggen – bij hun dood is hun macht ten einde (26:14) – zal de God van Israël zijn volk leven schenken: ‘Herleven zullen uw doden – ook mijn lijk –, opstaan zullen zij. Ontwaakt en jubelt, gij die woont in het stof. Want uw dauw is een dauw van licht; en de aarde zal aan de schimmen het leven hergeven.’

Wildberger is dan ook van mening dat hier metaforisch gesproken wordt over het herstel van Israël.<sup>15</sup> Toch voegt hij er aan toe dat de woorden uitgaan boven de traditionele formuleringen in de klaag- en dankliederen. De ongehoorde situatie van de nood van de eindtijd vraagt om een buitengewone spreekwijze zodat we in Jesaja 26 op de drempel staan van het geloof aan een feitelijke herleving en opstanding na de dood.<sup>16</sup> Het feit evenwel dat hier sprake is van individuen impliceert naar mijn mening dat dit woord boven het metaforische uitgaat en we te maken hebben met een nieuw facet, namelijk een min of meer onverhulde verkondiging dat de doden zullen opstaan.<sup>17</sup> Een duidelijk getuigenis<sup>18</sup> aangaande een werkelijke de opstanding der doden vinden we in Daniël 12:1, 2: ‘Te dien tijde zal Michaël opstaan, de grote vorst, die de zonen van uw volk terzijde staat; en er zal een tijd van grote benauwdheid zijn, zoals er niet geweest is sinds er volken bestaan, tot op die tijd toe. Maar in die tijd zal uw volk ontkomen; al wie in het boek geschreven wordt bevonden. Velen van hen die slapen in het stof der aarde, zullen ontwaken, deze tot eeuwig leven en genen tot versmading, tot eeuwig afgrijzen.’

In dit profetisch-apocalyptische gedeelte is de blik van de ziener gericht op de eindtijd in het perspectief van de nood van het Joodse volk ten tijde van de overheersing van de Syrische koning Antiochus Epifanes, ‘een veracht man’ (Dan. 11:21), prototype van de antichrist.<sup>19</sup> Maar zijn einde komt door het ingrijpen van God. Er is redding en ontkoming voor de rechtvaardigen. De doden zullen opstaan. Die opstanding betreft niet alleen de rechtvaardige Israëlieten, maar ook de verdrukkers die het volk vervolgd en gemarteld hebben. Keerzijde van de opstanding ten leven is het rechtvaardig strafgericht over de goddelozen. Daarin manifesteert zich de trouw van God die door de dood heen recht doet aan de verdrukten. Het kwaad blijft niet ongewroken.<sup>20</sup> We tekenen hierbij aan dat het individuele aspect, zoals dat in Jesaja 26 en Daniël 12 naar voren komt, in samenhang staat met de toekomst van het volk van God als geheel. De opwekking van de doden betekent geen ontbinding van de gemeenschap van het volk, zoals Haacker terecht opmerkt.<sup>21</sup>

### *Jodendom*

<sup>15</sup> H. Wildberger, *Jesaja* (BK, Band X 2), Neukirchen-Vluyn 1978, 995. Evenzo Haacker, *a.w.*, 90.

<sup>16</sup> Wildberger, *a.w.*, 996.

<sup>17</sup> Vgl. Peels, *a.w.*, 32; Noort, *a.w.*, 23; A.. W. Zwiep s.v. ‘opstanding’ in A. Noordegraaf, e.a. (red.), *Woordenboek voor bijbellezers*, Zoetermeer 2005, 444.

<sup>18</sup> G. Stemberger, ‘Auferstehung I. Auferstehung der Toten I/2. Judentum’ in G. Krause / G. Müller (hrsg.), *TRE* Band IV, 443 noemt Daniël 12:2 de enige absolute onbestreden tekst inzake de opstanding der doden in het Oude Testament. Zie ook Haacker, *a.w.*, 90 en Zwiep, *a.w.*, 444.

<sup>19</sup> Zie over Antiochus Epiphanes J.E. Goldingay, *Daniel* (WBC 30), Dallas 1989, 299v.

<sup>20</sup> Zwiep, *ibidem*; Goldingay plaatst de belofte van redding van de onderdrukten en bestraffing van de verdrukkers in het perspectief van de Psalmen (6, 69, 79) en is van mening dat de passage beheerst wordt door het motief van de ‘vindication’, de vergelding en de rehabilitatie (308).

<sup>21</sup> Haacker, *a.w.*, 91.

In het Jodendom uit de periode tussen het Oude en het Nieuwe Testament en de eerste eeuw van onze jaartelling vinden we in het raam van de Messiaanse verwachting voor Israël en de hoop op een nieuwe wereld verschillende uitspraken inzake de opstanding van de doden.<sup>22</sup> In het verhaal van de marteldood van Eleazar, de zeven broers en hun moeder ten tijde van de vervolging door Antiochus Epifanes vinden we een duidelijk getuigenis aangaande de opstanding van de rechtvaardigen. Terwijl zij onder vreselijke martelingen sterven, belijden ze hun trouw aan de vaderlijke overleveringen en hun hoop op God, de Koning van de wereld die hen na hun dood tot een nieuw, eeuwig leven zal opwekken, om hun trouw aan zijn geboden (2 Makk. 7:9, 14, 23, 29). Hun vervolgers en verdrukkers moeten niet denken dat het volk van de Joden door God verlaten is (7:16, zie ook vs. 37).<sup>23</sup> Haacker noemt in dit verband ook enkele plaatsen uit de Testamenten van de XII Patriarchen, waar het getuigenis aangaande de opstanding voorkomt in de context van de toekomst van het volk.<sup>24</sup> De hoop op de opstanding van de doden wordt verbonden met de verwachting dat geheel Israël tot de Here verzameld zal worden. De opwekking betekent geen ontbinding van de volksgemeenschap.

In apocalyptische geschriften als IV Esra en II Baruch staat de eschatologische verwachting in het teken van de theodicee. De schrijvers worstelen met de vraag waarom God zijn volk en zijn stad aan de ondergang heeft prijsgegeven. Keerzijde van de erkenning van het oordeel van God en het pessimisme ten aanzien van de deze wereld vol ellende is de verwachting van de Messiaanse toekomst, de toekomstige wereld, het herstel van Israël. De individuele hoop op de opstanding ten eeuwige leven is verbonden met die grote toekomst.<sup>25</sup> Overigens werd het geloof in de opstanding der doden in het Jodendom van die tijd niet door iedereen gedeeld. Sadduceeën en Farizeeën stonden op dit punt fel tegenover elkaar.<sup>26</sup>

De Sadduceeën, een aristocratische priesterlijke groepering, die openstonden voor de hellenistische cultuur verwierpen de opstanding. De vermoedelijke reden is dat zij zich strikt wilden houden aan de expliciete uitspraken van de vijf boeken van Mozes en van een mondelinge traditie niet weten wilden. ‘De binding exclusief aan de *Thora* legt zo’n sterk accent op het hiernumaals dat er geen ruimte overblijft voor een hiernamaals. Daarom bestaat er voor hen geen opstanding der doden’ merkt De Bie op en hij voegt er aan toe dat zij daarmee afbreuk doen aan de God van de *Thora*, de God van het Verbond met de aartsvaders, die leven omdat God leeft. Omdat hun theologie, hun Godsleer niet deugt, daarom verwerpen zij de eschatologische verwachting aangaande de opstanding.<sup>27</sup> Het is niet onmogelijk dat zij beïnvloed waren door het Griekse denken dat met een lichamelijke opstanding niets kon beginnen. In het Nieuw Testament behoren zij tot de felste tegenstanders van Jezus en de apostelen (vgl. bijv. Luk. 20:27-40; Hand. 4:2vv).

De Farizeeën vormden een wetsgetrouwe beweging, die vermoedelijk ontstaan is uit de stroming van de Chassidim (de vromen) uit de tijd van de Makkabeeën (2<sup>e</sup> eeuw v. Chr.). Letterlijk betekent de naam ‘afgescheidenen’. Volgens sommige onderzoekers werd die naam

---

<sup>22</sup> Zie naast de in noot 6 genoemde literatuur Stemberger, *a.w.*, 443-450.

