

## 5. Conflict en polemiek

### De rede van Stefanus in Handelingen 6 en 7

C.J. Rodenburg

Gepubliceerd in M.C. Mulder en A. Noordegraaf (red.), *Hoop voor Israël. Perspectieven uit Handelingen*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2007, 103-132.

#### *Inleiding*

De basiliek van Sint Stefanus, even ten noorden van de Oude Stad van Jeruzalem, herdenkt de eerste martelaar van de kerk. Van de relikwieën die er eens te bewonderen waren is geen spoor meer te vinden. Voor de ingang vinden we wel een beeld van de knielende gestalte van de diaken, hoog op een pilaar. Zijn blik neemt ons mee naar boven, naar de hemel.

Aan zijn visioen van de Zoon des Mensen herinnert ons ook een drieluik in de kerk. In het midden zien we Jezus Christus en vinden we de tekst uit Openbaring 2:10: 'Wees getrouw tot de dood en Ik zal u geven de kroon des levens'. Dat woord slaat op de beide gestalten die naast Hem staan afgebeeld: Johannes de Doper, de laatste profeet vóór Christus, en Stefanus ('kroon'), de eerste martelaar na Hem.

De basiliek in Jeruzalem herinnert in niets aan de heftige confrontatie tussen Stefanus als vertegenwoordiger van de jonge gemeente van Joden die Jezus als Messias belijden en zijn Joodse aanklagers. Deze wijze van omgang met het verleden lijkt exemplarisch. De kerkelijke traditie gedenkt Stefanus vooral als geloofsgetuige en martelaar.

In dit artikel staat het conflict dat tot Stefanus' dood leidde centraal. De vraag die ik wil beantwoorden, is hoe we de zware beschuldigingen die over en weer door de verschillende partijen werden uitgewisseld heden ten dage kunnen verstaan. Ligt hier de basis van de toekomstige scheiding tussen Jodendom en christendom, zoals wel wordt beweerd, of wordt hier een intern Joods conflict op het scherpst van de snede uitgevochten?

Het is een relevante vraag voor ons die leven na eeuwen van verguizing van het Joodse volk door de kerk én leven in een tijd waarin de betrekkingen tussen Joden en christenen lijken te verbeteren.

In het eerste deel van dit artikel staat de vraag centraal waar het conflict van Handelingen 6-7 om draaide en waarom Stefanus er met een hervertelling van Israëls geschiedenis op reageerde. Daarna zal aandacht worden besteed aan de doorwerking van Stefanus' kritiek in de kerkgeschiedenis en de Joodse reactie daarop. Tot slot volgen enkele hermeneutische opmerkingen en aanzetten voor de verkondiging.

#### *Stefanus voor de Raad – de aanklacht*

In Handelingen 6 lezen we voor het eerst over Stefanus, die samen met zes anderen wordt gekozen tot het 'bedienen van de tafels'. Zij moeten ervoor zorgen dat er binnen de gemeente, die dan nog uitsluitend uit Joden bestaat, geen achterstelling meer zal zijn van de Griekssprekende leden (Hand. 6:1).<sup>1</sup> De twaalf apostelen hebben daardoor hun handen vrij voor het gebed en de bediening van het Woord. Stefanus treedt echter ook in het openbaar op, doet wonderen en tekenen, spreekt en onderwijst. Zodanig zelfs dat 'niemand bij machte was zijn wijsheid en de Geest waardoor hij sprak te weerstaan' (vs. 10).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Volgens F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1990 (1951<sup>1</sup>), 181, duidt 'helleniston' op 'those who affect Greek ways', en zijn zij dus niet-Grieken.

<sup>2</sup> De zeven worden hier nog geen diakenen genoemd, maar hun taak is wel degelijk dienend en een afspiegeling van Jezus dienen (Luk. 22:27). De term 'diaken' wordt pas in de loop van de tijd de aanduiding voor een specifieke taak binnen de gemeente met de daarbij behorende kwalificaties.

