

6. Gedoopt en niet besneden

De eerste onbesnedenen in het verbond met Israël, Handelingen 10:1-11:18

M.C. Mulder

Gepubliceerd in M.C. Mulder en A. Noordegraaf (red.), *Hoop voor Israël. Perspectieven uit Handelingen*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2007, 133-165.

In Handelingen 10 en 11 gebeurt iets bijzonders. Tot op dat moment bestaat Gods volk geheel uit Joden en proselieten. Zij droegen allen, althans alle mannen, het verbondsteken van de besnijdenis. Nu komen ook onbesnedenen tot geloof. En voor het eerst worden mensen gedoopt die het teken van de besnijdenis niet dragen. Hoe bestaat dat? Hoe kunnen zij in Gods verbond met Israël worden ingelijfd, zonder het teken van de besnijdenis te ontvangen? Dat is de vraag die in dit artikel aan de orde komt.

Daarbij dient uiteraard ook de betekenis van hun doop ter sprake te komen. Zij werden niet besneden, maar wel gedoopt. Het lijkt zo te zijn, dat hun doop in de plaats van hun besnijdenis komt. Wat is de reden geweest voor Petrus om deze beslissing zo te nemen? Wat betekent het dat deze mensen in Gods verbond met Israël worden ingelijfd door de doop? Wat is de achtergrond van deze beslissing en wat is de reikwijdte ervan? Wellicht kunnen de Joodse wortels van de doop helpen om dit beter te begrijpen.

Deze exegetische vragen zijn van belang voor onze visie op de doop vandaag. Is er inderdaad een nauwe relatie tussen onze doop en de besnijdenis? Bekend is de formulering uit het klassieke doopformulier: de doop is in de plaats van de besnijdenis gekomen. Deze woorden bleven bij mij steeds haken, omdat ze zo eenvoudig een vervangingsdenken kunnen stimuleren. Alsof de besnijdenis vervangen is door de doop, zoals Israël vervangen zou zijn door de kerk. Terwijl in het Gereformeerde theologische denken de vervangingsleer allengs werd uitgebannen, blijven deze woorden klinken bij de doop. In het bestek van dit artikel kan de oorspronkelijke betekenis van de woorden in het doopformulier niet uitvoerig besproken worden; wel zal deze exegetische studie licht kunnen werpen op de verbondenheid van de doop met de besnijdenis, en op het onderscheid tussen deze beide tekenen.

Handelingen 10 staat bekend als de geschiedenis van de bekering van Cornelius. Maar het gaat Lukas in dit gedeelte en in het volgende hoofdstuk evenzeer om een bekering van Petrus, van de apostelen en de andere Joodse gelovigen in Jeruzalem en Judea.¹ En wellicht moet dit gedeelte ook voor de kerk van vandaag een bekering teweeg brengen; door in te zien op welke manier de doop met de besnijdenis als teken van Gods verbond met Israël verbonden is.

Opbouw

Ten eerste valt de schijnwerper op Cornelius en zijn bekering. Vervolgens op de beslissing van Petrus en de ingrijpende verandering die hier voor hem en de andere apostelen plaatsvindt. Daarbij zal duidelijk worden hoe God zelf, door zijn Woord en door zijn Geest, Petrus hiertoe brengt. Uit Joodse bronnen wordt vervolgens gezien hoe ingrijpend de beslissing was om deze mensen niet te besnijden. Dezelfde Joodse bronnen laten ook zien hoe de doop die deze nieuwe gelovigen uit de heidenen wèl ontvangen, nauw met het teken van de besnijdenis verbonden was. Hierdoor zal zowel de verbondenheid van de doop met de

¹ J. Stott schrijft zelfs: 'The principal subject of this chapter is not so much the conversion of Cornelius as the conversion of Peter,' *The Spirit, the Church and the World. The Message of Acts*, Downers Grove, Illinois, 1990, 186.

besnijdenis als de unieke betekenis van de doop in de naam van Jezus Christus duidelijk kunnen worden.

Bekering van Cornelius

Wat houdt de bekering van Cornelius in? Aan het begin van Handelingen 10 wordt hij geprezen als een vroom man, een vereerder van God met zijn gehele huis. Vroom (*eusebès*) is een zeer algemene typering. Dat hij ook een vereerder van God (*foboumenos ton Theon*) genoemd wordt, plaatst hem in een specifieke categorie mensen die zich dicht bij de synagoge bevonden.² Het gaat om heidenen, die vanuit een bijzondere belangstelling betrokken zijn bij de synagoge. Van Cornelius wordt vermeld dat hij veel aalmoezen aan het Joodse volk³ gaf, en geregeld tot God bad. J. Shulam beschrijft in zijn commentaar op Handelingen vanuit de Joodse bronnen hoe positief er over deze godvrezenden gesproken kon worden.⁴ Heidenen konden in die tijd niet meedoen met de verplichte offerdienst, maar zij mochten wel vrijwillige offers brengen of laten brengen in de tempel. En dat gebeurde regelmatig. Het was niet ongebruikelijk dat prominente Grieken en Romeinen offergaven voor de tempel doneerden.⁵ Godvrezenden stonden in het bijzonder bekend als weldoeners en beschermheren van de Joodse gemeenschap. Zij konden zich engageren tot het houden van een aantal geboden, bijvoorbeeld met betrekking tot de sabbat en de spijswetten. Zij bekeerden zich echter niet ten volle tot het Jodendom, omdat zij zich aan een aantal wetten niet konden of wilden houden. Om die reden waren zij niet besneden. Dat is ook bij Cornelius het geval (Hand. 11:3). Alleen al zijn beroep verhinderde hem om zich geheel aan de Joodse wetten te houden.⁶

Deze mensen stonden in de gunst bij het Joodse volk. Er wordt met waardering over godvrezende heidenen gesproken (vgl. Hand. 10:22). Dat neemt echter niet weg, dat er een beslissende afstand was tussen Joodse gelovigen en deze godvrezende onbesnedenen. Zij werden beschouwd als onrein.⁷ Men moest op een afstand blijven om zichzelf niet te

² *Foboumenos* vgl. vs. 22,35, *foboumenoi* als groep naast de Joden in de synagoge ook 13:16, 26, *sebomenos* Hand. 13:43,50, 17:4,17, 18:7. In oudere exegetische literatuur is ten onrechte de Hebreeuwse uitdrukking *ger toshab* gebruikt om een specifieke groep vereerders van God aan te duiden die nog geen proseliet waren, maar wel een speciale band met de synagoge hadden. De Joodse geleerde G.F. Moore verzet zich tegen deze gedachte van halve proselieten, die volgens hem meer uit het Nieuwe Testament komt dan dat deze in de Joodse bronnen aanwijsbaar zou zijn. 'Nothing but misunderstanding can come from calling the *ger toshab* a "proselyte" or "semi-proselyte"; he was not a convert to Judaism at all,' *Judaism in the first centuries of the Christian Era*, vol. I, Cambridge 1955, 339. Uit nieuwer onderzoek blijkt dat er wel een groep 'vereerders van God' heeft bestaan bij de synagoge naast Joden en proselieten. Sinds de vondst van de inscriptie te Aphrodisias is deze benaming als aparte groep (daar als *sebomenoi*) bewezen, zie J. Reynolds, R. Tannenbaum, *Jews and God-fearers at Aphrodisias. Greek Inscriptions with Commentary. Proceedings of the Cambridge Philological Association*. Suppl. 12, Cambridge 1987, 444 e.v.; vgl. ook E. Schürer, G. Vermes, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Vol. III.1, Edinburgh 1986, 165-172.

³ Hand. 10:1: *laos*, dat is het Joodse volk.

⁴ 'Godfearers commonly expressed their commitment to the synagogue by serving as benefactors and patrons to the Jewish community', H. Le Cornu, J. Shulam, *A Commentary on the Jewish roots of Acts, Acts 1-15*, Jerusalem 2003, 551, met verwijzing naar Luk. 7:2 e.v., Tosefta, Palestijnse en Babylonische Talmud en Josephus.

⁵ 'Prominent Greek and Roman personages are numbered among those who brought or sent offerings to the temple.', Le Cornu, Shulam, *Acts*, 550.

⁶ W.C. van Unnik, 'De achtergrond en betekenis van Handelingen 10:4 en 35', *NTT* 3 ('49), 347 wijst op een mededeling van Josephus, Ant. XVIII, 3,84, waar staat dat de Joden vanwege het onderhouden van hun voorvaderlijke overleveringen (*dia fulakèn toon patrioon nomoon*) geen deel van de krijgsmacht wilden uitmaken.

⁷ Le Cornu, Shulam noemen o.m. een passage uit de Tosefta, Zav. II,1: '... they are unclean in all respects like those who suffer a flux...' J. van Eck laat in zijn commentaar vanuit klassieke Griekse en Romeinse bronnen zien hoe er door de buitenwereld tegen de Joodse gemeenschap werd aangekeken. Hij citeert o.m. Juvenalis, die

verontreinigen. In de loop van de tijd wordt steeds duidelijker uit rabbijnse bronnen dat deze afstand ook een soteriologische betekenis had. Uiteindelijk is – volgens de gangbare Joodse opvatting - de weg tot het leven voor deze mensen beslist afgesloten.⁸

Het duidelijkste bewijs van deze afstand is het feit, dat elke heiden na zijn besnijdenis gedoopt moest worden. Er moest een totale reiniging van zijn oude leven plaatsvinden. Bovendien moest hij in de tijd dat de tempel er nog stond, een offer brengen op het altaar.⁹ De bekering van Cornelius brengt dan ook twee dingen mee. Ten eerste wordt hij van zijn onreinheid bevrijd en kan hij worden opgenomen in Gods volk. Aanvankelijk wil Petrus vanzelfsprekend afstand houden. Aan het slot wordt Cornelius opgenomen in de tafelgemeenschap (Hand. 11:3). De Heilige Geest heeft deze reiniging tot stand gebracht, zo verantwoordt Petrus zijn handelwijze (Hand. 15:8,9).