<sup>23</sup> Zie ook 2 Makk. 12: 43-45: Het zoenoffer dat Judas laat brengen voor de gevallenen heeft als grondslag de hoop op hun verrijzenis.

<sup>24</sup> Haacker, *a.w.*, 90-91 noemt Test. Jud. 25 en Test. Benj. 10:6-11.

<sup>25</sup> De Bie, *a.w.*, 68. Zie ook Scheepstra, *a.w.*, 57-58.

<sup>26</sup> Zie E. Schürer, *a.w.*, 381-403; R. Meyer, s.v. *Saddukaios* in Kittel - Friedrich, *THWNT* VII, 35-54; R. Meyer, K. Weiß, s.v. *Pharisaios* in *THWNT* IX, 11-51; J. van Bruggen, *Het Evangelie van Gods Zoon*, Kampen 1996, 208-238; De Bie, *a.w.*, 63-64. Er zijn geen geschriften bekend die door Sadduceeën geschreven zijn. We zijn aangewezen op de geschriften van Josefus, het Nieuwe Testament en de rabbijnse literatuur.

<sup>27</sup> De Bie, *a.w.*, 64.

alleen gebruikt in oppositie tot de benaming Sadduceeën. In hun ogen waren de wijzen of schriftgeleerden zoals zij genoemd werden, separatisten of ketteren.<sup>28</sup> Zij legden grote nadruk op de naleving van de wet waarbij naast de geschreven Thora de mondelinge overlevering als een omheining rondom de Thora door hen van grote betekenis werd geacht voor een Gode welgevallige levenswandel (*halacha*). Zij waren vast overtuigd van een leven na dit leven en geloofden in de opstanding der doden. Stemberger wijst er op dat na de verwoesting van Jeruzalem in het jaar 70 de denkbeelden van de Farizeeën van grote invloed zijn geweest op de ontwikkeling van het rabbijnse gedachtegoed, volgens welke de Israëlieten als volk van Gods verbond deel hebben aan de toekomstige wereld.<sup>29</sup> Typerend voor de grote betekenis die men hechtte aan de opstanding is een rabbijnse uitspraak: 'Want er staat geschreven: Uw volk zullen allen te samen rechtvaardigen zijn, zij zullen in eeuwigheid de aarde erfelijk bezitten, zij zullen zijn een spruit van Mijn planting, een werk van mijn handen, opdat Ik verheerlijkt wordt. Dit zijn degenen die geen deel hebben aan de wereld die komt: hij die zegt dat er geen opstanding der doden is volgens de Thora; hij die zegt dat de Thora niet uit de hemel is; en een Epicureeër.'<sup>30</sup>

We wijzen in dit verband ook op het *Sjemone-Esre* of het *Achttiengebied*, dat weliswaar in de tegenwoordige formulering uit later tijd stamt, maar terug gaat tot op de eerste eeuw van onze jaartelling. In deze liturgische tekst, die drie maal daags gebeden wordt in de synagoge, wordt vurig gebeden om de bevrijding van de ballingen, de vergadering van de verstrooiden en wordt Gods ontferming ingeroepen over Israël en Jeruzalem. De tweede bede gaat over de herleving van de doden: 'Gij zijt machtig voor altijd, Heer, gij doet doden herleven, groot zijt ge in bevrijden; die in verbondenheid het leven onderhoudt, in grote barmhartigheid doden doet leven. (...) Wie is als gij, Heer van machtige daden, en wie is u gelijk, Koning die doodt en doet leven en bevrijding laat ontspruiten. Getrouw zijt ge in het doen leven van de doden. Gezegend zijt gij, Heer, die de doden doet leven.'<sup>31</sup>

Haacker beschouwt deze bede als de grondslag van de uitspraken uit Handelingen 26:7.<sup>32</sup> Al is het woord 'grondslag' voor mijn besef wat te sterk uitgedrukt, dat de geciteerde teksten uit Lukas' tweede boek over de hoop van Israël tegen de achtergrond van deze oudtestamentisch-Joodse uitspraken klank en kleur krijgen, mag duidelijk zijn.

## BEKNOPTE UITLEG

### *Handelingen 23:6*

In Handelingen 23 vindt een confrontatie plaats tussen Paulus en het Sanhedrin na zijn arrestatie in de tempel (Hand. 21:30). De Romeinse commandant wil weten waarvan Paulus beschuldigd wordt. Paulus spreekt de leden van de Raad aan als 'mannen broeders'. Van Eck is van mening dat de woorden hier bedoeld zijn om uit te laten komen dat Paulus zich als gelijke voor de leden van het Sanhedrin plaatst, terwijl in Handelingen 2:29, 7:2 en 13:26, 38 de aanspraak een uiting van verbondenheid is tussen de volgelingen van Jezus en de Joden.<sup>33</sup> Al is dit mogelijk, toch zal het motief van de verbondenheid ook in Handelingen 23 meegesproken hebben. Na een botsing met de hogepriester Ananias (vs. 3-5) komt in vers 6 het voor de apostel beslissende punt ter sprake: 'Mannen broeders, ik ben een Farizeeër, een zoon van de Farizeeën, ik sta terecht om de hoop op de opstanding der doden.'

---

<sup>28</sup> Zie Van Bruggen, *a.w.*, 223v.

<sup>29</sup> Stemberger, *a.w.*, 445-446.

<sup>30</sup> mSanh. X: 1, geciteerd bij De Bie, *a.w.*, 64.

<sup>31</sup> geciteerd bij Scheepstra, *a.w.*, 59-60.

<sup>32</sup> Haacker, *a.w.*, 91.

<sup>33</sup> Van Eck, *a.w.*, 477.

Het gesprek voltrekt zich in een onrustige en geladen sfeer. Paulus kan zich alleen verstaanbaar maken door met stemverheffing te spreken (*ekraze*, lett.: hij schreeuwde). De apostel is op de hoogte van de tegenstelling tussen de beide facties van het Sanhedrin, Sadduceeën en Farizeeën – Lukas vermeldt in 23:8 expressis verbis het verschilpunt – en maakt daarvan gebruik, zodat er een wig gedreven wordt onder zijn aanklagers. Paulus noemt zich een Farizeeër, een zoon van Farizeeën, dat wil zeggen een man die gevormd is door deze beweging (vgl. Hand. 22:3)<sup>34</sup>. Hebben we in Lukas voorstelling van de gang van zaken te maken met een tactische manoeuvre, een handigheidje van de apostel om de twee groepen tegen elkaar uit te spelen volgens het principe ‘verdeel en heers’, een provocatie om een rel uit te lokken?<sup>35</sup> Daarbij zou Lukas dan uit apologetische motieven een beeld van Paulus schetsen dat niet te verenigen is met de voorstelling die Paulus in zijn brieven (Gal. 1; Filip. 3) van zichzelf geeft.<sup>36</sup> Het hangt er van af hoe men het woord ‘tactiek’ invult. Lukas laat er geen twijfel over bestaan dat Paulus er zich van bewust was met zijn uitroep verdeeldheid te zaaïen onder de leden van het Sanhedrin. Maar daarmee is niet gezegd dat het een handigheidje van de apostel is geweest om het verloop van het proces te beïnvloeden uit zorg voor zijn eigen hachje. Terecht schrijft Jervell dat het niet om tactiek gaat, maar om een getuigenis aangaande zijn diepste verwachting (vgl. ook 23:11!).<sup>37</sup> Maar dit getuigenis geeft hij als volgeling van Jezus Christus die ook na zijn bekering zijn Farizeeër-zijn niet verloochent. Het feit dat met name in de hierboven genoemde commentaren het lukaanse Paulusbeeld in tegenstelling wordt gezien tot het beeld van de ‘echte Paulus’ van de brieven heeft naar mijn overtuiging alles te maken met een negatieve visie op de Farizeeën die in het verleden doorgaans en bloc afgeschilderd werden als huichelaars of schijnheiligen. Het nieuwere onderzoek heeft dit beeld terecht drastisch gewijzigd.<sup>38</sup> Het zelfgetuigenis van de apostel in Filippenzen 3:5-6 moet dan ook niet gezien worden als een ontkenning van zijn verleden als besneden Israëliet en als Farizeeër. Wel maakt hij zijn lezers duidelijk dat, als het gaat om de rechtvaardiging en het behoud, roemen op afkomst, ras, stamverband en deugden geen enkele rol spelen, omdat het heil alleen in Christus ligt. De afwijzing van het steunen op de werken van de wet als verdienstelijk voor God betekent geenszins een afwijzing van de Thora en zijn dienen van de God van Israël aan wie hij zich vanaf de moederschoot verbonden wist (Gal. 1:15). Uit Handelingen 15:5 blijkt dat in de eerste gemeente geloof in Jezus Christus en Farizeeër-zijn elkaar niet uitsluiten.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Zie over de relatie tussen Paulus en de Farizeeën M. Hengel, ‘Der vorchristliche Paulus’ (1991) in Idem, *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III* (WUNT 141), Tübingen 2002, 130-156, die er op wijst dat Paulus aan de ene kant zich toegelegd had op de studie van de Thora in de lijn van de Farizeeën en anderzijds zijn geestelijk vaderland gevonden had in de Grieks sprekende synagogen in Jeruzalem.