Stefanus maakte klaarblijkelijk indruk én riep weerstand op bij bepaalde groepen Joden. De gebeurtenissen waarover Handelingen 6 spreekt nemen een wending als deze groepen zowel het volk als de leiders tegen Stefanus mobiliseren met het verwijt dat hij blasfemisch spreekt (*lalountos remata blasphema*) tegen Mozes en God (vs. 11). Eenmaal voor de Raad wordt opnieuw gezegd dat Stefanus blasfemische woorden spreekt, maar nu tegen de heilige plaats en de wet (vs. 13). Vervolgens wordt dit verklaard met de opmerking dat men Stefanus heeft horen zeggen dat Jezus de Nazoreeër ‘deze plaats zal afbreken’ en de zeden, die Mozes heeft overgeleverd zal veranderen (vs. 14).

In de beschuldiging worden drie zaken genoemd. Dat zijn de tempel en de Thora, twee centrale noties voor de identiteit van het volk Israel. Het meningsverschil dat daarover bestaat komt echter voort uit het derde, het getuigenis van Stefanus over Jezus de Nazoreeër.

### *Wet*

We komen de beschuldigingen aan het adres van de getuigen van Jezus Messias vaker tegen in het boek Handelingen. Zo wordt gezegd dat Paulus leert om God op onwettige wijze te eren (Hand. 18:13) en dat hij de tempel ontwijd heeft, onder meer door er Grieken binnen te brengen (Hand. 21:28; 24:4-5).<sup>3</sup> Ook de beschuldigingen dat Jezus’ opstanding wordt verkondigd of dat wordt geleerd in zijn naam horen we meerdere keren (Hand. 4:2; 5:28). Waaruit bestaan de beschuldigingen nu eigenlijk? Het is opvallend dat de Joodse aanklachten meestal summier zijn en nauwelijks specifiek worden. Dat maakt het moeilijk een precies antwoord te geven.

Ook het antwoord dat Stefanus in zijn rede geeft, helpt ons slechts ten dele. Hij verwijst daarin naar Mozes en de wet en spreekt wel over de tempel, maar geeft geen systematisch antwoord op concrete beschuldigingen.

In de aanklacht tegen Stefanus werd, zoals we zagen, gesproken over ‘de zeden van Mozes’. Is dit de zogenaamde halacha, de systemische uitleg en toepassing van de wet, die voor het rabbijnse Jodendom karakteristiek is geworden?<sup>4</sup> De keren dat het Lukaanse ‘ethos’ in Lukas en Handelingen voorkomt gaat het meestal, maar niet altijd, om regels met een religieuze inhoud. Dat zijn regels die bepalend zijn voor de Joodse identiteit, doordat ze eenheid scheppen en onderscheid maken.<sup>5</sup> Vooral de zinsnede ‘zedes die Mozes ons heeft overgeleverd’ in Handelingen 6:14 doet sterk denken aan de rabbijnse opvatting dat Mozes niet alleen een geschreven Thora, maar ook een mondelinge Thora heeft doorgegeven.<sup>6</sup> In de beschuldiging wordt in een adem zowel Stefanus’ spreken over Mozes als over God blasfemisch genoemd.<sup>7</sup> Blijkbaar staat dus het gezag van Mozes als afgezant van God ter discussie en lijkt Stefanus verweten te worden dat hij de autoriteit van de Thora in zijn tweeledigheid niet erkent.

---

<sup>3</sup> Over de aanklachten zegt Paulus resoluut tegen Festus: ‘noch tegen de wet der Joden, noch tegen de tempel, noch tegen de keizer heb ik iets misdaan’ (Hand. 25:8).

<sup>4</sup> H. Le Cornu, J. Shulam, *A Commentary on the Jewish Roots of Acts*, dl. 2 (Acts 16-28), Jerusalem 2003, 334 en J.A. Fitzmeyer, *The Acts of the Apostles. A new Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible, New York 1998, 359, spreken van de ‘Thora sjèbe’al pe’, de mondelinge Thora.