Ten tweede brengt de bekering voor Cornelius ook zijn redding. Het is een bekering vanuit de dood tot het leven (Hand. 11:18). Door de woorden die Petrus tot hem zal spreken, zullen hij en zijn gehele huis behouden worden, heeft de engel tot Cornelius gezegd (Hand. 11:14, vgl. 15:11). Hij heeft dat woord aangenomen (Hand. 11:1). Dat betekent dat hij gelooft in Jezus die in dat woord tot hem spreekt, waardoor hij vergeving van zonden ontvangt (Hand. 10:43). Voor gelovigen uit de heidenen zullen deze woorden na twintig eeuwen kerk-zijn geen verrassing bevatten.¹⁰ In het boek Handelingen moet deze geschiedenis echter tot drie maal toe beschreven worden, omdat het voor de oren en de denkkaders van Joden en heidenen een ongehoorde en onvoorstelbare werkelijkheid is, die de Heilige Geest hier opent.¹¹ Het is een even groot wonder als de uitstorting van de Heilige Geest op alle vlees op de eerste Pinksterdag. ‘Alle vlees’ was in Handelingen 2 *in concreto* nog beperkt tot Joden en Jodengenoten.¹² Hier worden ook onbesneden heidenen met diezelfde Geest overgoten. Cornelius is de eerste die deelt in het Pinksteren voor de heidenen.¹³

Bekering van Petrus

Petrus en de apostelen zijn er niet zomaar aan toe om deze nieuwe werkelijkheid te aanvaarden. Petrus duidt dit in Handelingen 11 aan, door er op te wijzen dat God hem hier zelf toe moest brengen. Ten eerste was er een visioen voor nodig, ten tweede een goddelijk bevel, ten derde Gods voorbereidend werk bij Cornelius zelf en ten vierde als hoogtepunt de

schampert dat Joden alleen de weg wijzen aan hen die dezelfde ritën volgen en alleen besnedenen tot de gewenste bron zullen brengen, *Handelingen. De wereld in het geding*, CNT, Kampen 2003, 242.

⁸ ‘Dit feit heeft men tot heden niet bij de exegese van Hand. 10 laten meetellen; toch is het uiterst belangrijk, want dit betekent, dat *de gebeden en aalmoezen van Cornelius waardeloos waren naar de Joodse opvatting.*’ Deze opmerking van Van Unnik, *a.w.*, 347, kan na ruim een halve eeuw nog steeds geplaatst worden. In de studie van F. Avemarie, *Die Taufersählungen der Apostelgeschichte*, WUNT 189, Tübingen 2002, 343, wordt wel genoemd dat de niet-Joodse vroomheid uiteindelijk tot de besnijdenis zou moeten leiden. Toch geeft hij een veel positiever beeld over de ‘rechtvaardigen uit de volkeren’ door te stellen: ‘Dass ein Gerechter, und sei er Nichtjude, der Verdammung anheimfallen könnte, ist mit der jüdischen Vorstellung von einem gerechten Gott nicht zu vereinen...’, *Taufersählungen*, 341,342. Dat kan waar zijn, als beseft wordt dat voor deze rechtvaardige de besnijdenis wel noodzakelijk is om als zodanig te blijven gelden; vgl. verschillende citaten over het belang van de besnijdenis hieronder.

⁹ Vgl. Le Cornu, Shulam, *Acts*, 576, Schürer / Vermes, *History* Vol. III,1, 173 en hieronder.

¹⁰ ‘This may be the veriest truism to us, but it was revolutionary to Peter. Yet it was implicit in the teaching of the early prophets,’ F.F. Bruce, *The Book of Acts*, NICNT 1988 rev.ed., 212. Bruce verwijst voor deze impliciete verwijzingen van de profeten naar Am. 9:7, Jes. 19:24, Mi. 6:8, helaas niet naar de teksten die hieronder worden aangehaald in hun context.

¹¹ De beschrijving staat in Hand. 10, in Hand. 11:1-18 en in Hand. 15: 7-11. Deze herhaling bevat een literair element waar Lukas vaker gebruik van maakt om het belang van een gebeurtenis te onderstrepen.

¹² Zie hiervoor ook de bijdrage van dr. J. Hoek in deze bundel.

¹³ G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, HThK NT, II, Freiburg 1982, 80 geeft aan dat M. Dietrich de uitdrukking ‘Pfungsten der Heiden’ voor deze geschiedenis heeft gevormd.

komst van de Heilige Geest. In elk opzicht gaat de actie van God uit en kon Petrus alleen constateren dat dit werk van God niet te keren is.¹⁴

Waaruit bestaat de omwenteling voor Petrus en de apostelen? In Handelingen 15 blijkt waar de grootste moeite lag. Die moeite was al geuit in de vraag van de Jeruzalemmers die uit de besnijdenis waren en Petrus verweten: ‘gij zijt binnengegaan bij onbesnedenen en hebt met hem gegeten’ (Hand. 11:3). De moeite lag niet in het feit dat Cornelius en zijn huis gedoopt waren, maar dat Petrus bij hen was binnengegaan en de tafel met hen gedeeld had, terwijl zij onbesneden waren gebleven.

Later zullen gelovigen die tot de partij van de Farizeeërs behoorden, dit dan ook zo scherp mogelijk proberen te corrigeren. Ook de heidenen dienen volgens hen besneden te worden, voordat zij ten volle tot het volk van God gerekend kunnen worden (Hand. 15:5).

Het feit dat de apostelen besluiten dat dat niet nodig is, toont de beslissende verandering die bij de doop van Cornelius en de zijnen plaats gevonden heeft. Heidenen behoeven geen proseliet te worden in de Joodse zin van het woord. Zij behoeven geen Jood te worden, terwijl zij wel op dezelfde wijze als de tot dan toe geheel Joodse christelijke gemeente door de genade van de Here Jezus behouden worden (Hand. 15:11).¹⁵

Door het verstaan van de Schriften

De Heilige Geest brengt de eerste gemeente er toe te begrijpen wat dit betekent. Zo versta ik de rede van Petrus die Lukas weergeeft op hetzelfde moment dat de Heilige Geest op de onbesnedenen valt (‘terwijl Petrus deze woorden nog sprak’, Hand. 10:44). Het is veelzeggend dat juist op het moment dat deze woorden gesproken worden, God betuigt dat onbesnedenen als onbesnedenen deel krijgen aan het heil, dat tot dan toe aan Israël was voorbehouden.

Hoe heeft de Heilige Geest de eerste gemeente tot deze ingrijpende verandering in denken en handelen gebracht? Dat is gegaan via het verstaan van de Schriften, zo blijkt uit de woorden van Petrus. Hij citeert niet letterlijk een aantal verzen uit het Oude Testament. Toch is zijn rede omgeven door schriftwoorden die er in doorklinken. Zonder compleet te zijn noem ik drie schriftgedeelten waar Petrus op zinspeelt en die voor hem kennelijk een bevestiging zijn voor wat God hem daarvoor heeft duidelijk gemaakt. Tegelijk werpen deze drie teksten in hun onderlinge samenhang licht op de betekenis van de beslissing om Cornelius niet te besnijden maar wel te dopen.

Geen aanneming des persoons, Deuteronomium 10:17

Petrus begint met de constatering dat er geen aanneming des persoons is bij God. Hij was al tot deze gedachte gebracht door het visioen van de onreine dieren die hij moest slachten en eten en de opdracht die hij van Godswege kreeg om op de uitnodiging van Cornelius in te gaan (Hand. 10:13 e.v., 19 e.v.).¹⁶ Petrus verbindt deze bijzondere openbaring van God nu met Gods woord, dat hij op dit moment waarheid ziet worden. Dat verklaart zijn verraste aanhef: ‘inderdaad, het is waar.’¹⁷ Het woord dat hij bevestigd ziet worden is Deuteronomium

¹⁴ ‘It took four successive hammer-blows of divine revelations before his (Peter’s) racial and religious prejudice was overcome...’, J. Stott, *Acts*, 194.

¹⁵ Vgl. hierover ook de bijdrage van dr. H.C. van der Meulen in deze bundel.

¹⁶ Aan het visioen waarin Petrus de opdracht krijgt onreine dieren te slachten, kan binnen de ruimte van dit artikel geen aandacht gegeven worden. Het dient voornamelijk om Petrus tot het inzicht te brengen dat hij naar onbesnedenen toe mag gaan. Ik betwijfel echter de stellige conclusie van Le Cornu en Shulam, die het visioen uitsluitend hierop betrekken: ‘No indication exists throughout the whole episode that the vision refers to literal meat. ... Peter is in no doubt that the cleansing relates to the gentiles and makes no mention whatsoever of the revocation of the food laws,’ *Acts*, 579. Hier zou een ander artikel aan te wijden zijn.

¹⁷ Hand. 10:34: *ep’ alètheias*.

10:17, waar van God geschreven staat, dat Hij de persoon (lett. het aangezicht, *prosoopon*) niet aanziet. Petrus gebruikt hetzelfde woord: God is geen Aannemer van de persoon.¹⁸

Dat zegt zowel in Deuteronomium als voor Petrus niet alleen iets over God, maar ook over de manier waarop Gods volk zal handelen. Wie wil rekenen met deze God, die in hetzelfde vers uit Deuteronomium genoemd wordt ‘de God der goden en de HERE der heren’, zal op dezelfde manier de persoon niet aanzien.

In het volgende vers past Deuteronomium 10 dat met name toe op de houding naar vreemdelingen (*prosèlutoi*). God heeft de vreemdelingen lief, daarom zal Israël de vreemdelingen liefhebben (Deut. 10:18,19). Dat zal Israël kunnen doen, wanneer zij de voorhuid van hun hart besnijden, zegt het vers ervoor (Deut. 10:16).

Men dient te beseffen dat er in die tijd uit het hoofd geciteerd werd. Met het aanhalen van een citaat, soms slechts door middel van een enkel woord, klinkt ook de context van dat citaat mee. Dit verschijnsel is bekend uit de rabbijnse literatuur. Ook Petrus en zijn hoorders zullen meer gehoord hebben dan alleen de directe zinspeling.

Elk van de drie genoemde aspecten uit de context van Deuteronomium 10:17 speelt mee in de context van de rede van Petrus. Naast de directe zinspeling op het aanzien van de persoon is er ten eerste een verbinding met de beschrijving van God als de HERE van alle dingen.

Vergelijk Deuteronomium 10:14,17 ‘de HERE, de God ... van alle dingen’, ‘de God der goden en de HERE der heren’ met Handelingen 10:36: ‘Hij is aller Heer’.¹⁹

Er is ten tweede een verbinding met de kwestie waar Petrus zich voor geplaatst ziet: hoe dienen vreemdelingen, onbesnedenen, door Gods volk behandeld te worden? In

Deuteronomium wordt in het Grieks voor vreemdelingen de term *prosèlutoi* gebruikt, die in Petrus’ dagen een specifieke betekenis heeft gekregen: de proselieten die door besnijdenis deel werden van Gods volk. De context van Deuteronomium roept op de vreemdelingen lief te hebben, omdat God hen liefheeft. De reden daarvoor ligt in wie God is: Hij ziet geen persoon aan om hem of haar op voorhand uit te sluiten of voor te trekken.

De context van dit woord in Deuteronomium noemt ten derde in dit verband de besnijdenis.

Dat gebeurt hier weliswaar in overdrachtelijke zin. Om aan deze bedoeling van God te beantwoorden is meer nodig dan een besnijdenis van de voorhuid; niets minder dan een besnijdenis van het hart wordt aan Gods volk gevraagd.