<sup>35</sup> Zie o.a. de commentaren van H. Conzelmann (HNT), R. Pesch (EKK), J. Roloff (NTD) en G. Schneider (HThKNT) op Hand. 23:6.

<sup>36</sup> Vgl. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte II*, Freiburg – Basel – Wien 1982, 332: ‘... mit Phil 3,5-11 kaum vereinbar’; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teilband, Zürich – Neukirchen 1986, 240: ‘Lukas liegt zweifellos daran Paulus als den wahren Juden und die Christen als die wahren Erben des Judentums erscheinen zu lassen’. J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981, 328 noemt de tekening van Lukas ‘ein simplifizierendes Bild’. Ook zijn kijk op de Sadduceeën zou niet kloppen met de werkelijkheid. Lukas zou hen typeren als ‘aufgeklärter Skeptiker’. Maar de tekst van vs. 8 laat een dergelijk oordeel m.i. niet toe.

<sup>37</sup> Jervell, *a.w.*, 555.

<sup>38</sup> Zie het in noot 24 genoemde overzicht van Van Bruggen.

<sup>39</sup> Zo terecht S.J. Kistemaker, *New Testament Commentary. Exposition of the Act of the Apostles*, Grand Rapids 1990, 813. Het is met name Lukas die in zijn beide boeken meermalen een positief beeld schetst van de Farizeeën. Zie Peter J. Tomson, ‘Als dit uit de hemel is...’. *Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in hun verhouding tot het Jodendom*, Hilversum 1997, 196-200.

De apostel deelt met de Farizeeën ‘de hoop op de opstanding van de doden’.<sup>40</sup> Wanneer Jervell opmerkt dat hoop hier zowel op de toekomstverwachting van de Farizeeën als op het christelijk opstandingsgeloof betrekking heeft<sup>41</sup>, geldt dit wel voor Paulus, maar niet voor het Farizeïsme. In eerste instantie betreffen de woorden de gedeelde eschatologische verwachting. Dat Lukas in dit vers eigenlijk zou doelen op Jezus’ opstanding is een conclusie die strijdig is met de door hem gebruikte woorden. Wel is door Paulus het eigenlijke thema op de agenda geplaatst, dat ook in de volgende hoofdstukken aan de orde komt, een thema dat naar de kant van Israël zowel verbindend als scheidend werkt. Lukas werkt dat hier niet uit. Hij volstaat met te zeggen dat Paulus’ woorden de bestaande tegenstelling tussen Sadduceeën en Farizeeën aan het licht brengen. Paulus krijgt steun uit de kring van de laatstgenoemden die zijn onschuld betuigen. Maar het geding is daarmee niet beslist. In het tumult dat in de vergadering ontstaat laat de Romeinse commandant Paulus in veiligheid brengen. In de nacht verschijnt de Here aan zijn dienaar om hem te bemoedigen: Paulus zal volgens Gods plan zoals hij in Jeruzalem getuigd heeft, ook in Rome getuigen van Christus’ kruis en opstanding en de ingreep in het leven van Paulus die Jezus’ opstanding bevestigt<sup>42</sup> (23:11).

#### *Handelingen 24: 15*

De tweede confrontatie van Paulus met het Sanhedrin waarbij de opstanding ter sprake komt, draagt een meer juridisch karakter. De hogepriester Ananias en enkele leden van de Hoge Raad verschijnen, vergezeld door een advocaat (*rhètoor*), een zekere Tertullus, voor de Romeinse stadhouder Felix in Caesarea. Lukas tekent ons Tertullus als een gewiekst redenaar die volgens de regels van de welsprekendheid de zaak van zijn cliënten versus Paulus ter sprake brengt. Na een lofrede op Felix volgt de aanklacht. Paulus wordt in een zo ongunstig mogelijk daglicht gesteld: een oproerling, een pest, dat wil zeggen: een ziekte die het hele lichaam van de staat aantast, een voorman van de sekte van de Nazareners, een verdachte en obscure groepering.

Dan is de beurt aan Paulus die zonder gebruik te maken van een advocaat zijn zaak verdedigt. Zijn verdediging is een confessio (*homologeoo*, vs. 14).<sup>43</sup> Allereerst verzet hij zich tegen de insinuaties van zijn opponent. Hij is geen onruststoker, maar dient de God van Israël, ‘volgens de weg die zij sekte noemen’. Het Griekse woord *hairesis* heeft hier de neutrale kleur van ‘partij’. De gemeente van de Messias Jezus is geen sektarische beweging, maar de weg, dat wil zeggen: de enig wettige manier om Jood te zijn (vgl. Hand. 9:1-2). Hoe dient Paulus dan de God der vaderen? De lezer van Lukas zou een belijdenis aangaande Jezus verwachten, maar de apostel volstaat met zijn solidariteit met Israël te betuigen. Hij gelooft alles wat in de aan Israël toevertrouwde woorden van God staat, de wet en de profeten. Hij plaatst zich dus met zijn geloof niet buiten Israël. Integendeel, evenals zijn tegenstanders is hij ervan overtuigd, dat er een opstanding zal zijn van rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Het geloof in de opstanding wordt hier verbonden met het eindgericht. Zowel de Joodse aanklagers als de

---

<sup>40</sup> De woordverbinding is een hendiadys. Het tweede woord verklaart het eerste: Hoop, dat wil zeggen: verwachting van een opstanding der doden.

<sup>41</sup> Jervell, *ibidem*.

<sup>42</sup> *ta peri mou* betekent: de dingen die Mij aangaan (vert. van Van Eck, *a.w.*, 483). Het slot van Handelingen, 28:31 bevat de vervulling van de belofte van 23:11.

<sup>43</sup> Vgl. J.D.G. Dunn, *The Acts of the Apostle* (Epson Commentaries), Petersborough 1991, 305: ‘presented as a confession...’. Van Eck, *a.w.*, 497 wijst op de dubbele betekenis van *homologein*. n.l. belijden in de juridische zin van bekennen en belijden als geloofsakte. Het lijkt alsof Paulus met een bekentenis komt. Wat volgt is een geloofsbelijdenis.



Romeinse gezagsdrager worden er aan herinnerd dat zij zich voor hun daden voor Gods rechterstoel moeten verantwoorden (vgl. 24:25; zie ook 17:30, 31).<sup>44</sup>

In de verzen 16-19 maakt Paulus duidelijk dat de verwachting van het oordeel voor hem een voortdurende training betekent om een onaantastbaar geweten te hebben. De beschuldiging dat hij in de tempel een opstand zou willen ontketenen, raakt hem niet. Hij kwam in de tempel om naar de wet van God aalmoezen voor zijn volk (!) en offers te brengen als een wetsgetrouwe Jood. Aan het slot noemt hij nog eenmaal het punt in het geding, de opstanding der doden. De spits van dit hoofdstuk ligt niet in de betuiging van zijn onschuld. Volgens van Eck beoogt Lukas met deze redevoering de botsing tussen Paulus en de Joden boven de Joodse context uit te tillen en op het niveau te brengen van de confrontatie van het door hem verkondigde evangelie met de koningen, te weten de Romeinse machthebbers; tevens wordt de lezer voorbereid op het vervolg: Handelingen 25:23vv en 26.<sup>45</sup> Zonder het aspect van 'Paulus en de koningen' te ontkennen, rijst toch de vraag of het juist is te spreken van een 'uittillen boven de Joodse context'. Gaat het er Lukas toch ook niet om opnieuw de verbondenheid van Paulus met zijn volk te onderstrepen? De verkondiging aan het adres van de volken vindt zijn centrum immers in Jezus Christus, de vervulling van Israëls verwachting. In die zin wijst dit hoofdstuk inderdaad vooruit naar Handelingen 25, 26 en 28.