<sup>5</sup> Luk. 1:9; 2:42; 22:39; Hand. 15:1; 16:21; 21:21; 25:16; 26:3; 28:17. De teksten in Luk. 22:39 en Hand. 25:16 hebben duidelijk geen religieuze betekenis. Vergelijkbaar is de vermelding ‘ethos’ in 2 Makkabeeën 11:24v waar Griekse tegenover Joodse gebruiken worden geplaatst.

<sup>6</sup> Pirké Avot 1:1: ‘Mozes ontving de Thora op Sinai en overhandigde die aan Jozua, Jozua aan de oudsten, de oudsten aan de profeten, de profeten aan de mannen van de grote vergadering.’

<sup>7</sup> Latere rabbijnse regelgeving beperkte blasfemie tot het gebruik van de heilige naam van God (mSan 7:4). Stefanus wordt daar niet van beschuldigd, wel van een wijze van optreden die strijdig is met de Joodse traditie. Le Cornu, Shulam, *a.w.*, 332-334, menen dat het conflict draait om vermeende rebellie van Jezus en Stefanus tegen de leiders van het volk en wordt hun houding veroordeeld als ‘impudently towards the Torah’, een omschrijving uit Pirké Avot 3:11.

Toch moeten we voorzichtig zijn, omdat we niet met zekerheid kunnen vaststellen of de latere rabbijnse idee van de tweeledige Thora in die tijd al tot ontwikkeling was gekomen. Daarnaast kunnen we niet met zekerheid vaststellen op welke verandering van welke zeden de aanklacht tegen Stefanus precies doelt. Stefanus zelf gaat niet in op de verandering van zeden.<sup>8</sup> Wel noemt hij de wet ‘levende woorden’ (Hand. 7: 38), die aan Israël zijn gegeven.<sup>9</sup> Het volk heeft de wet echter niet gehouden (vs. 53). Over Mozes maakt Stefanus ten slotte nog de belangrijke opmerking dat deze vooruit wees naar een ander (vs. 37), daarmee doelend op Jezus.

In zijn kritiek op de wet staat Stefanus zeker niet alleen. Vooral Paulus heeft zich in zijn brieven uitvoerig beziggehouden met de Thora. In Handelingen lezen we daar ook over. Zo beriep Paulus zich verschillende keren op zijn opvoeding en leefwijze in overeenstemming met de meest nauwgezette partij van de godsdienst (Hand. 22:3; 26:5) en handelde hij in overeenstemming met de specifieke voorschriften betreffende geloften (Hand. 18:18; 21:21v). Daarnaast horen we echter hoe Paulus in Antiochië in Pisidië verkondigde dat het geloof in Jezus rechtvaardigt van alle zonden, ‘ook van alles, waarvan gij niet gerechtvaardigd kon worden door de wet van Mozes’ (Hand. 13:39). Samenvattend kunnen we zeggen dat in Handelingen nergens zo wordt gesproken als zou de wet zijn afgeschaft. Wel horen we dat de mens niet in staat is de wet te houden en de wet niet in staat is de mens te rechtvaardigen.

### *Tempel*

Ook de aanklacht in verband met de tempel is niet erg duidelijk. In zijn spreken heeft Stefanus het blijkbaar over de heilige plaats. Zijn opmerkingen worden voor lastering gehouden.

Alleen als we Stefanus’ antwoord op de beschuldigingen meenemen, kunnen we zeggen dat hij inderdaad kritisch heeft gestaan tegenover de tempel en dan specifiek tegenover de wijze waarop de tempel in zijn tijd functioneerde. We zullen daar straks uitvoeriger bij stilstaan.

Ook deze aanklacht tegen Stefanus is geen losse zwerfsteen in Handelingen.

We moeten echter niet uit het oog verliezen dat Lucas in zowel zijn Evangelie als in Handelingen sterk benadrukt dat in het leven van Jezus de wet en de tempel vanaf het begin een grote rol hebben gespeeld en de jonge gemeente van zijn volgelingen loyaal was aan deze twee voor het Joodse volk zo belangrijke instituties. Dat geldt ook voor Paulus, die immers de tempel bezocht en ontkende iets tegen de tempel te hebben gedaan.