Met deze uitdrukking wordt het belang van de besnijdenis niet terzijde geschoven, alsof de gewone besnijdenis onbelangrijk zou worden, omdat het om een besnijdenis van het hart gaat.²⁰ Wel wordt duidelijk dat de besnijdenis niet alles is. Israël kan aan de besnijdenis Gods liefde zien, waarmee Hij hen verkoren heeft uit alle volken (Deut. 10:15). Maar dat mag niet tot gevolg hebben dat Israël denkt dat Gods liefde kan worden opgesloten in de kring van de besnijdenis. Zijn macht en zijn liefde strekken zich uit tot alles wat op de aarde is, daarom zal Gods volk open zijn om ook vreemdelingen diezelfde liefde te bewijzen (Deut. 10:14,18,19). Dat kan alleen als Gods volk Hem liefheeft met het hart (Deut. 10:12). De uitdrukking ‘besnijdenis van het hart’ duidt hier aan dat de liefde van God die zijn verbond sloot en er het teken van de besnijdenis bij gaf, vanuit het hart beantwoord zal moeten worden met wederliefde. Deze zal verder reiken dan de grenzen van het verbondsvolk Israël.

¹⁸ In de LXX is dat: *ouk estin prosoopolèmtès ho Theos*. Ongetwijfeld was Lukas vertrouwd met het Griekse OT; ondanks de moeite die het gebruik ervan in tekstkritisch opzicht kan geven, is een directe vergelijking met de Griekse tekst van de LXX te rechtvaardigen om overeenkomst in woordgebruik beter zichtbaar te maken. Het zal overigens blijken, dat in de rede van Petrus waarschijnlijk een versie van de tekst van het OT doorklinkt die ons alleen in de Griekse vertaling is overgeleverd.

¹⁹ Deut. 10:14,17 LXX: *Kuriou tou Theou ... hè gè kai panta, hosa estin en autèi, ... houtos Theos toon theoon kai Kurios toon kurioon* en Hand. 10:36: *houtos estin pantoon Kurios*.

²⁰ Zo terecht W. Kraus, *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die Hellenisten, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk*, Stuttgart 1999, 117: ‘Der übertragene Gebrauch der Beschneidung darf jedoch nicht gegen deren konkreten Vollzug ausgespielt werden.’

Zo geeft de context van de toespeling op Deuteronomium 10 in een aantal opzichten al een achtergrond voor de ingrijpende omwenteling in het boek Handelingen.

De blijde boodschap van vrede, Jesaja 52:7

Een centrale uitdrukking voor de inhoud van de boodschap die Petrus brengt, is het woord 'evangelie'. Dit woord, dat in het Nieuwe Testament een bijzondere betekenis heeft gekregen, moet verstaan worden tegen de achtergrond van het Oude Testament, met name vanuit de profetie van Jesaja.²¹ Petrus spreekt over de blijde boodschap van vrede die God heeft doen brengen aan de kinderen Israëls (Hand. 10:36). Daarmee zinspeelt hij op Jesaja 52:7, de enige plaats in het Oude Testament waar het werkwoord 'brengen van een goede boodschap' (*euaggelizesthai*) verbonden wordt met 'vrede'.²²

Het is opmerkelijk dat in de context van deze profetie het thema van de besnijdenis opnieuw aan de orde is. Jesaja 52:1 begint met de belofte, dat er geen onbesnedene of onreine meer in Jeruzalem zal komen. Die belofte is gesproken in een situatie dat Jeruzalem vertrapt werd door onbesnedenen; het ligt in puin (Jes. 52:9) en niemand kan zich indenken dat er voor Jeruzalem nog een hoopvolle toekomst zou kunnen zijn. Het is een groot wonder als de profeet mag verkondigen dat hij de voeten van de vreugdebode al ziet staan op de bergen van Sion, die de stad een blijde boodschap van vrede toeroept (Jes. 52:7, vgl. Jes. 40:9).

De hoopvolle toekomst voor Gods volk betekent een nieuw leven in het land, waaruit het op dat moment verbannen is, rondom Jeruzalem. Dat kan alleen als God het land reinigt van de onbesnedenheid en de onreinheid, zodat het teken van de besnijdenis als teken van Gods verbond met zijn volk weer concrete betekenis zal krijgen. God doet zijn verbond gestand en reinigt zijn volk van onbesnedenen die nu de overhand hebben en de naam van de HERE belasteren (Jes. 52:5). Als God opkomt voor zijn volk is dat om zijn naam te heiligen, te laten zien wie Hij is als de God die regeert als koning (Jes. 52:6). Dit machtsbewijs zal Hij opvoeren voor de ogen van alle volken en alle einden der aarde zullen het heil van God zien (Jes. 52:10). In de volgende verzen wordt dat nog verder verbreed. Door het werk van zijn knecht zal God vele volken verrassen, omdat zij zullen zien wat hun niet verkondigd was en zullen verstaan wat zij niet gehoord hadden (Jes. 52:15).

Wanneer deze context van de profetie meegehoord wordt, is te zien dat de drie motieven uit de context van het vorige citaat weer meeklinken. Ten eerste opnieuw het motief van God als Heer over alles, ten tweede Gods bedoeling dat zijn werk ook buiten Israël gezien en gehoord wordt, zelfs naar alle volken toe en ten derde het motief van de besnijdenis. De besnijdenis als teken waarmee Israël zich onderscheidt zal zinnig blijven houden. Toch betekent de belofte dat geen onbesnedene in Jeruzalem zal komen voor Jesaja kennelijk niet, dat het heil alleen voor Israël zal moeten blijven. De blijde boodschap van vrede wordt in de eerste plaats in Sion verkondigd, maar is tegelijk bedoeld om gehoord te worden door vele volkeren, die zullen vernemen wat hen nog niet verkondigd was. Als Jesaja 52 profeteert dat er geen onreine in Jeruzalem zal komen en de boodschap tegelijk geopend wordt in de richting van de onbesnedenen, bereidt dat impliciet de opname van deze onbesnedenen in het reine volk van

²¹ In de LXX komt *euaggelizein/euaggelizesthai* niet vaak voor. Met name in Deutero-Jesaja krijgt dit woord betekenis in het kader van de heilsbeloften van God voor het volk in ballingschap. Het is opmerkelijk dat Lukas bij het eerste optreden van Jezus in Nazareth – een beslissend moment in het evangelie – een profetie aanhaalt, waarin dit werkwoord centraal staat, Luk. 4:18-19, vgl. Jes. 61:1,2 LXX. Wanneer Petrus nu in zijn rede over het werk van Christus spreekt, zinspeelt hij opnieuw op deze profetie, Hand. 10:38. Het zal blijken dat zijn rede bovendien omsloten wordt door twee toespelingen op teksten uit het OT, waarin het werkwoord *euaggelizesthai* eveneens centraal staat. Zo krijgt dit werkwoord – met deze pregnante betekenis in het NT – een prominente rol als verbindingswoord. Opmerkelijk is dat dit zowel op een beslissende plaats in het evangelie, als op deze beslissende plaats in het boek Handelingen het geval is.

²² Vgl. Hand. 10:36 *euaggelizomenos eirènèn* met Jes. 52:7 *podēs euaggelizomenou akoèn eirènès*.

God voor. Ook de context van de toespeling op Jesaja 52 bereidt op deze manier de omwenteling in het boek Handelingen voor.

Verbinding met het werk van Jezus Christus

In de profetie van Jesaja wordt de boodschap van Jesaja 52:7 in het volgende hoofdstuk verbonden met het werk van de knecht des HEREN, die door zijn dood de zonde van velen zal dragen. Deze profetie uit Jesaja 53 heeft in Handelingen 8:32,33 al geklonken en is toegepast op Jezus. In zijn rede in Handelingen 10:36 verbindt Petrus de vrede die de inhoud van de blijde boodschap is ook onmiddellijk met het werk van Jezus Christus.

Wanneer hij over diens werk begint te spreken, breekt hij de zin waarmee hij naar Jesaja 52:7 verwees af.²³ Men heeft er een bewuste stijlfiguur in willen zien. Het citaat uit Jesaja 52:7 was expliciet gericht op de kinderen Israëls. Nu ziet Petrus zijn hoorders uit de heidenen voor zich, breekt zijn zin af, en richt zich bewust op hen. Door deze stijlfiguur zou zo een bewuste overgang van de Joodse naar de heidense context gecreëerd worden.²⁴

Het moet dan echter bevreemden, dat Petrus in zijn eerste zin over het werk van Jezus dat hij nu naar voren gaat brengen, direct benadrukt, dat dit werk geschiedde ‘in het gehele Joodse land, te beginnen in Galilea’ (Hand. 10:37). Hier is geen sprake van een overgang vanuit de Joodse context, waardoor er een zekere discontinuïteit met de genoemde profetie verondersteld kan worden. Het tegendeel is het geval. De Joodse context blijft evident van belang (vgl. ook Hand. 10:39,42).

Er is een andere reden waarom Petrus zijn zin met de toespeling op Jesaja 52 afbreekt. Hierdoor roept hij het vervolg van die profetie, waarin het gaat over de knecht des HEREN, nog sterker naar voren. Hij verbindt zijn zin nu zonder verbindingsgedachte onmiddellijk met zijn getuigenis aangaande Jezus Christus. Zo wordt diens werk als het ware midden in de door Petrus aangehaalde profetie geplaatst. Het profetische woord krijgt op deze manier meer reliëf door de verbinding met de geschiedenis van Jezus Christus, en het werk van Jezus wordt ingekaderd door de profetie. Niet voor niets sluit Petrus zijn woorden over Jezus’ werk dan ook af door een hernieuwde verwijzing naar dat profetische kader: ‘van Hem getuigen alle profeten’ (Hand. 10:43).

De blijde boodschap voor ieder, Joël 3:5 (2:32)

Wanneer Petrus terugkomt op het getuigenis van de profeten, nadat hij over het werk van Jezus gesproken heeft, refereert hij aan een bekende tekst, die al eerder in het boek Handelingen een belangrijke rol heeft gespeeld. Het gaat om een van de weinige andere profetieën, waar in het Grieks opnieuw het werkwoord ‘verkondigen van de blijde boodschap’, *euaggelizesthai*, voorkomt. Bedoeld is Joël 3:5 (2:32).²⁵ De nadruk op de belofte dat *ieder* die gelooft in Christus door zijn naam vergeving van zonde zal ontvangen, reflecteert op de nadruk die het woord ‘ieder’, ‘*pas*’, in de profetie van Joël kreeg.²⁶

²³ Handelingen 10:36 is een anakoloet, lett: ‘Het woord dat Hij zond aan de kinderen Israëls, verkondigende de blijde boodschap van vrede door Jezus Christus, deze is aller Heer..., gij weet ...’