#### *Handelingen 26:6, 7*

In Handelingen 26 staat Paulus voor koning Agrippa, afkomstig uit het geslacht van Herodes, die, hoewel van Edomitische afkomst, zichzelf als Jood beschouwt. De nieuwe stadhouder, Porcius Festus wil van hem als kenner van de Joodse religieuze opvattingen een advies (25:26). Festus brandt zich liever niet aan die godsdienstige kwesties. De portee van de zaak ontgaat hem. Het is hem duidelijk dat het gaat over 'een zekere Jezus, die dood is en van wie Paulus beweert dat hij leeft' (25:19). Daarmee is het thema van de opstanding opnieuw naar voren gebracht. De bewoordingen verraden evenwel de distantie van de Romein die zich helemaal niets kan voorstellen bij een opstanding uit de dood.

Voor Agrippa ligt dit anders, vertrouwd als hij is met de wereld van het Jodendom (26:3). Paulus spreekt hem dan ook aan als een man die zelf 'de profeten gelooft' (26:27). Het is dan ook Agrippa die de leiding heeft van de zitting<sup>46</sup> en de apostel verlof geeft het woord te voeren. Het wordt hem toegestaan over zichzelf te spreken (26:1), wat zoals het vervolg laat zien uitloopt op een bewogen appel op zijn hoorders (26:22vv). Lukas schrijft in vers 2 dat de apostel 'zich verdedigde' (*apelogeito*). Toch is het niet alleen een verdedigingsrede, maar veeleer een getuigende toespraak en een regelrechte evangelieverkondiging.<sup>47</sup> De toespraak van Paulus valt in twee delen uiteen. In de verzen 2-8 gaat het om het juiste verstaan van de aan Israël gegeven heilsbelofte, het eigenlijke strijdpunt in het proces. In de verzen 9-21 vertelt Paulus van zijn ontmoeting met de opgestane Here, zijn roeping en omkeer, om duidelijk te maken dat hij in tegenstelling tot zijn tegenstanders trouw is aan de door Gods gegeven belofte, een trouw die tot uiting komt in zijn arbeid als getuige onder Israël en de volken.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Van Eck, *ibidem* verwijst naar de 18<sup>e</sup> eeuwse exegeet J. A. Bengel die naar aanleiding van de woorden 'rechtvaardigen en onrechtvaardigen' opmerkt: 'Een geschikte onderverdeling, want hij sprak voor een rechtbank'.

<sup>45</sup> Van Eck, *a.w.*, 501-502.

<sup>46</sup> Als 'Ehrenvorsitzender' aldus Pesch, *a.w.*, 276.

<sup>47</sup> Vgl. Van Eck en Jervell bij Hand. 26:2. Ook elders in het NT heeft het werkwoord de betekenis rekenschap geven in de zin van een verkondigend en wervend getuigenis (vgl. Filp. 1:7, 16; 1 Petr. 3:15).

<sup>48</sup> Roloff, *a.w.*, 349.

Na enkele inleidende woorden als een *captatio benevolentiae* volgt in de verzen 4-5 opnieuw een betuiging van zijn levenswandel als Jood overeenkomstig de beginselen van de Farizeeën, door Paulus getypeerd als ‘de meest nauwgezette partij van onze godsdienst’.

In de verzen 6-8 komt de opstanding ter sprake: ‘En nu sta ik voor het gerecht om mijn hoop op de belofte die door God aan onze vaders gedaan is; welke onze twaalf stammen door voortdurend nacht en dag God te vereren hopen te bereiken. Om deze hoop, o koning, word ik door de Joden aangeklaagd. Waarom wordt het bij u ongelofelijk geacht als God doden opwekt?’

De hoop van Israël is gegrond op de belofte aan de vaders. Over die beloften wordt ook gesproken in 2:39 en 13:31-32. Al vult Lukas het hier niet nader in, met Lindijer is te zeggen: ‘Hier zal het gaan om de hele eschatologische verwachting, gericht op Messias, opstanding en rijk’.<sup>49</sup> En deze hoop geldt alle twaalf stammen, dus niet maar een deel van het volk, maar geheel Israël als totaliteit.<sup>50</sup> Om de vervulling van die belofte te mogen beleven is men dag en nacht bezig in het dienen en eren van God. Lukas had in het begin van zijn evangelie in de persoon van Anna al een voorbeeld gegeven van dit dienen van God in zijn huis (Luk. 2:37). Anna representeert dit Israël.<sup>51</sup> Bij dienen gaat het dus concreet om vasten en bidden.<sup>52</sup>

Opvallend is het ‘onze’ in ‘onze vaders’ en ‘onze twaalf stammen’. Paulus weet zich in die verwachting één met zijn volk. Dunn merkt dan ook op dat de christen-Farizeër Paulus impliciet een ongebroken continuüm aanneemt tussen het geloof van de Farizeeën en het christelijk geloof.<sup>53</sup> Maar is met het woord ‘continuüm’ alles gezegd? Sluit de christelijke hoop naadloos aan bij de verwachting van de Farizeeën? Roloff is het daar niet mee eens. Naar zijn mening heeft de hoop van de christen en dus ook van Paulus als apostel van Jezus Christus vanuit het heilsgebeuren van kruis en opstanding een structuur gekregen die zich fundamenteel onderscheidt van de verwachting van Paulus’ Joodse tijdgenoten, inclusief de Farizeeën.<sup>54</sup>

Ik ben van mening dat we hier met twee woorden moeten spreken: continuïteit en discontinuïteit. Paulus deelt met zijn Joodse hoorders het geloof in de opstanding der doden. Hij is niet pas tot geloof in de opstanding aan het einde der tijden gekomen, doordat hij Christus heeft leren kennen. Dat geloof hoorde bij zijn Joods-Farizeese afkomst. Toch is er een fundamenteel verschil met zijn volksgenoten. Dat blijkt uit het vervolg van de toespraak. De apostel geeft daarin rekenschap van de omkeer die hij heeft doorgemaakt, toen de gekruisigde en opgestane Messias hem tegenkwam op de weg naar Damascus (26:9-21). Het bracht een wending in zijn leven. De vervolger werd op zijn beurt een vervolgte vanwege zijn verkondiging van kruis en opstanding. Maar dankzij de hulp van God staat hij toch tot op dit moment voor Agrippa en Festus, voor hoog en laag als getuige van Christus, zonder iets

---

<sup>49</sup> C.H. Lindijer, *Handelingen van de apostelen* II (Pred.N.T.), Nijkerk 1979, 253; ‘Paul is apparently alluding here to the gathering of the twelve tribes at the eschaton which is being associated with the resurrection’ aldus B. Witherington III, *The Acts of the Apostles. A socio-rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge 1998, 741.

<sup>50</sup> Het Griekse woord *doodekaphulon* betekent letterlijk, aldus Van Eck, *a.w.*, 521 ‘het twaalfstammige’. Van Eck noemt het een wat gezochte uitdrukking. Zie ook Jervell, *a.w.*, 591v. Volgens hem is het voor Lukas daarom een belangrijke uitdrukking, omdat hij door de twaalf apostelen de kerk als Israël en als twaalfstammenvolk kan aanduiden (vgl. Luk. 22:28; Hand. 1:15-26). Het lijkt ons te ver gaan te spreken over de kerk als Israël. Dat zet de deur open voor een vervangingstheologie. Eerder geeft het verband met de twaalven aan dat de kerk onlosmakelijk verbonden is met Israël.

<sup>51</sup> I.H. Marshall, *The Acts of the Apostles* (Tyndale NT Commentaries), Grand Rapids 1980, 392; Van Eck, *ibidem*.

<sup>52</sup> Pesch, *a.w.*, 276 en Haacker, *a.w.*, 91 verwijzen naar de tweede bede van het Sjemone Esre.