Deze opstelling wordt niet ontkracht door de veranderde opvatting over de wijze waarop Thora en tempel moeten functioneren en de daaruit voortvloeiende kritiek op de praktijk van de eerste eeuw. Ook dat vinden we bij Paulus, die zowel in Athene als Efeze kritisch sprak over de tempels en goden die hij er aantrof. Hij verklaarde immers dat God ‘niet woont in tempels met handen gemaakt’ (Hand. 17:24) en dat ‘goden die met handen worden gemaakt, geen goden zijn’ (Hand. 19:26).<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Geschreven en mondelinge Thora zijn voor het rabbijnse Jodendom een en kunnen niet zonder elkaar. Het is dan ook onmogelijk een strak onderscheid te maken tussen ‘de wet’ en ‘de gebruiken’ die ervan afgeleid worden. In dat licht is het ook onmogelijk te stellen dat Stefanus de geschreven Thora wel hield, maar de mondelinge Thora niet. Het is belangrijk te beseffen dat binnen het Jodendom verschillende categorieën van voorschriften worden onderscheiden, met elk een eigen zwaarte, die afhankelijk is van de wijze van afleiding van de schriftelijke Thora en de generatie waarin dat is gebeurd. De evangeliën getuigen uitvoerig van de debatten over de afleiding en toepassing van voorschriften. De Thora is geen massief wetboek, maar een levende traditie. In het geval van Stefanus worden in het verwijt zowel de wet als de zeden genoemd, wat op een algehele reserve ten opzichte van de Thora wijst.

<sup>9</sup> In de Thora worden ‘wet’ en ‘leven’ vaak vereenzelvigd. Zo bij voorbeeld Deut. 30:11-20 en 32:47.

<sup>10</sup> De opvatting van M. Hengel, *Acts and the History of earliest Christianity*, London 1979, 73, dat Stefanus een Griekssprekende gemeenschap vertegenwoordigde, die wat betreft wet en tempel kritischer was dan de Aramees sprekende gelovigen lijkt aannemelijk. Hengel wijst opmerkelijk genoeg naar Handelingen 6:8-14 om te illustreren dat voor de ‘Hellenisten’ het liefdegebod voor de rituele wet ging. Hun kritiek komt daarin volgens hem overeen met die van Paulus, al ontbreekt ook de ‘considered theological radicalism’ van de apostel.

### *Jezus de Nazoreeër*

De veranderde visie op zowel wet als tempel hangt voor Stefanus direct samen met het getuigenis van Jezus Christus. Het verwijt dat Jezus de Nazoreeër heeft gesproken over de afbraak van ‘deze plaats’ doet onmiddellijk denken aan evangeliepassages waarin Jezus over het lot van de tempel spreekt. Vooral in Lukas is dit een veelvoorkomend thema.<sup>11</sup> Opvallend is echter dat Lukas met geen woord rept over de bouw van de tempel in drie dagen. Op die wijze spreken wel de andere evangelisten, die daarmee verwijzen naar Jezus’ opstanding. De volle nadruk valt bij Lukas op het oordeel over Jeruzalem en tempel. Veelzeggend is in dit verband de tekst over de tempelreiniging: het bedehuis is tot rovershol geworden.<sup>12</sup>

De kritiek op de tempeldienst is dus al bij Jezus te vinden. Ook de Thora is onderwerp van discussie in het Evangelie. Lukas mag dan positief spreken over bij voorbeeld de wetsgetrouwheid van Jozef en Maria (Luk. 2:21), dat neemt niet weg dat er over de interpretatie van de wet grote meningsverschillen bestaan en Jezus verwijtend kan spreken over de levenswijze van schriftgeleerden en Farizeeën. In Lukas 11:42-44 treffen we zelfs een drievoudig ‘wee u’ aan.