²⁴ Zo b.v. J. van Eck, *Handelingen*, 246. Hij spreekt van een bewuste stijlfiguur van zelfcorrectie, waardoor Petrus de woorden die hij sprak uit het OT ook voor niet-Joden relevant wil maken.

²⁵ Sommige vertalingen, zoals de SV en het NBG, trekken Joël 3:1-5 bij hoofdstuk 2; daar worden deze dus aangeduid als Joël 2:28-32. Dit zal in het vervolg niet telkens weer tussen haakjes worden toegevoegd.

²⁶ Joël 3:5: ‘ieder die de naam des HEREN zal aanroepen, zal behouden worden’, LXX: *pas hos an epikalesetai to onoma Kuriou soothèsetai*. Het woord ‘ieder’, ‘*pas*’, is in Joël 3:5 verbonden met het ‘*pas*’ uit Joël 3:1: ‘alle vlees’ en heeft ook daar een zeer nadrukkelijke plaats. Niet alleen via dit verbindingswoord ‘ieder’ loopt er een lijn naar de rede van Petrus. Die is er ook in de verbinding met de ‘naam des HEREN’, die Petrus in Hand. 10:43 ook expliciet noemt. Het belangrijkste argument om hier een toespeling op de profetie uit Joël 3:5 in te zien is evenwel het feit, dat Joël 3:1-5 al eerder in het boek Handelingen een belangrijke rol speelde. Door het verbindingswoord *euaggelizomenous* uit Joël 3:5 LXX wordt de verwevenheid met de toespeling op de vorige profetische tekst, Jes. 52:7, nog sterker.

Deze profetie uit Joël 3 (2:28-32) was van groot belang bij de uitstorting van de Heilige Geest in Handelingen 2. Petrus haalt op de eerste Pinksterdag bijna de gehele profetie van Joël 3:1-5 aan, om te duiden wat er op dat moment gebeurt (Hand. 2:16-21). Hij spreekt daar tot de ‘mannen van Israël’, om hen ervan te verzekeren dat Gods heil niet meer beperkt is tot een geprivilegieerde groep (Hand. 2:22). De aanhaling uit Joël 3:5 eindigt met de verzekering: ‘het zal zijn dat al (*pas*) wie de naam des HEREN aanroept, behouden zal worden’.

Het is opmerkelijk, dat Petrus aan het begin van zijn rede in Handelingen 2 de laatste twee zinnen uit Joël 3:5 nog niet noemt. Die twee zinnen spreken over het behoud dat er zal zijn op de berg Sion en te Jeruzalem, en vervolgens dat er ontkomenen zijn, die de HERE er toe zal roepen.²⁷ Deze beide motieven komen echter wel terug in het vervolg van de toespraak van Petrus in Handelingen 2. Wanneer aan het slot van zijn rede de ‘mannen van Israël’ verslagen vragen wat zij moeten doen, verzekert Petrus hen dat de belofte van God voor hen blijft staan (Hand. 2:37vv). Dat sluit aan bij de woorden uit de profetie van Joël die hij nog niet had genoemd, dat er op de berg Sion en te Jeruzalem zullen zijn die gered worden. Juist die Israëlieten die daar staan, kan Petrus ervan verzekeren dat de belofte van redding voor hen en voor hun kinderen dezelfde blijft, op grond van de profetie van Joël.

Tegelijk noemt Petrus nog iets. Deze belofte is namelijk ook bedoeld voor ‘allen, die verre zijn, zovelen als de HERE er ook toe roepen zal’ (Hand. 2:39). Letterlijk haalt Petrus daarmee nu ook de laatste woorden van Joël 3:5 aan, en verbindt deze inhoudelijk met het begin van het vers, dat hij al geciteerd had. ‘Al (*pas*) wie de naam des HEREN aanroept’ (uit Joël 3:5a) krijgt hierdoor een verdere uitleg uit het vervolg van dit vers: dit zijn namelijk ook allen, ‘die de HERE er toe roepen zal’ (uit Joël 3:5c).²⁸ Zo vormt de profetie van Joël 3 het interpretatief kader om de gehele toespraak van Petrus op de eerste Pinksterdag.²⁹

Het moet opvallen dat Petrus in de rede voor Cornelius opnieuw teruggrijpt op deze profetie, als hij spreekt over de vergeving van zonden voor ‘een ieder’ (*pas*) die in Hem gelooft (Hand. 10:43). Gezien het belang van de profetie van Joël 3 in Handelingen 2 en de overeenkomstige situatie in Handelingen 10 kan hierin opnieuw een toespeling op deze profetie gehoord worden. Helaas is deze zinspeling nauwelijks door exegeten opgemerkt.³⁰

²⁷ ‘Ontkomenen’ is de vertaling van het NBG van de Hebreeuwse tekst, die op dit punt moeilijk is (SV: overgeblevenen, NBV: zij die ontkomen). Lett. zal Petrus niet spreken over ontcoming of ontkomenen. Wel zal hij de laatste woorden van de profetie ‘*hous Kurios proskeklètai*’ letterlijk aanhalen. Mogelijk heeft Petrus een tekst gekend, waarin dit woord ‘ontkomenen’ geïnterpreteerd is zoals in de LXX, als *euaggelizomenoi*, brengrers van blijde boodschap. Hierover hieronder meer.

²⁸ Hand. 2:39: *kai pasin tois eis makran, hosous an proskalesètai Kurios ho theos hèmoon. Pasin ... hosous an*, zovelen als, verbindt met Joël 3:5 de eerste zin: *pas os an, en proskalesètai Kurios ho theos hèmoon* verbindt met Joël 3:5 de laatste woorden: *hous Kurios proskeklètai*.

²⁹ ‘Thus the citation from Joel is used as part of a rhetorical pattern and it provides an outline and context for Peter’s speech’, K.D. Litwack, *Echoes of scripture in Luke – Acts. Telling the History of God’s People Intertextually*, London/New York 2005, 162. Hij toont aan dat Joël 3:1-5 de basis voor Petrus’ rede vormt, ‘both rhetorically and as discursive framing’, *ibid*.

³⁰ Wel door Litwack, *Echoes*, 167. Hij spreekt over een ‘evidence of ... programmatic use of Joel 3.1-5a ...’ en noemt o.m.: ‘In Acts 10,43, Peter proclaims that, through Jesus, everyone who believes in his name would be forgiven (saved).’ Een aantal jaren geleden is reeds door J. Dupont gewezen op het belang van Joël 3 voor de interpretatie van Hand. 10:36-43. Hij schrijft eerst over de invloed van de profetie van Joël op de structuur van Hand. 2, die daar ‘l’ensemble du discours de la Pentecote’ bepaalt, ‘et étend probablement son influence plus loin encore’. Aansluitend bespreekt hij Hand. 10 en concludeert genoeg aanwijzingen te hebben ‘que peuvent mettre en cause la lecture que certains milieux du christianisme primitif de langue grecque faisaient de la sentence de Joël 3:5a’, « ‘Le Seigneur de tous’ (Ac 10:36; Rm 10:12: Arrière fond scripturaire d’une formule christologique », in G.F. Hawthorne e.a., red., *Tradition and Interpretation in the New Testament*, FS E.E. Ellis, Grand Rapids/Tübingen 1987, 232 en 234. Stott, *Acts*, denkt bij ‘alle profeten’ aan Jes. 53:11: de Knecht zal *velen* rechtvaardig maken; I. Howard Marshall, *The Acts of the Apostles*, Leicester 1980, 193, zegt: ‘we cannot

Deze verbinding kan nog nauwer gemaakt worden, wanneer de tekst gelezen wordt in de Griekse vertaling van de Septuaginta. Het slot van Joël 3:5 is moeilijk in het Hebreeuws. De Septuaginta leest hier niet ‘de ontkomenen’ die door de HERE geroepen worden, maar ‘vreugdeboodschappers’, ‘*euaggelizomenoi*’, die door de HERE geroepen worden. Dat lijkt een vreemde wending aan de tekst van Joël 3 te geven. Nadat de profetie gesproken heeft over ‘alle vlees’ en ‘al wie de naam der HEREN aanroept’, lijkt deze profetie nu opeens enorm versmald te worden. Worden nu alleen deze boodschappers, deze ‘*euaggelizomenoi*’, door God geroepen? Het lijkt een anticlimax.

Het is echter opmerkelijk dat juist deze schijnbare versmalling uit de Griekse tekst van Joël 3:5 precies aansluit bij de woorden die Petrus zojuist tot Cornelius heeft gesproken. Petrus heeft gezegd dat hij getuige is geweest van al hetgeen Jezus gedaan heeft in het land der Joden, zowel van zijn dood als van zijn opstanding (Hand. 10:39). Vervolgens benadrukt hij, dat dit getuigenis is toevertrouwd aan hen die door God tevoren gekozen waren, en niet direct aan het gehele volk (Hand. 10:41). Ook dat lijkt een versmalling: Jezus verscheen alleen aan de getuigen, die door God daartoe geroepen waren. Petrus hoort met de andere apostelen bij deze uitverkoren getuigen, die vervolgens wel de opdracht kregen de Christus aan het hele volk te verkondigen (Hand. 10:42).

Wanneer Petrus de woorden uit Joël 3:5 gekend heeft in het Grieks, of in een Hebreeuwse versie die de tekst op dezelfde manier opvat, blijkt wat hij hier zegt precies aan te sluiten bij de versmalling die ook de profetie aanduidt. Petrus ziet zichzelf als één van die ‘*euaggelizomenoi*’, evangeliepredikers, die door de HERE geroepen zijn. En juist op deze manier, doordat hij nu het evangelie staat te verkondigen, blijkt het opnieuw waar te worden, wat de profetie uit Joël 3:5 aangaf. Verrast ziet Petrus dat door zijn evangelieverkondiging, zijn *euaggelizesthai*, de opening die hij eerder in de woorden van Joël 3 zag, nog veel verder open gaat. Via de versmalling komt er dus een nog veel grotere verbreding. ‘Al wie de naam des HEREN aanroept’ blijkt niet alleen de grenzen van geprivilegieerde groepen binnen het Joodse volk te doorbreken. Dit woord doorbreekt de grenzen van dat volk zelf. Ook onbesnedenen worden door deze evangelieboodschap aangeraakt. Zo ziet Petrus hoe door zijn verkondiging de profetie uit Joël 3 in al zijn delen opnieuw waar wordt.

Deze verbreding blijkt aan te sluiten bij de opening die er al was in de woorden van Deuteronomium 10 voor de vreemdelingen en in de woorden van Jesaja 52 voor de vele volken. Door de verbinding van de drie teksten met elkaar via de reeds genoemde motieven die de context van deze bijbelwoorden met elkaar gemeen hebben en nu ook door middel van dit unieke verbindingswoord *euaggelizesthai*, kunnen deze teksten elkaar aanvullen en uitleggen. Zo laten deze drie teksten (uit Deut. 10, Jes. 52 en Joël 3) alleen al genoegzaam zien, dat het Oude Testament een éénparig getuigenis geeft van de blijde boodschap van vrede door Jezus Christus. Dat éénparige duidt Petrus aan, als hij spreekt over ‘al de profeten’ (Hand. 10:43).