<sup>53</sup> Dunn, *a.w.*, 326.

<sup>54</sup> J. Roloff, *a.w.*, 351.

anders te zeggen dan wat de profeten en Mozes gesproken hebben dat geschieden zou, namelijk dat de Christus zou lijden en dat Hij als eerste uit de opstanding der doden het licht zou aankondigen en aan het volk en aan de heidenen (26:22, 23).

Wat Paulus met Israël *verbindt* is zijn geloof in de belofte van wet en profeten. Met zijn volk deelt de apostel de zekerheid dat de God van Israël een God die de doden levend maakt (Rom. 4:17). Daarop is zijn prediking gefundeerd. Wat hem van zijn volksgenoten *onderscheidt* is de overtuiging dat de lijdende Messias is opgestaan en dat alleen het geloof in de gekruisigde en opgestane Here deel geeft aan het heil.<sup>55</sup>

Jervell wijst er terecht op dat Paulus de opstanding van Jezus verstaat vanuit het geloof in de opstanding der doden.<sup>56</sup> Christus is de eerste uit de opstanding der doden, met andere woorden: wat Israël op grond van de belofte verwacht, is in beginsel in Christus' opstanding vervuld. In de opwekking van Jezus is de grote toekomst voor allen die van Christus zijn, jood of heiden, al begonnen. Daarom is er 'gegronde verwachting' (H. Berkhof). Het woordje 'eerste' houdt immers een belofte in. Paulus blijft met zijn volk uitzien naar de grote opstandingsdag.<sup>57</sup> De verwachting is niet opgegeven, maar geïntensiveerd. In de tussentijd – tussen de dag van de opstanding en de parousie – is het Christus zelf die het licht, dat wil zeggen het heil laat verkondigen aan Israël en de volken (Jes. 42:6; 49:6; 60:1vv). Daartoe heeft Hij Paulus als zijn dienaar geroepen (Hand. 26:16-18). Paulus wil als het ware zeggen: Dus ook op dit moment hoort u Hem.<sup>58</sup>

In 26:8 worden de rollen omgedraaid. Nu is het Paulus die zijn gehoor confronteert met een retorische vraag: Waarom wordt het bij u ongelofelijk geacht als God doden opwekt?<sup>59</sup> Het is een indringend appèl aan het adres van zijn tegenstanders om het absurde van hun verzet tegen het evangelie van Paulus te erkennen.<sup>60</sup> Israëls geloof in God die doden opwekt en Paulus' eigen levensverhaal zoals hij dat vanaf vers 9 vertelt, tonen de kracht en de werkelijkheid van het opstandingsgebeuren aan.

### *Handelingen 28:20*

Drie dagen na zijn aankomst in de hoofdstad van het imperium Romanum heeft Paulus een ontmoeting met de leiders (lett. de eersten, *hoi prootoi*) van de Joodse gemeenschap in Rome. Het initiatief tot dit gesprek gaat van hem uit, opnieuw een bewijs hoezeer de apostel van de volken het 'eerst voor de Jood' (Rom. 1:16) in praktijk brengt. Er is hem alles aan gelegen duidelijkheid te verschaffen omtrent het waarom van zijn aanwezigheid in Rome. Tegenover eventuele beschuldigingen vanuit Jeruzalem onderstreept hij zijn verbondenheid met zijn volksgenoten (broeders). Hij is geen opstandeling. Zijn beroep op de keizer betekent niet dat hij zijn volk van iets beschuldigen wil. Opvallend is het 'mijn volk' (*ethnos*, in vs. 17:

---

<sup>55</sup> Paulus' oproep tot bekering richt zich dan ook volgens Hand. 26:19 op Joden en heidenen.

<sup>56</sup> Jervell, *a.w.*, 596.

<sup>57</sup> N.T. Wright, *Paulus van Tarsen. Een kennismaking met zijn theologie*, Zoetermeer 1997, 143 drukt het kernachtig uit: 'Als Farizeeër zou hij (Paulus, A.N.) gezegd hebben: we leven in de laatste dagen voordat God ingrijpt in de geschiedenis om zonde en dood te verslaan en de hele schepping te verlossen. Maar als christen zei hij: we leven in de eerste dagen na Gods ingrijpen in de geschiedenis om zonde en dood te verslaan en de hele schepping te verlossen. Hij zou daar nog aan toevoegen: dit zijn de laatste dagen vóór Gods ingrijpen waardoor Hij voleindigen zal, wat Hij in Christus begonnen is'.

<sup>58</sup> Vgl. Van Eck, *a.w.*, 530.

<sup>59</sup> Van Eck, *a.w.*, 518 vertaalt: 'Wat? Oordeelt men het onder u ongelofwaardig als God doden opwekt?'

<sup>60</sup> Schneider, *a.w.*, 372 zegt daarom te weinig als hij in aansluiting aan Conzelmann meent dat de vraag 'die tatsächliche heutige Differenz von Christen und Juden' aanduidt. Daarmee ontnemen je de pointe aan de vraag.

*laos*). Dat Joden in Jeruzalem hem uit de weg wilden ruimen (23:12; 25:3) wordt door hem niet vermeld.

Paulus' ontmoeting met de Joden in Rome is erop gericht duidelijk te maken dat hij een keten draagt, dat wil zeggen: een gevangene is 'vanwege de hoop van Israël' (*heneken gar tès elpidos tou Israèl*). Lindijer<sup>61</sup> parafraseert het *gar* als volgt: 'ik wil namelijk niet dat u een verkeerde indruk krijgt over mijn overlevering aan de Romeinen en mijn gevangenschap, want ...'. De woorden herinneren aan 23:6 en 26:6, 7. Lukas laat het hier bij een korte vermelding. Alle nadruk valt in dit onderhoud op de verbondenheid met Israël en zijn loyaliteit jegens zijn volksgenoten. Zijn Joodse gesprekspartners stellen hem gerust. Ze hebben geen belastende informatie ontvangen. Wel willen ze nadere informatie over zijn denkbeelden. Hij behoort immers tot een groepering (*hairesis*) die overal tegengesproken wordt (vgl. Hand. 24:5, 14).

Er volgt een tweede onderhoud (vs. 23-28) waarbij Paulus getuigenis aflegt van wat de hoop van Israël voor hem betekent. De inhoud van dit getuigenis is de koningsheerschappij van God (*basileia tou theou*, vgl. 1:3). De vestiging van Gods heerschappij op aarde wordt in verband gebracht met Jezus (vgl. Luk. 4:43; 17:21; Hand. 8:12). Vanuit de wet van Mozes en de profeten probeert de apostel zijn hoorders te overtuigen dat de door hen verwachte Messias Jezus is (vgl. Hand. 17:2-3; 26:22-23). In Hem vindt de hoop haar vervulling.

De reactie op Paulus' getuigenis is dubbel: Al valt gelet op het vervolg de nadruk op de afwijzing, Lukas deelt ook mee dat er zijn die zich laten overtuigen, dat wil zeggen tot geloof komen.<sup>62</sup> Ten onrechte werken vele exegeten de positieve reactie weg omdat die niet strookt met het beeld van een Israël dat in de optiek van Lukas in zijn geheel Jezus verwerpt en daarom geen toekomst meer heeft.<sup>63</sup> Zoals elders in Handelingen laat Lukas ons ook hier horen dat de vervulling van de aan Israël gegeven belofte en de verwachting van dit volk Israël voor de beslissing plaatst en een wig drijft onder de Joden. Wat Paulus en een deel van zijn volk uiteen doet gaan is de realisering van de hoop in Jezus, de Kurios. Lukas verzwijgt, getuige het citaat uit Jesaja 6, de ernst van het ongelof niet. Maar de klop op de deur van Israël blijft tot het laatste toe hoorbaar. Israël is en blijft het eerste adres van de heilsverkondiging. Handelingen 28 heeft een open einde.