De drie schriftgedeelten waarop Petrus zinspeelt maken zo in hun onderlinge samenhang de weg open voor het nieuwe inzicht van Petrus en de apostelen.

Petrus' uitleg uit de hemel bevestigd

Terwijl Petrus deze woorden spreekt en vanuit de Schriften ontdekt wat de betekenis is van zijn prediking tot de heidenen op dat moment, valt de Heilige Geest op deze onbesnedenen (Hand. 10:44). Duidelijker kan de bevestiging niet zijn, dat hier inderdaad opnieuw gebeurt, wat in de profetie van Joël 3:1-5 werd aangekondigd. Lukas gebruikt er net als in

be certain what prophecies Peter may have had in mind, but possible texts include Isaiah 33:24; 53:4-6, 11; Jeremiah 31:34; Daniel 9:24,’ helaas dus niet Joël 3:5.

Handelingen 2 een werkwoord voor, dat uit deze profetie komt: de Heilige Geest wordt uitgestort.³¹

Hier gebeurt dus hetzelfde als wat op de eerste Pinksterdag gebeurde. En het wordt opnieuw gepresenteerd als een vervulling van de woorden uit Joël 3:1-5. Als de Heilige Geest nu wordt uitgestort op alle onbesnedenen die deze woorden horen, kan deze vervulling dan ook niet losgemaakt worden van die eerdere vervulling in Joodse kring.

Net als in Handelingen 2 maken zij die de Heilige Geest op deze manier ontvangen, de naam van de HERE groot (Hand. 10:46). Dit groot maken van zijn naam kan gezien worden als een vervulling van het aanroepen van de naam van de HERE uit Joël 3:5.³² In dat aanroepen wordt het werk van de Heilige Geest hoorbaar, doordat zij God grootmaken terwijl zij spreken in tongen. De Heilige Geest vervult opnieuw de profetie van Joël 3:1-5 op een manier die stap voor stap vergelijkbaar is met die van Handelingen 2.

Als dat gebeurt, constateert Petrus dat God ook deze heidenen het geloof heeft geschonken, op dezelfde manier als dat gebeurde aan de Joden en de Jodengenoten in Handelingen 2.³³ Hij concludeert dat niemand het water zal kunnen weren om hen te dopen.³⁴ Dat is een apologetische opmerking, die duidelijk maakt dat hier een beslissing van grote importantie genomen wordt. Petrus zal dit dan ook herhalen tegenover de broeders in Jeruzalem (Hand. 11:17). De vaststelling dat niemand het werk van God kan tegenhouden duidt op meer dan een algemene doopformule die vaststelt dat er geen wettige bezwaren tegen de doop zijn ingebracht. Hier wordt aan het werk van God gerefereerd, dat reliëf heeft gekregen door de woorden die Petrus uit het Oude Testament heeft aangehaald. Omdat dit werk van God, betuigd door zijn eigen profetische woord, niet te keren is, doopt de gemeente van de Joodse gelovigen de nieuwe gelovigen uit de heidenen, die op dat moment al met de Heilige Geest gedoopt zijn.³⁵

Groot belang van de besnijdenis

Waarom werden deze mensen op dat moment ook niet direct besneden? Dat zou voor de hand gelegen hebben, omdat het de normale manier was waarop heidenen in het volk van God werden opgenomen. Zonder de besnijdenis was die opname in Gods volk voor Joods besef niet compleet. Om de reikwijdte van deze beslissing te kunnen inschatten, is het noodzakelijk het belang van de besnijdenis in het Jodendom onder ogen te zien.

Allereerst is de besnijdenis een onmisbaar teken van het verbond van God met zijn volk. Dat is zo sinds de tijd van Abraham. Wie zich niet wil laten besnijden moet uit Gods volk worden uitgeroeid, omdat hij daarmee het verbond van God verbreekt (Gen. 17:14). Zonder besneden te zijn mag een proseliet dan ook niet deelnemen aan de paasmaaltijd (Ex.12:48).

Er is een discussie tussen de school van Shammai en die van Hillel over de vraag, of een proseliet die zich op de dag voor de paasmaaltijd laat besnijden, de volgende dag al deel mag

³¹ Uitgieten, uitstorten, *ekcheein* uit Joël 3:1 en 2 hier in Hand. 10:45, evenals in Hand. 2:17,18,33.

³² *Epikalein to onoma Kuriou* is in de LXX de uitdrukking voor het aanroepen van God in het gebed, vgl. K.L. Schmidt, in G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* III, Stuttgart 1978, 500.

³³ 'Op volkomen gelijke wijze', Hand. 11:17.

³⁴ Hand. 10:47, 11:17. In dit weren en weerhouden wordt soms een element uit een doopliturgie herkend. B.v. Marshall, *Acts*, 194: 'It is possible that the use of the verb *forbid* ... reflects a stereotyped phrase used at baptism.'

³⁵ Vaak wordt hierbij opgemerkt, dat de doop hier na het ontvangen van de Heilige Geest volgt, terwijl in Hand. 8 de volgorde andersom was. Terecht concludeert J.P. Versteeg: 'De verschillende wijze waarop in het boek Handelingen de verhouding tussen de doop en het ontvangen van de Heilige Geest getekend wordt verbiedt het die verhouding in een systeem vast te leggen.' Tegelijk maakt hij wel opmerkzaam op de nauwe verbinding in Hand. 10 tussen de prediking van Petrus en de uitstorting van de Heilige Geest. 'In het huis van Cornelius werd de Geest geschonken op en bij de prediking van het evangelie door Petrus ... Nu de Geest uitgestort is, bindt Hij zich in zijn voortgaande werk aan de prediking van het evangelie', in 'De doop volgens het Nieuwe Testament' in W. van 't Spijker e.a., *Rondom de Doopvont*, Kampen 1983, 55.

nemen aan de paasmaaltijd. De school van Hillel, die doorgaans de soepelste toepassing van de Thora voorstaat, is in dit geval afwijzend. Hillel zegt: ‘wie zich van zijn onbesneden staat afkeert is als iemand die zich van het graf afkeert’.³⁶ Dat betekent dat hij zich op de derde en de zevende dag daarna moet wassen, voordat hij rein is om het Pascha te eten. De wassing na de besnijdenis kan volgens Hillel dus niet onmiddellijk plaatsvinden, zo ingrijpend is de staat van onreinheid voor de besnijdenis. In de onbesneden staat was de heiden als een dode ten opzichte van het verbond met God.

Deze discussie impliceert dat het ondenkbaar is dat een onbesnedene in enig geval rein verklaard zou kunnen worden. Dit wordt nergens gerelativeerd, zelfs niet in een citaat uit Josephus dat wel eens als bewijs voor een Jodendom zonder besnijdenis wordt aangehaald. Josephus bericht over een opportunistische koopman, die een heidense koning wil voorhouden dat hij zich niet per se hoeft te laten besnijden om proseliet te worden. Uiteindelijk laat de betreffende koning zich echter toch besnijden en blijkt het advies van de koopman tegen de gangbare Joodse visie in te gaan.³⁷

In de Talmud wordt de noodzaak tot besnijdenis dikwijls onderstreept. Er is een tannaïtische discussie tussen R. Eliezer en R. Jozua, die zich afvragen of één van beide, de besnijdenis of de doop voldoende zou kunnen zijn om een volwaardige proseliet te worden. De conclusie van de wijzen is: ‘indien hij wel gedoopt is, maar niet besneden ... is hij geen echte proseliet’.³⁸

Het kon allicht gebeuren dat een godvrezende wel toenadering zocht tot het Joodse volk maar aarzelde zich te laten besnijden. Een passage uit de Talmud laat zien, dat dit zo iemand zwaar wordt aangerekend. Een godvrezende heiden die zich niet binnen een jaar laat besnijden, is te beschouwen als een afvallige onder de sterrenaanbidders.³⁹

Deze rigoureuze bepalingen betreffen niet alleen de verbondsverhouding, maar ook de visie op het persoonlijk heil van de heidenen. Zij die geen volwaardig proseliet geworden zijn door de besnijdenis, hebben geen deel aan het toekomstig leven, maar zullen in de Gehenna neerdalen.⁴⁰ Adam vraagt in een midrasj wie zijn kinderen zal redden van het vlammeende vuur van de Gehenna. Het antwoord klinkt kort en bondig: het zwaard van de besnijdenis.⁴¹ Deze gedachten worden in talmudische tijd steeds uitvoeriger verwoord, maar hebben oudere wortels. Reeds in het Oude Testament wijst Zacharia 9:11 op de soteriologische betekenis van de besnijdenis.⁴² W. Kraus toont aan dat in de geschiedenis van de besnijdenis van Mozes in Exodus 4, deze besnijdenis reeds volgens de Targumim verzoenende kracht heeft.⁴³

³⁶ Pes. VIII,8 en Eduy. V,2; Vgl. de Engelse vert. in H. Danby, *The Mishna, Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes*, Oxford 1933.

³⁷ *Ant.* 20, 34-39, vgl. Le Cornu, Shulam, *Acts*, 806, 807 en Schürer / Vermes, *History*, III.1, 165. Het gaat over de bekering van koning Izates, wiens moeder problemen vreest als Izates zich zou laten besnijden. Een Joodse koopman adviseert de koning overeenkomstig de wil van de koninginmoeder, dat God ook wel gediend kan worden zonder besnijdenis, wanneer men zich slechts in het hart voorneemt zich aan de Joodse wet te houden.

³⁸ Yeb. 46a; vgl. de Engelse vert. in I. Epstein, *The Babylonian Talmud, Seder Nashim*, London 1936; ook weergegeven door Le Cornu, Shulam, *Acts*, 605.

³⁹ A. Zar. 65a. Vgl. Van Unnik, *NTT* 3, 347 en F. Avemarie, *Tauf erzählungen*, 343 Anm. 18.

⁴⁰ ‘Denn die Unbeschnittenen erklärt Gott für untauglich u. lässt sie zum Gehennom hinabfahren,’ ExR 19, vert. in H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1924-1928, Bd. II, 704.

⁴¹ ‘Adam sprach: Wer wird meine Kinder erretten von diesem flammenden Feuer (des Gehinnoms ...)? R. Huna (um 350) hat im Namen des R. Abba (um 290) gesagt: Das Schwert der Beschneidung,’ GenR 21, vert. Strack, Billerbeck, *Kommentar*, Bd. IV.2, 1064.

⁴² NBG: ‘Ook laat Ik ter wille van uw eigen verbondsbloed de gevangenen onder u vrij uit de put, waarin geen water is.’ Deze tekst speelt een rol in de midrasj over de beide bloedplichten die hieronder aangehaald zal worden. Kraus, *Jerusalem*, 112, wijst ook op het tussentestamenteaire Jub. 15:25, waaruit hij concludeert: ‘Diejenigen die zu Gott gehören und die Beschnittenen sind identisch.’

⁴³ Kraus, *Jerusalem*, 112-118. Hij wijst ook op de vertaling van de LXX in Deut. 30:6, waar ‘besnijden’ geïnterpreteerd wordt als ‘verzoenen’, *perikatharizein*, a.w., 112.

De gedachte dat het bloed van de besnijdenis verzoenende kracht kon hebben, laat zich terugvinden in een oude midrasj, die het bloed van de besnijdenis nauw verbindt met het bloed van het paaslam. Deze midrasj is breed bekend in het Jodendom, omdat deze zowel in de Pesachhaggada als in het gebed bij de besnijdenis een plaats heeft gekregen. In de Mekhilta van Rabbi Yismaël heeft de midrasj een plaats bij de uitleg van Exodus 12:6, over de opdracht om het paaslam vier dagen voor het Paasfeest apart te houden. De plaats in de Mekhilta verraadt een andere oudere herkomst van de midrasj, die zich meer op de uitleg van Ezechiël 16:6-8 baseert, dan op Exodus 12. God treft zijn volk aan, geheel naakt, hetgeen wordt uitgelegd als het ‘ontbloot zijn’ van enige verdienste. Op die manier kan God zijn volk niet verlossen. Daarom zegt God, terwijl Hij Israël voorbijkomt en het aantreft in het bloed van zijn geboorte: leef door uw bloed, leef door uw bloed (Ez. 16:6). Dit herhaalde gebod wordt vervolgens betrokken op de beide bloed-plichten die het volk Israël van God gekregen had op het moment dat zij uit Egypte trokken, waardoor zij metterdaad verdienste konden ontvangen door het sprenkelen van bloed. Dat is het bloed van de besnijdenis en het bloed van het paaslam.⁴⁴ Zo gaf God zelf verdienste aan zijn volk, waardoor Hij het kon verlossen. In een andere midrasj wordt de verzoenende kracht van het bloed van de besnijdenis verkregen door de vermenging met het bloed van het paaslam.⁴⁵ In weer een andere midrasj wordt het bloed van de besnijdenis genoemd als de verdienste waardoor de Rode Zee gespleten werd. Dit kan verklaard worden vanuit de kennelijk algemeen bekende gedachte dat het bloed van het paaslam en dat van de besnijdenis bijeen horen.⁴⁶

De plaats van deze gedachten in verschillende liturgische tradities en in een aantal oudere midrasjim onderstreept het grote belang van de besnijdenis, zowel als voorwaarde voor de gemeenschap binnen Gods volk, als voor het heil van de betrokkenen. Het is dan ook des te opmerkelijker dat de apostelen in Jeruzalem er in toestemmen dat Cornelius en de zijnen niet besneden hoeven te worden, om toch voluit deel te worden van Gods verbondsvolk en Gods heil te ontvangen.

Kennelijk ziet men in de ingrijpende gebeurtenis van de uitstorting van de Heilige Geest op de onbesnedenen Gods aanwijzing dat de onbesnedenen als onbesnedenen mogen toetreden tot Gods volk en als zodanig gered mogen worden, zoals Joël 3:5 daarvan sprak. Als nu vervuld wordt dat ‘al wie de naam des HEREN aanroept, behouden zal worden’, en ook de onbesnedenen bij deze ‘allen’ horen, op wie de Geest van God nu is uitgestort, dan behoeven deze heidenen niet alsnog eerst Joden te worden. Zij mogen als heidenen deel krijgen aan de belofte die God aan Israël gedaan heeft en nu vervult.⁴⁷

⁴⁴ Mekh. Pischa V. In de vert. van Ez. 16:6 is te lezen: ‘in uw bloed, leef’. Het Hebr. *bedamayik* kan evengoed ‘door uw bloed’ betekenen. In de Pèsachhaggada is deze midrasj ingeweven in een midrasj die uitlegt waarom het volk Israël in Egypte ‘groot’ geworden was, toen God het kwam verlossen. Als bewijstekst daarvoor wordt Ez. 16:6 genoemd. Deze verwijzing kan niet begrepen worden zonder bekendheid met de genoemde midrasj die het naakt-zijn betreft op de beide bloedplichten die God ondanks het gebrek aan verdienste aan de kant van zijn volk toch geschonken heeft. Kennelijk was deze interpretatie van Ez. 16:6 bekend en kon deze om die reden als zinvolle uitleg van het ‘groot’-zijn van Israël worden ingevoegd. Dat de midrasj ook in de Mekhilta is ingevoegd blijkt uit het feit dat de lijn van uitleg door de midrasj op Ez. 16 wordt doorbroken. De vier dagen waarop men het paaslam in huis moet hebben, worden daar betrokken op vier deugden, die Israël bezat in Egypte. Deze deugden waren nodig, want zonder verdienste is er geen verlossing, zegt de Mekhilta. Daartussen staat dan de midrasj op Ez. 16:6 die aangeeft hoe God verdienste schenkt, ook als Hij deze in Israël niet vindt. Zie voor de tekst in Engelse vert.: Jacob Z. Lauterbach, ed., *Mekhilta de-Rabbi Ishmael*, 1949-2, vol. I, 33 e.v.; vgl. ook Strack, Billerbeck, *Kommentar*, Bd. IV.1, 39, R. Boon, *De joodse wortels van de christelijke eredienst*, Amsterdam 1970, 182, Kraus, *Jerusalem*, 117 en M.C. Mulder, ‘Proeven van Joodse uitleg’, in J.W. Maris, H.G.L. Peels, red., *Onthullende Woorden*, FS J. de Vuyst, Leiden 1997, 101-115.

⁴⁵ ExR 19, vgl. Strack, Billerbeck, *Kommentar*, Bd. IV.1, 39, Kraus, *Jerusalem*, 117

⁴⁶ ‘R. Schimon aus Teman (um 110) sagte: Durch das Verdienst der Beschneidung (sprach Gott) will ich das Meer spalten...’, Mekh. Ex. 14:15, vert. Strack, Billerbeck, *Kommentar*, Bd. IV.1, 39.

⁴⁷ Het is opmerkelijk dat de Messiasbelijdende Joodse nieuwtestamenticus Joseph Shulam in zijn commentaar zichtbaar moeite heeft met het feit dat de heidenen hier niet besneden worden. Eerst schrijft hij dat de kwestie

Onbesneden, en toch niet los van Israël

Dat betekent echter niet, dat daarmee een beweging op gang komt, die de band met het Joodse volk wil doorsnijden. Dat is in de eerste plaats duidelijk in de manier waarop Petrus teruggrijpt op de Schriften in zijn rede tot Cornelius. Gods openbaring aan Israël zelf doet de grenzen open. Dat impliceert tegelijk een blijvende verbondenheid met deze openbaring aan Israël.

De teksten waaraan Petrus refereert onderstrepen de verbondenheid inhoudelijk. De blijde boodschap van vrede die aan de heidenen verkondigd wordt, krijgt inhoud en kleur omdat ze in eerste instantie door de God van Israël aan Israël zelf verkondigd wordt en God aan dat woord trouw is. Onbesnedenen delen samen met Israël in de liefde van de levende God, die HERE is over allen. Zelfs als Petrus spreekt over het nieuwe werk van Jezus Christus, benadrukt hij tot twee maal toe de verbondenheid met het Joodse land en met het Joodse volk.⁴⁸

Ook in de beslissing om Cornelius en de zijnen te dopen wordt de band met het Joodse volk vastgehouden. Het is de gemeente die tot dan toe uit Joden en Jodengenoten bestaat, die de nieuwe leden doopt (Hand. 10:48). Uiteraard is deze doop door Christus zelf opgedragen. Maar de Joodse context van die doop doet het verband met de besnijdenis nog duidelijker zien.

Er is een nauw verband tussen de opdracht die Petrus geeft om Cornelius en de zijnen te dopen en de proselietendoop, die in die tijd evenals de besnijdenis onmisbaar was voor de toetreding tot het Joodse volk. Deze doop wordt in de Misjna reeds als bekend verondersteld. Het meningsverschil tussen de scholen van Sjammai en van Hillel waaraan reeds werd gerefereerd, gaat er in elk geval van uit, dat elke proseliet gedoopt zal worden. Daarover bestond in de eerste eeuw dus geen verschil van inzicht.⁴⁹

Uit de latere discussie tussen R. Jozua en R. Eliezer blijkt hetzelfde. Ten aanzien van de doop is de conclusie dat iemand die wel besneden is, maar niet de voorgeschreven doop heeft ondergaan, geen volwaardige proseliet is.⁵⁰

Interessant is in dit verband een traditie op naam van R. Juda, die blijkens zijn aandeel in de totstandkoming van de Misjna een gezaghebbende stem heeft. Hij spreekt over het voorschrift uit Numeri 15:15, dat Israël en de vreemdelingen voor de HERE gelijk zullen zijn. Hij verbindt daaraan de gedachte, dat door de drie voorschriften waaraan proselieten moeten voldoen, de vreemdelingen inderdaad gelijk worden voor God, namelijk doordat zij de geschiedenis van

van de besnijdenis kennelijk wordt uitgesteld, omdat de reinheidsvraag eerst moet worden opgelost.

‘Interestingly, while Peter does not mention circumcision at any point with respect to Cornelius, the issue of circumcision – i.e., conversion – replaces that of gentile impurity almost completely following this incident. It is consequently tempting to think that the question of whether gentile believers were required to be circumcised – and thus fully convert to Judaism – could only be resolved once the attribution of gentile impurity had been removed,’ *Acts*, 588. Vervolgens doet hij even verder in zijn uitleg de suggestie, dat de besnijdenis wellicht toch al in zekere zin had plaatsgevonden, toen de heidenen gereinigd werden en dat bevestigd werd door de uitstorting van de Heilige Geest. Zij gingen immers in tongen spreken. ‘This tongue is the product of ‘circumcised lips’- which may be understood as a gentile form of circumcision,’ Le Cornu, Shulam, *Acts*, 602. Shulam’s streven om het boek Handelingen te verstaan in het kader van de halakhische tradities van het Jodendom van die dagen is prijzenswaardig en geeft vaak nieuwe perspectieven. Op het punt van de besnijdenis geeft hij mijns inziens te weinig aandacht aan het theologische belang van de beslissing die Petrus en de apostelen hier nemen op grond van het ingrijpen van God.

⁴⁸ Hand. 10:37,39 en 41: *laos* evenals in Hand. 10:2: het Joodse volk.

⁴⁹ Vgl. Pes. VIII,8 en Eduy. V,2.