#### *Samenvatting van de exegese*

In enkele punten vat ik de resultaten van de exegese van genoemde teksten samen:

- a. In het verhaal van Paulus' arrestatie en zijn lijdensweg is het feit van de opstanding het kernpunt waar het met betrekking tot de hoop tussen hem en de Joden om draait. In toenemende mate wordt deze boodschap in de hoofdstukken 23 t/m 28 duidelijk. Het is een opstanding van rechtvaardigen en onrechtvaardigen (24:15). In Handelingen 26 wordt de verbinding gelegd met de opstanding van Jezus, terwijl in Handelingen 28 de opstanding wordt verbonden met de prediking van het Rijk van God en de Kurios Jezus.
- b. Paulus weet zich in de verwachting van de opstanding en het koninkrijk verbonden met zijn Joodse broeders en zusters. De ontmoeting met de opgestane Christus in zijn

---

<sup>61</sup> Lindijer, *a.w.*, 283.

<sup>62</sup> Voor 'zich laten overtuigen' zie ook Hand. 13:43; 17:4; 18:4vv; 19:8vv.

<sup>63</sup> Zie o.a. de commentaren van Haenchen, Conzelmann, Pesch, Schneider, Roloff. Anders Jervell, *a.w.*, 626, die hun argumenten 'merkwürdig' noemt. De woorden 'zij bleven ongelovig (*èpistoun*) in vs. 24b laten ook zien dat het bij het andere deel om echt geloof gaat.

leven vormt de bevestiging van de hoop die Israël koestert. De gekruisigde en de opgestane Christus is de Eerste. In Hem is de verwachting van zijn volk in beginsel gerealiseerd en de toekomst al begonnen.

- c. Er is tussen Paulus en Israël naast verbondenheid ook sprake van een breekpunt. Wat hem scheidt van vele van de Joden is de erkenning dat de gekruisigde en opgestane Jezus de Messias van Israël. Alleen het geloof in Hem geeft deel aan het heil, waarvan de verwachting getuigt.
- d. Opstanding betekent ook heil voor de volken (26:22, 23 en 28:28). Doordat een deel van Israël het evangelie verwerpt, gaat het heil naar de heidenen die langs deze weg ingelijfd worden in het volk van God. Maar het appèl van God op zijn volk blijft tot aan het slot hoorbaar.

## BIJBELSTHEOLOGISCHE OPMERKINGEN

### *Evangelie en Handelingen*

Hoe hebben deze vier teksten hun plaats in het geheel van de theologie van Lukas? Lukas plaatst de komst en het werk van Jezus in de context van de verwachting die Israël koestert op grond van Gods beloften.<sup>64</sup>

De ‘ouverture’ van zijn evangelie (Luk. 1-2) laat dit duidelijk zien. De aankondiging van Jezus’ geboorte wordt verbonden met de belofte aan het huis en het koningschap van David (Luk. 1:27, 32, 35; vgl. 2 Sam. 7:14). In de lofzangen van Maria (Luk. 1:46-55) en Zacharias (Luk. 1:68-79) wordt gezongen van Gods bevrijdend werk jegens zijn volk. De engel spreekt in het bericht van de geboorte van de Messias in de stad van David (!) tot de herders over de grote vreugde die aan heel het volk, Israël dus, ten deel zal vallen (Luk. 2:10). Simeon en Anna verwachten de ‘ vertroosting van Israël ’ (2:25) en de verlossing voor Jeruzalem (2:38) en bezingen in hun lofzangen de vervulling van die heilsverwachting. Het heil in de Messias is bestemd voor alle volken, ‘ licht tot openbaring van de heidenen en heerlijkheid voor uw volk Israël ’ (2:29-30). De boog wordt als het ware gespannen van Lukas 1-2 via Lukas 24 en Handelingen 1 naar Handelingen 28. In vers 28 van dat hoofdstuk klinkt als het ware de echo van Simeons lofzang. Het heil is aan de heidenen gezonden. Maar in het verlengde van Lukas 2 betekent dat ook heerlijkheid voor Israël.<sup>65</sup> Israëls rol in Gods heilsplan is nog niet uitgespeeld.

Het is duidelijk dat de vier teksten over de hoop van Israël geen losse zwerfstenen zijn in het geheel van de beide boeken van Lukas. Dat blijkt verder uit de centrale plaats die de prediking van de opstanding met name in Handelingen inneemt. In zijn evangelie is het Lukas die de weg van Jezus door het lijden heen naar de heerlijkheid tekent als vervulling van de Schrift (Luk. 18:31vv; 24:26-27, 44, 46-47). Terwijl de Emmaüsgangers over de hoop dat Jezus Israël verlossen zou, in de verleden tijd spreken als een afgedane zaak, is het Jezus zelf die hun verwachtingen bijstelt. De realisering van de hoop gaat door kruis en opstanding heen. Zo breekt het koninkrijk zich baan. In dit verband wijs ik ook op Handelingen 1:6. In de verzen

---

<sup>64</sup> Vgl. Haacker, *a.w.*, 83-84. Zie over de betekenis van Israël en Jeruzalem bij Lukas het nog altijd lezenswaardige boekje van J. Dijk *Het begon in Jeruzalem*, Ede 1980. Zie over Lukas 1 en 2 ook Jos de Heer, *Lucas / Acta. De oorsprongen van het geloof. Het evangelie volgens Lucas en de Handelingen*, deel I, Zoetermeer 2006, 69-210.

<sup>65</sup> Zie ook Handelingen 15:16-17 waar de toebrenging van de heidenen en hun deelgenootschap aan het heil gezien wordt als vervulling van de belofte van het herstel van de vervallen hut van David (Am. 9:11, 12). Vgl. het artikel van H. C. van der Meulen in deze bundel.

daaraan voorafgaande lezen we dat de Opgestane met zijn leerlingen spreekt over alles wat de koningsheerschappij van God betreft. De vraag van de leerlingen naar het herstel van dit koningschap voor Israël knoopt daarbij aan als een legitieme uiting van hun verwachting die juist door Christus' opstanding geïntensiveerd wordt.<sup>66</sup>

Dat de opstanding van Christus verbonden is met de hoop voor Israël zoals we in de uitleg van de teksten uit Handelingen 23, 24, 26 en 28 zagen, wordt bevestigd door enkele andere gegevens uit Handelingen. In Handelingen 2:25-36 en 13:23, 32-37 wordt de opstanding gezien als vervulling van de beloften die de God van Israël gedaan heeft aan zijn volk en aan het huis van David (o.a. Ps. 2, 16, 89, 110). Daarom loopt de verkondiging van Petrus op de Pinksterdag uit op de woorden dat het ganse huis van Israël moet weten dat God de gekruisigde Jezus tot Here en Christus gemaakt heeft (2:36). Op grond van dit gebeuren worden de Joden opgeroepen tot omkeer en geloof zodat zij vergeving mogen ontvangen en mogen delen in het aan hen beloofde heil (2:39; 3:19-21, 26; 5:30-31). De verwachting wordt dus niet ontkend, maar wel vindt er een correctie plaats in die zin dat eerst de tweede komst van de Messias de aan Israël beloofde toekomst werkelijkheid doet worden. In Handelingen 13 is het Paulus die in de synagoge van Antiochië de Messiaanse verwachting voor Israël verbindt met de opstanding van Jezus Christus. Zijn belijdenis voor het Sanhedrin en voor Agrippa vormen dus de bevestiging van zijn verkondiging in de synagoge (zie ook Hand. 17:3). Terecht concludeert Haacker dan ook dat de lezers van Handelingen wanneer zij het verhaal over het proces van Paulus lezen tot de conclusie moeten komen dat Paulus hier naast Maria en Zacharias, Simeon en Anna, de Emmaüsgangers en Petrus staat.<sup>67</sup>

Overigens maakt Lukas in Handelingen duidelijk dat de prediking van de opstanding niet alleen voor Joden een aanstoot is maar ook voor heidenen, zoals uit de reactie op de Areopagus blijkt (Hand. 17: 32vv). Niet alleen de als Jood getekende Agrippa zegt op het beslissende punt nee tegen de boodschap van het evangelie, maar ook de heiden Festus. Voor Jood en heiden is alleen het geloof en de omkeer de weg tot het verstaan van het evangelie van Jezus' dood en opstanding.

### *Lukas en Paulus*

Hoe verhouden Paulus' woorden in Handelingen zich tot het getuigenis van de brieven? Het is een veelbesproken onderwerp met veel aspecten, waarbij moderne bijbelwetenschappers niet zelden een grote discrepantie zien tussen de lukaanse Paulus en de Paulus van de brieven. Ik beperk me hier tot enkele opmerkingen die relevant zijn voor de thematiek van dit artikel.