⁵⁰ Na de reeds genoemde discussie tussen R. Jozua en R. Eliezer of een proseliet zowel de besnijdenis als de doop moet ontvangen, is de conclusie: ‘de wijzen zeggen: wanneer hij gedoopt is, maar niet besneden of wanneer hij besneden is, maar niet de voorgeschreven doop heeft ondergaan, is hij geen volwaardige proseliet, tenzij hij besneden is en ook de voorgeschreven doop heeft ondergaan’, Yeb. 46a; vgl. Le Cornu, Shulam, *Acts*, 605.

Israël in het kort overdoen. ‘De vreemdeling zal zijn zoals gij’ betekent volgens R. Juda: ‘Zoals uw voorvaderen alleen deel kregen aan het verbond door besnijdenis, doop en het sprenkelen van bloed, zo zullen zij (de vreemdelingen) ook het verbond alleen binnengaan door besnijdenis, doop en het sprenkelen van bloed.’⁵¹

Zoals de vaderen besneden werden bij de binnenkomst in het land Kanaän, zo moet een proseliet besneden worden. Voor het sprenkelen met bloed wordt gewezen op de noodzaak dat een proseliet een offer brengt in de tempel, ofwel, sinds de tempel er niet meer is, een geldbedrag daarvoor opzij zet.⁵²

De doop van de proseliet wordt verbonden met de doop van de voorvaderen in de woestijn. Dit wordt soms met de woestijnreis in het algemeen in verband gebracht,⁵³ soms met het moment dat de Israëlieten zich moesten reinigen voor de ontmoeting met God bij de berg,⁵⁴ en soms met het unieke moment waarop Mozes het bloed van het verbond op het volk Israël sprenkelde.⁵⁵ In het tractaat Kerithot 9a wordt dit sprenkelen met het bloed bovendien verbonden met de reeds genoemde midrasj, die deze besprenkeling met het bloed van het verbond duidt als het bloed dat God zag, toen Hij aan het volk voorbijging om het te redden. Daarmee wordt meestal het bloed van de besnijdenis bedoeld. Doordat de doop als een rituele herhaling van de besprenkeling met het verbondsbloed gezien wordt, kan de betekenis van het bloed van de besnijdenis ook op de betekenis van de doop betrokken worden.

Wanneer men deze Joodse wortels van de doop onder ogen ziet, is het niet vreemd, dat de doop een aantal elementen van de besnijdenis in zich kan opnemen. Dat betreft zowel de inlijving in de gemeenschap van het volk, als het soteriologische aspect van de besnijdenis. Zoals de vreemdeling door de besnijdenis deel kreeg aan de geschiedenis van het volk Israël, zo kan in deze Joodse traditie ook de doop verbinden met het moment dat het volk met het verbondsbloed besprenkeld werd. Zo verbindt de doop net als de besnijdenis met het reddende bloed, dat God aan zijn volk gegeven heeft, waardoor Hij het wilde verlossen.

Zoals de geboren Jood aan het begin van zijn leven de besnijdenis ontvangt, zo is de doop voor de proseliet het teken van een totaal nieuw leven voor God en is de gedoopte te beschouwen als een pasgeboren kind.⁵⁶

In hoeverre deze lijnen in de tijd van Petrus al helder zijn, kan niet met zekerheid gezegd worden. Aanzetten ertoe zijn echter zeker in de periode van voor de Misjna aan te tonen. Het is gezien de bredere verworteling van de tradities waarin deze gedachten met elkaar verbonden worden, niet onwaarschijnlijk te achten, dat deze gedachten in de tijd van Petrus bekend geweest kunnen zijn.

Indien deze tradities bekend zijn in de tijd van Handelingen 10 en 11, onderstrepen deze des te meer de verbondenheid die de doop van deze onbesnedenen geeft met de geschiedenis van

⁵¹ Ker. 9a; Engelse vert. in I. Epstein, *The Babylonian Talmud, Seder Kodashim*, London 1948.

⁵² ‘Our Rabbis taught: A proselyte in these days has to put aside a fourth (of a denar) for his sacrifice of birds,’ Ker. 9a, vert. I. Epstein, *Talmud*.

⁵³ Vgl. Moore, *Judaism*, Vol. I, 334.

⁵⁴ ‘R. Joshua (maintains that) in the case of the forefathers also ritual ablution was performed. Whence does he deduce it? If it be suggested, From what is written, *Go unto the people, and sanctify them to-day and to-morrow, and let them wash their garments*’ (Ex. 19:10, waarna hij via een qal-wachomer-redenering concludeert: als zij hun kleren al moesten wassen, hoeveel te meer moesten zij zichzelf wassen, dus dopen), Yeb. 46b, Eng. vert. van I. Epstein, *Talmud*.

⁵⁵ ‘(... it may be retorted that) that might have been a mere matter of cleanliness. It is rather from here: *And Moses took the blood, and sprinkled it on the people*’ (Ex. 24:8), Yeb. 46b, Eng. vert. van I. Epstein, *Talmud*. Deze uitleg wordt ook op naam van R. Juda zelf overgeleverd in Ker. 9a: ‘but whence do we know the immersion? It is written, *And Moses took the blood, and sprinkled it on the people*, and there can be no sprinkling without immersion,’ Eng. vert. van I. Epstein, *Talmud*.

⁵⁶ G.F. Moore wijst er in dit verband op dat ‘the Legal status of a proselyte who embraces Judaism is ... like that of a new born child,’ *Judaism*, vol. I, 334,335.

Israël. Formeel heeft Petrus daar reeds op gewezen, door de aanhalingen uit het Oude Testament en de expliciete plaatsing van het werk van Jezus Christus in de Joodse context. Inhoudelijk kwam de verbinding met Israël aan de orde door de context van de citaten waar Petrus naar verwees. Nu blijkt dat ook de doop als teken op een zinvolle wijze deze verbinding kan onderstrepen. De doop kan een verbinding leggen met Gods verbond dat Hij met Israël sloot, zonder dat daarmee de heidenen Joden behoeven te worden.

Doop bepaald door het bloed van Christus

Het feit dat de heidenen niet besneden hoeven te worden laat zien, dat het nieuwe van het heil van Christus inhoudt, dat heidenen niet langer Jood hoeven te worden om in het heil van Israël te kunnen delen. Het feit dat de heidenen wel gedoopt moeten worden, laat tegelijk zien dat zij wel in het verbond van God met Israël zullen worden ingelijfd. Zij gaan deel uitmaken van dezelfde geschiedenis van God met zijn volk, ze krijgen deel aan dezelfde heilsbeloften. Wanneer de doop in het kader van de begrippen van het Joodse volk uit die tijd gezet wordt, kan deze verstaan worden als een teken dat ook de betekenis van de besnijdenis in zich kan opnemen. Daarmee wordt niet geïmpliceerd, dat de gedoopte heidenen het volk Israël gaan vervangen als volk van God. Integendeel, juist door de doop nauw met de besnijdenis te verbinden en te laten zien, dat de doop de plaats van de besnijdenis gaat innemen voor de onbesnedenen, wordt duidelijk, dat de onbesnedenen deel krijgen aan hetzelfde verbond, waarvan de besnijdenis het teken was en blijft voor Israël.

De diepste reden voor deze verbreding van Gods verbond is te vinden in God zelf. Dat heeft Petrus benadrukt in de schriftgedeelten waar hij op zinspeelde. Het eerste van de drie aspecten dat in alle drie de aangeduide bijbelgedeelten centraal staat, is het Koningschap van God, de HERE van alle Heren, zijn Heer-zijn over alle dingen.

Dat Heer-zijn verbindt Petrus met de persoon van Jezus Christus. In Hem krijgt de blijde boodschap van vrede waar Jesaja en Joël van spraken gestalte. Door wat Hij deed krijgen de soteriologische aspecten van besnijdenis en doop een geheel nieuw kader. Zijn werk vormt het centrale gedeelte uit de rede van Petrus. Hij is aan het hout gehangen en opgestaan uit de dood. Dat geeft de specifieke heilsbetekenis van de doop, die in het Jodendom steeds sterker aan het bloed van het verbond en daarmee tevens aan het bloed van de besnijdenis werd verbonden, een geheel andere inkleuring.

De doop wordt niet bepaald door het bloed van de besnijdenis, maar door het bloed van Christus. Omdat het bloed van Christus op niets anders wijst, dan op de inhoud van de blijde boodschap van vrede waar het Oude Testament vol van is, wordt er evenwel door het bloed van Christus niet een geheel nieuwe structuur in Gods heilshandelen aangebracht. Dat maakt Petrus met zijn aanhalingen uit het Oude Testament duidelijk. Er is een innerlijk ritme in het handelen van God, dat ook door Gods nieuwe handelen in Christus niet verandert. Juist de verbondenheid van de doop met de besnijdenis kan de kerk behoeden voor de gedachte, dat er met de doop iets nieuws begonnen is, zonder de aansluiting bij Gods heilshandelen in en aan Israël.

Doop in de plaats van de besnijdenis

De doop is dus in zekere zin in de plaats van de besnijdenis gekomen.⁵⁷ Daarmee wordt geenszins gezegd dat gelovigen uit de heidenen de plaats van Israël gaan innemen. Evenmin

⁵⁷ Deze uitdrukking sluit aan bij de formulering van het doopformulier. De achtergrond daarvan is uitvoerig onderzocht door D. van Arkel, *Voor ons de zondvloed. Een onderzoek naar de ontwikkelingen in de doopliturgie aan de hand van het zondvloedgebed*, Zoetermeer, 2001. Hij komt tot de conclusie dat de Gereformeerde traditie die deze zinsnede in het doopformulier heeft geplaatst, daarmee niet de bedoeling heeft gehad een vervangingsdenken te stimuleren. Integendeel, juist omdat de heidenen de doop hebben gekregen in de plaats van de besnijdenis, zullen heidenen beseffen dat zij door het geloof Abrahams kinderen mogen zijn *tezamen met*

impliceert dit, dat zij die in Israël tot geloof komen in Jezus Christus, zich niet meer behoeven te laten besnijden.⁵⁸ In die zin vervangt de doop de besnijdenis niet.

Wel kan geconcludeerd worden dat de doop voor de heidenen de plaats van de besnijdenis inneemt.⁵⁹ Dat betekent dat onbesnedenen niet langer Jood behoeven te worden om tot het volk van God te mogen behoren. Wanneer we de Joodse achtergrond van de doop verdisconteren, wordt echter tegelijk duidelijk, dat de doop wel een heel nauwe verbinding met de geschiedenis van Gods volk legt. De betekenis van de doop is immers nauw verbonden met de betekenis van de besnijdenis. Deze verbinding tussen doop en besnijdenis is van groot belang voor het zicht op de eenheid van Gods verbond, waarin heidenen door het geloof in Jezus Christus mogen worden ingelijfd. Doordat beseft wordt dat de doop voor de heidenen op deze wijze de plaats van de besnijdenis heeft ingenomen, blijft het onbesneden deel van de kerk nauw verbonden met Israël.