We zagen dat Lukas de hoop van Israël op de opstanding in beginsel gerealiseerd ziet in de opstanding van Jezus. Ook in de brieven is de opstanding van de Gekruisigde de vervulling van de Schrift (1 Kor. 15:3-4), waarmee de laatste dagen worden ingeluid.<sup>68</sup> In 1 Korintiërs 15 lezen we hoe voor Paulus zijn geloof in de opstanding van de doden nauw verbonden is met de paasverkondiging aangaande Jezus' opstanding. Voor de Korintiërs was de opstanding van Jezus de grote uitzondering, maar dat er een algemene opstanding der doden was konden zij – vermoedelijk beïnvloed door het Griekse denken aangaande lichaam en ziel – niet accepteren. Paulus verzet zich daar tegen: Als er geen doden opstaan, dan is ook Christus niet opgestaan

---

<sup>66</sup> Zie het artikel van C. van den Boogert in deze bundel, hoofdstuk 1.

<sup>67</sup> Haacker, *a.w.*, 85. Haacker wijst in dit verband er op Lukas in de eschatologische rede (Luk. 21) het woord van Jezus overlevert dat Jeruzalem slechts voor een tijd door de heidenen vertreden wordt, totdat de Mensenzoon komt en verlossing brengt (Luk. 21:24, 28). Zie over deze tekst M. van Campen, 'Jeruzalem, het teken van de eindtijd' in *Theologia Reformata* 46 (2003), 157-164.

<sup>68</sup> Zie J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh 1998, 235vv.

(1 Kor. 15:16), zijn prediking en geloof ijdel (17), ja dan zijn de ontslapenen verloren en zijn we de ellendigste van alle mensen (18-19). Maar nu, aldus de apostel: Christus is opgewekt uit de doden als de Eersteling van hen die ontslapen zijn. Zijn opstanding garandeert dat eens allen opgewekt worden (vs. 20-24). Voor de apostel staat hier alles op het spel. Hoe kan het ook anders voor een Israëliet die met Abraham gelooft dat God een God is die de doden levend maakt en de dingen die niet zijn in het aanzijn roept (Rom. 4:17). Paulus weet zich in overeenstemming met Lukas en met alle getuigen in het Nieuwe Testament voor wie het heilsfeit van de opstanding de rotsgrond van hun geloof is.<sup>69</sup>

Hoe verhoudt zich dit lukaanse getuigenis aangaande de hoop van Israël tot Paulus' uitspraken in Romeinen 9-11? Zowel Lukas als Paulus weten van een heilshistorische voorrang van Israël. Het 'eerst de Jood' (Rom. 1:16) vinden we terug in het gegeven van Handelingen, dat de apostel op zijn reizen zich eerst begeeft naar de synagoge en met zijn volksgenoten in gesprek gaat (zie ook Hand. 3:26). De breuk met de synagoge, het schisma tussen de gemeente en Israël, wordt niet verzwegen zoals uit Handelingen 13, 18, 21-28 blijkt. Door de afwijzing van een deel van Israël gaat het heil naar de heidenen. Dat zegt Lukas met Paulus (Rom. 11:12, 25).

Wat de toekomst betreft gaat de apostel in Romeinen 11:26 duidelijk verder dan Lukas aan het slot van Handelingen. Lukas beschrijft als historicus en evangelist de weg van het evangelie naar de wereldhoofdstad. Maar dat de verkondiging ook in Rome doorgaat – onverhinderd, zoals het laatste woord luidt in Handelingen 28:31 – bevat een belofte voor Israël. Lukas duidt het meer aan dan dat hij er op *expressis verbis* op in gaat zoals Paulus in Romeinen 11:26. We moeten het verschil met Paulus niet overschatten. Handelingen staat dichterbij Romeinen 9-11 dan vele exegeten willen hebben. Er is naast afwijzing ook geloof onder de Joden. Zij vormen het bewijs dat God zijn volk niet verstoten heeft (Rom. 11:1). Veelzeggend zijn de woorden van de apostel in Romeinen 11:15: 'Want, indien hun verwerping de verzoening der wereld is, wat zal hun aanneming dan anders zijn dan leven uit de doden?'

Paulus plaatst het geding van God met zijn volk in een eschatologisch kader. Israëls verwerping<sup>70</sup> is niet het laatste. De voleinding van de weg van God met zijn volk is leven uit de doden. Dat wil zeggen, zoals Dunn terecht opmerkt: de finale opstanding.<sup>71</sup> Daarmee knoopt de apostel aan bij de verwachting van zijn volk voor wie de opstanding de openbaring van het koningschap voor Israël betekent. Ik meen te mogen concluderen dat het in het licht van Romeinen 11:16 niet vreemd is dat de apostel in Handelingen zijn getuigenis aangaande de hoop voor Israël verbindt met de prediking van de opstanding der doden.

---

<sup>69</sup> Dunn, *a.w.*, 237. Dat neemt niet weg dat er tussen Lukas en Paulus sprake is van een accentverschil. In de theologie van Lukas gaat het vooral om de *opstanding* van de gekruisigde Messias, voor Paulus om de opstanding van de *Gekruisigde*.

<sup>70</sup> Omstreden is de vraag of hier sprake is van verwerping van Israël door God of van de verwerping van Gods Zoon door Israël. Gezien de parallellie met 'aanneming' verdient het eerste de voorkeur. Maar verwerping heeft hier duidelijk betrekking op een daad van God in de geschiedenis, een tijdelijke verstoting (zo A.F.N. Lekkerkerker, *De brief van Paulus aan de Romeinen II*, Nijkerk 1965, 87). Zie ook H. Baarlink, *Romeinen II*, Kampen 1989, 57: 'Verwerping in het kader van Gods voortdurend worstelen om zijn volk is geen verstoting in de definitieve zin van het woord. Anders zou hij hier niet aanneming tegenover verwerping plaatsen'. Anders J. van Bruggen, *Romeinen. Christenen tussen stad en synagoge*, Kampen 2006, die in plaats van 'verwerping' en 'aanneming' de Griekse woorden vertaalt door 'verloren raken' en 'oppakken'. 'Nadat God de Joden verloor op weg naar de heidenen, neemt Hij ze er alsnog bij, zodat Hij eindigt met heidenen en Joden'. (*ibidem*). Inhoudelijk komt Van Bruggen daarmee overeen met Lekkerkerker en Baarlink.

<sup>71</sup> Dunn, *a.w.*, 524.

Klaus Haacker, wiens artikel we meerdere keren met instemming aanhaalden, besluit zijn opstel met de opmerking dat de apostel Paulus met zijn belijdenis aangaande de hoop van Israël de kerk ver vooruit is.<sup>72</sup> Als ooit die woorden waar zijn, dan in de situatie van vandaag nu de onopgeefbare verbondenheid van de kerk met Israël onder zware druk staat en allerlei antisemitische geluiden opnieuw hun kans krijgen. Willen we van de weeromstuit niet vervallen in een blinde liefde voor Israël dan is het noodzakelijk dat de kerk zich grondig bezint op de vraag wat het betekent dat de kerk deelt in de aan Israël geschonken verwachting van het Koninkrijk.

De volgende homiletische aandachtspunten over Handelingen 26 willen daartoe een bijdrage vormen ten dienste van de prediking in de christelijke gemeente.<sup>73</sup> We identificeren ons als het ware met de lezers van Lukas en zetten ons met hen en met de aangesprokenen onder het gehoor van Paulus.

1. De apostel bepaalt ons bij *de eschatologische verwachting van Israël*, de hoop op het rijk, de opstanding der doden en het definitieve oordeel waarin de dingen worden rechtgezet. Maar al te vaak is onder ons die hoop vergeestelijkt en versmald tot een individuele toekomstverwachting, een leven na dit leven. Van Israël kunnen we leren dat het gaat om de wederoprichting van Gods troon over zijn volk en over heel de wereld, alsmede om de overwinning van alle doodsmachten, om een oordeel dat scheiding, maar ook rechtzetting betekent. De bijbelse verwachting is de verwachting van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde.