Uit de rede van Petrus in Handelingen 10 blijkt het belang hiervan voor de kerk. Petrus ontdekt dit uit de Schriften van het Oude Testament. De verbondenheid heeft zijn oorsprong in wie God is, de HERE van alle dingen. Door deze verbondenheid wordt Gods trouw op een bijzondere manier zichtbaar. En door deze verbondenheid wordt de kerk behoed voor een vervluchtiging of een vergeestelijking van de betekenis van de doop, waarbij de band met de heilsgeschiedenis van God met zijn volk uit het oog verloren kan worden. Doordat de doop verbindt met de besnijdenis blijft de eenheid van het verbond van God met zijn volk, uit Israël en uit de onbesnedenen, behouden.

Homiletische lijnen

Een preek over dit gedeelte kan veel vragen losmaken, die in de gemeente leven over de doop. Het is verstandig om aan te geven, dat slechts één aspect daarvan aan de orde kan komen vanuit dit schriftgedeelte.

Voor de gemeente is het van groot belang te beseffen dat wij door de doop verbonden worden met een veel langere geschiedenis. Enige achtergrond van de Joodse wortels van de proselietendoop mag in de prediking aan de christelijke gemeente wel worden doorgegeven.

de Joden. Wanneer de hermeneutische betekenis van de besnijdenis voor de doop wordt weggenomen, wordt daarmee de eenheid van het verbond van God met Israël en degenen die in Israël worden ingelijfd verbroken. ‘...zeker is, dat de besnijdenis, als oudtestamentische verbondsteken, een paradigmatische en hermeneutische betekenis heeft voor de doop. ... Alles hangt ervan af of we tussen besnijdenis en doop de juiste brug weten te slaan. En die brug komt alleen op zijn plaats te liggen als besnijdenis en doop beide gezien worden binnen dat ene verbond,’ D. van Arkel, *Zondvloed*, 314. Vgl. ook de historische studie van W. van ’t Spijker, *Doop in plaats van besnijdenis*, serie Pasmunt, Kampen 1982.

⁵⁸ Nadat de apostelen in Hand. 15 besloten hebben dat de heidenen zich niet hoeven te laten besnijden, en Paulus deze besluiten in de gemeenten uit de heidenen bekend gaat maken, neemt Paulus toch het besluit om Timotheüs wel te besnijden. Als zoon van een Joodse moeder en een Griekse vader was hij kennelijk niet besneden, en behoorde hij in de ogen van de Joodse gemeenschap daarom niet tot Gods verbondsvolk. Aan de Joden wil Paulus laten zien, dat de betekenis van de besnijdenis als verbondsteken voor Israël niet heeft afgedaan, integendeel (Hand. 16:1-3). Paulus verzet zich, als men de gemeente uit de heidenen op een dwaalspoor brengt door te stellen dat de besnijdenis een voorwaarde is om volwaardig lid te worden van Gods volk. Dan wordt de besnijdenis een blokkade voor het beleven van Gods genade, die niet van menselijke voorwaarden afhangt. In Handelingen 16 is dat kennelijk niet het geval, maar laat Paulus zijn verbondenheid met Israël zien, hetgeen ook in de besnijdenis van de Joodse Timotheüs zichtbaar wordt. Heidenen worden ingelijfd in Gods verbond met Israël waarvan de besnijdenis een blijvend teken is. De doop kan Paulus daarom zelfs de besnijdenis van Christus voor heidenen noemen, Kol. 2:11.

⁵⁹ Het luistert nauw hoe men hier formuleert. De woorden ‘in de plaats van’ kunnen de associatie oproepen van vervanging van Israël door de kerk, van besnedenen door onbesnedenen. W. Verboom stelt daarom voor om de klassieke formulering uit het doopformulier te veranderen door de woorden ‘in de plaats van’ te vervangen door de term ‘vervulling’: ‘dewijl dan nu de doop de vervulling der besnijdenis is...’ in J. van der Graaf, W. Verboom, *Vervuld maar (nog) niet voltooid. Kerk en Israël tussen verwachting en voleinding*, Heerenveen 2004, 43. Het misverstand dat de besnijdenis voor Joden zou hebben afgedaan, kan ook eenvoudig voorkomen worden door twee woorden toe te voegen: ‘daar dan de doop voor ons op de plaats van de besnijdenis is gekomen...’

Met nadruk kan op deze manier de continuïteit tussen ons teken van de inlijving in Gods verbond en het teken dat Israël daarvan gekregen heeft, zichtbaar worden. Tegelijk is er ook discontinuïteit. De doop in de naam van Jezus Christus verbindt met zijn heilswerk, dat de beloften uit het Oude Testament vervult.

Daarmee is die doop ook nieuw ten opzichte van wat Israël kreeg in de besnijdenis. In het nieuwe blijkt echter wel dat God trouw is gebleven aan wat Hij vanouds al beloofde en heeft aangeduid in de profeten. Met het nieuwe krijgt Gods omgang met mensen niet opeens een andere structuur. We blijven te maken hebben met de God die zijn verbond met Abraham heeft opgericht, die de eeuwen door – tot op de dag van vandaag - trouw is gebleven aan zijn beloften voor het Joodse volk. In dat verbond mogen ook wij worden ingelijfd.

Wanneer die verbondenheid benadrukt wordt, kan de betekenis van de doop niet opgaan in een geestelijke beleving, waarin het heil om het individu draait. Evenmin kan de betekenis van de doop onderschat worden, alsof het om een teken gaat dat slechts van waarde wordt door mijn persoonlijke beleving daarvan. Juist de verbinding met de besnijdenis, die hierboven werd aangetoond, behoedt de gemeente voor een dergelijke verenging in de beleving van dit verbondsteken. Wanneer dit in de uitleg van Gods Woord wordt ontvouwd, zal dit een verdieping en verrijking betekenen en het besef bijbrengen dat de doop op een nieuwe manier verbindt met Gods geschiedenis, waarin Israël nog steeds een eerste plaats inneemt.

De doop van Cornelius geeft zicht op Gods trouw. Dat zou een thema kunnen zijn van de verkondiging over dit gedeelte. Voor de structuur van de preek is het mogelijk de trits te volgen, die in het artikel werd aangeduid: de bekering van Cornelius, de bekering van Petrus en de bekering van de kerk.

Over Cornelius zijn prachtige dingen te zeggen. Toch kon hij door zijn vroomheid niet tot het leven komen. Daarvoor was een complete overgave aan Christus nodig. Die betekende voor hem een nieuw leven. God bevestigt dit door de uitstorting van de Heilige Geest en door het teken van de doop.

De bekering van Petrus is van een andere orde, uiteraard. God zelf moest hem ertoe brengen om te aanvaarden, dat ook onbesnedenen in Gods heil mogen delen. Petrus stond met zijn theologische opvattingen - die hij uiteraard vanuit Gods Woord dacht te kunnen verdedigen - Gods werk aanvankelijk in de weg. Dat kan dus. Maar God doorbreekt deze geborneerdheid van Petrus. Hij doet dat door zijn Woord en Geest. Daarover kunnen in de prediking wezenlijke dingen gezegd worden. Hoe doorbreekt Gods Geest menselijke grenzen? Doordat mensen opnieuw luisteren naar Gods Woord, waar enorme schatten in verborgen zijn. Petrus ontdekte die al prekend over de genoemde teksten uit het Oude Testament – zo mogen wij ons ook laten verrassen door de bestudering van datzelfde Woord, dat tal van verbindingslijnen laat zien tussen de profetische teksten. En wanneer Gods Woord open gaat, bevestigt de Geest, dat dat Woord inderdaad ook voor deze onbesnedenen bedoeld is.

In het derde membrum kan aan de orde komen, hoe het mogelijk is dat deze mensen niet besneden worden. Dat is een novum in het boek Handelingen, van ongehoorde importantie. Ook daarin laat God zien hoe Hij de grenzen doorbreekt en door zijn Geest zijn gemeente verder leidt. Echter niet zo, dat de band met Israël wordt doorgesneden. Door de betekenis daarvan te zien – zoals hierboven geschetst - kan de gemeente worden uitgetild boven een manier van denken, waarin alles draait om de eigen individuele beleving.

De belangrijkste verbinding tussen het nieuwe dat hier gebeurt en het oude, dat vervuld wordt, ligt in wie God is, in zijn Heer-zijn over alle dingen. Het belangrijkste antwoord op zijn werk is de lofprijzing, waar dit gedeelte op uitloopt, zowel door de heidenen (Hand. 10: 46) als door de broeders uit de Joden (Hand. 11:18).

Gespreksvragen, overgenomen van de website van het Centrum voor Israëlstudies

1. Handelingen 10 staat bekend als de geschiedenis van de bekering van Cornelius. Vindt u dat hierin ook sprake is van een 'bekering' van Petrus? Wat moest er in het hoofd en in het hart van Petrus precies veranderen?
2. In zijn toespraak laat Petrus merken dat God hem vanuit de Schriften tot het inzicht gebracht heeft, dat de heidenen in Gods volk mogen worden ingelijfd. In het artikel worden drie teksten besproken waarop Petrus hier zinspeelt: Deuteronomium 10:17, Jesaja 52:7 en Joël 3:5 (SV, NBG: 2:32). Geef aan op welke manier deze teksten konden bijdragen aan het nieuwe inzicht dat Petrus hier ontvangt.
3. De Heilige Geest is kennelijk niet gebonden aan een bepaalde volgorde. Terwijl elders in Handelingen het ontvangen van de Heilige Geest volgt op de doop, gaat dat hier aan de doop vooraf, zo stelt dr. J.P. Versteeg, aangehaald in noot 35 (blz. 150,151). In dezelfde noot wordt wel benadrukt, dat het werk van de Geest nauw verbonden is met de prediking van het evangelie en de uitleg van het Woord van God. Hoe blijkt dat hier? Wat heeft dit ons - vandaag - te zeggen?
4. Welke elementen van de betekenis van de besnijdenis kunnen - volgens de Joodse traditie - ook in de (betekenis van de) doop worden opgenomen?
5. Waarom is het belangrijk te beseffen dat de betekenis van de doop sterk bepaald wordt door de manier waarop in de Joodse traditie tegen de doop werd aangekeken? Bent u het eens met de stelling dat de onbesneden heidenen hier door de doop worden ingelijfd in hetzelfde verbond van God met het Joodse volk, waarvan de Joden het teken van de besnijdenis dragen? In welk opzicht is de doop (wel/niet) in de plaats van de besnijdenis gekomen?
6. Wat is de winst voor de kerk om de Joodse wortels van de doop – en de verbondenheid van de doop met de besnijdenis – voor ogen te houden?