De vraag die ons vanuit dit bijbelgedeelte raakt is of wij die hunkering naar die toekomst nog kennen. Zijn we gegrepen door het visioen van de profeten die van die toekomst getuigd hebben? Solidariteit met Israël betekent geen blinde liefde die kritiekloos de hele politiek van de staat accepteert en voorbijziet aan Israëls zonde, maar wel een open oog en een ontvankelijk hart voor de weg die God gaat met dit volk in de geschiedenis, een verlangend uitzien naar de dag waarop alle alles vol zal zijn van de sjaloom. De houding van Paulus in Handelingen 23-28 maakt duidelijk dat de verbondenheid niet berust op sympathiegevoelens voor een verdrukt volk, maar gegrond is in de beloften van de God van het Verbond. Dat impliceert ook een luisterhouding waarin we samen met Joden zoeken te verstaan welke verrassingen God voor zijn volk en voor ons in petto heeft.<sup>74</sup>

2. Intussen maakt de tekst ook duidelijk dat *de hoop van Israël verwezenlijkt wordt in en door Jezus Christus, de gekruisigde en opgestane Kurios*. Noch een rigoureuze wetsbetrachting, noch een politiek Messianisme in de lijn van de Zeloten brengen het rijk nabij. Dergelijke pogingen lopen altijd weer op een diepe teleurstelling uit. De realisering van de hoop gaat vanwege onze vervreemding van God door de diepte van lijden en dood heen, door de verzoening van onze schuld (vgl. Luk. 24). Pasen volgt op Goede Vrijdag. Zo alleen is er gegronde verwachting. We mogen en kunnen in de ontmoeting met Israël dit getuigenis niet verzwijgen, net zo min als Paulus dat doet. Paulus wordt om deze in de Messias gefundeerde hoop aangeklaagd en drukt in zijn lijdensweg de voetstappen van Christus.<sup>75</sup> Juist de

---

<sup>72</sup> Haacker, *a.w.*, 94.

<sup>73</sup> We verwijzen ook naar een tweetal preeksschetsen, resp. over Hand. 23:6 en 26:6-8 van de hand van G.C. den Hertog in *Postille* 54 (2002-2003) onder red. van Kerk en Prediking, Zoetermeer 2002, 188-193.

<sup>74</sup> Zie ook J. Hoek, *Hoop op God. Eschatologische verwachting*, Zoetermeer 2004, 43-81.

<sup>75</sup> Lukas laat telkens weer zien hoe er allerlei overeenkomsten zijn tussen de lijdensweg van Paulus en die van Jezus. Zie het overzicht bij Lindijer, *a.w.*, 178.



verbondenheid vanwege de belofte van God maakt de breuk des te pijnlijker. Een gemeente die niet meer lijdt aan dit schisma moet zich afvragen of ze ongemerkt toch niet bezig is de kerk de plaats in te laten nemen van Israël.

3. De vraag van Handelingen 26:8: Waarom wordt het bij u ongelooflijk geacht als God doden opwekt? is de vraag die door Paulus als Jood aan zijn volksgenoten gesteld wordt. Het is een *hartstochtelijk pleidooi Gods beloften serieus te nemen*.

Is het ook de vraag die de kerk in het gesprek met Israël mag inbrengen? Niet, als we dit zouden doen vanuit een christelijk triomfalistisch denken en nog minder als we het 'ongelooflijk' zouden interpreteren als 'dom' of 'onverstandig'. Christenen uit de volken past bescheidenheid. Hun verleden is immers een leven zonder God en zonder hoop. Zij zijn uit genade verlost. Door de Messias van Israël hebben zij deel gekregen aan het heil wat God aan Israël beloofd heeft (vgl. Ef. 2:11vv).

Geloof in de opstanding is dus allerminst vanzelfsprekend of rationeel inzichtelijk te maken. Handelingen 26 laat zien dat geloven in de opgestane Here niets minder dan een wonder is. Jood noch heiden noch christen weet van zichzelf uit raad met de verkondiging van Pasen. Niemand kan zeggen dat Jezus Here is dan door de Heilige Geest (1 Kor. 12:3). In de spiegel van het Joodse nee zien we daarom ons eigen verzet. De vraag van vers 8 raakt primair onszelf. Omkeer en vernieuwing is nodig voor ieder van ons. Het komt er op aan dat onze ogen geopend worden voor wie Christus is (vgl. Hand. 26:18). Zo alleen komen we tot het licht als begenadigde mensen. Dat te beleven bewaart voor hoogmoed en maakt ons naar Israël toe bescheiden (vgl. Rom. 11:20).

4. Nog een ander aspect is in dit verband van belang. Dat is de verbinding tussen *hoop en lijden*. De hoop van Israël op de opstanding word in de tekst verbonden met de opstanding van de Gekruisigde. Dat is een zaak van vreugde. De opgestane Here leeft en regeert door zijn Geest. Pasen is een voorgoed begonnen begin (M. Nijhoff). Maar het is nog maar het begin. De opgestane Christus is de Eerste, de eersteling van de ontslapenen. Aan Paulus zien we dat de kracht van de opgestane gemeenschap aan zijn lijden betekent, lijden ook aan het ongeloof van zijn volk, lijden aan de kerk, lijden aan de gebrokenheid van de schepping (vgl. Rom. 8:19vv). Wij zijn nog onderweg naar de dag waarop de verwachting volledig werkelijkheid wordt. Ook in die zin stelt Israël ons voor vragen. Als de Messias gekomen is, waarom is de wereld dan nog niet verlost? Het is een vraag die diep insnijdt in ons kerkelijke en christelijke vlees. Raakt de gebrokenheid en de onverlostheid van de wereld ons nog werkelijk? Of berusten we in de status quo. Een theologie van de glorie raakt het Messiaanse visioen van de hoop kwijt. Dat moge ons heilzaam verontrusten zodat er plaats komt voor het gebed en wij met Israël gaan roepen om de verlossing uit de benauwdheid.

Ten slotte geven we het woord aan S. Gerssen die voor de doordenking van de vragen rondom kerk en Israël veel heeft betekend en ook vandaag nog altijd een leermeester bij uitnemendheid is: 'Wij staan met Israël samen in de verwachting: wachter wat is er van de nacht? Het is nog nacht. Maar wij weten dat, wanneer het heil van Israël in vervulling gaat en het verwachte heil voor de kerk tot werkelijkheid wordt, kerk en Israël samen zullen knielen voor de Ene: Jezus de Messias voor Israël en de volken.'<sup>76</sup>

Gespreksvragen, overgenomen van de website van het Centrum voor Israëlstudies

---

<sup>76</sup> S. Gerssen, *Grensverkeer tussen kerk en Israël*, 's-Gravenhage 1986, 27.

1. In Handelingen 25 en 26 getuigt Paulus van de hoop voor Israël ten overstaan van koningen en stadhouders. Hij confronteert hen - en in hen de machthebbers van de wereld – met de God van Israël die in Christus Heer is.

Ga eens na welke verschillen en overeenkomsten er zijn tussen de positie van Paulus en die van christenen vandaag in de publieke ruimte.

Hoe zou de kerk vandaag in het politieke gebeuren van deze hoop kunnen getuigen?

2. Bespreek aan de hand van dit artikel welke inhoud de hoop van Israël heeft.

3. Joden verwijten christenen vaak dat ze triomfantelijk spreken over verlossing door Christus. Want, zegt men dan, de wereld is nog niet verlost. En dus is de Messias nog niet gekomen.

Hoe zouden christenen op dit verwijt moeten reageren?

Betrek hierbij ook Romeinen 8:18 e.v.

4. In de titel komen staan de woorden ‘breekpunt of brug’.

Wat verbindt ons met het Joodse volk als het gaat om de hoop?

En wat scheidt ons van hen?

Wat betekent dit concreet voor het gesprek met de synagoge?

5. Er zijn theologen die een ‘twee-wegen-leer’ bepleiten; daarmee wordt bedoeld dat Joden en christenen ieder een eigen heilsweg kennen tot de Vader en tot zijn Koninkrijk.

Hoe moeten we daarover oordelen in het licht van de confrontatie van Paulus met het Sanhedrin (Hand. 23)?