We kunnen nu al vaststellen dat het conflict niet alleen om het gezag van en de omgang met wet en tempel ging, maar het getuigenis van Jezus Christus betrof. We zien tegelijkertijd dat de confrontatie zwaar beladen was; het begint met een *vals* getuigenis tegen Stefanus (Hand. 6:12). De tekst maakt tevens duidelijk dat we niet te doen hebben met een gewone rechtszitting, met een gewone aangeklaagde. Het gelaat van Stefanus leek op dat van een engel (vs. 15).<sup>13</sup>

### *Stefanus voor de Raad – zijn antwoord*

De hogepriester nodigt Stefanus uit te reageren. In wat volgt horen we een lang betoog, waarin een aantal episodes uit Israëls geschiedenis worden beschreven. Daarin staan achtereenvolgens Abraham, Jozef en Mozes centraal. De rede komt met een passage over de tempel tot een tamelijk abrupt einde.

De redevoering is moeilijk te volgen en lijkt soms weinig ter zake. De aard van de rede is dan ook niet eenvoudig te omschrijven. Stefanus verdedigt zich niet werkelijk tegen de beschuldigingen en probeert zich niet vrij te pleiten. Hij spreekt daarentegen uitvoerig en vrijmoedig over de geschiedenis van Israël. Zijn antwoord mondt echter niet uit in een appel, zoals we dat in Petrus rede vinden (Hand. 3:25-26), maar in een reeks zware beschuldigingen die verstoken lijken van elk perspectief (Hand. 7:51-53).

Veelal is verondersteld dat Lukas een bestaande redevoering heeft overgenomen en bewerkt. Dat zou het ontbreken van een balans tussen aanklacht en verdediging deels kunnen verklaren, maar dan blijft toch de vraag waarom Lukas niet meer correcties heeft aangebracht of waarom hij het materiaal überhaupt heeft gebruikt. Ik ga uit van de bestaande tekst.

---

<sup>11</sup> Over de verwoesting van Jeruzalem en tempel spreken Luk. 13:31vv, 19:41-44 en 23:28-31. Zie daarnaast Joh. 2:19, Mar. 14:58, Mat. 26:61.

<sup>12</sup> In Luk. 19:46 wordt het citaat uit Jes. 56:7 beperkt tot ‘mijn huis zal een bedehuis zijn’ en wordt het erop volgende ‘voor alle volken’ weggelaten. De tempel lijkt geen universele betekenis meer te hebben. S. Janse, *Paulus en Jeruzalem. Een onderzoek naar de heilshistorische betekenis van Jeruzalem in de brieven van Paulus*, Zoetermeer 2000, 123vv, gaat ervan uit dat Lukas na de verwoesting van de tempel in het jaar 70 schreef, maar neigt er desondanks toe te denken dat voor Lukas de tempel een belangrijke functie bleef behouden, namelijk als plaats van gebed en onderwijs. In Luk. 21:24 lezen we immers dat aan de verwoesting een begrenzing is gesteld. Een andere verklaring voor de grote aandacht van de evangelist Lukas voor Joodse instituties als wet en tempel kan zijn dat hij zo de continuïteit tussen Evangelie enerzijds en de Joodse geschiedenis en tradities anderzijds heeft willen benadrukken (zo Sanders, *a.w.*, 33, en E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1956, 245vv, en P.J. Tomson, *‘Als dit uit de hemel is...’*. *Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in hun verhouding tot het Jodendom*, Hilversum 1997, 371).

<sup>13</sup> Deze opmerking doet uiteraard sterk denken aan het stralende gelaat van Mozes (Ex. 34:29vv).

Vooruitlopend op de conclusie van de volgende paragrafen geef ik hier vast aan dat Stefanus via de weg van de hervertelling van Israëls' geschiedenis betuigt dat Jezus de Nazoreeër de vanouds beloofde Rechtaardige is. Mozes verwees al naar Hem. In zekere zin is de rede dus toch een verdediging, maar dan een van inhoudelijke aard. Stefanus is voor alles getuige, wanneer hij spreekt.<sup>14</sup>

De rede doet sterk denken aan andere toespraken uit het Oude Testament, waarin even selectief en vrij als in Handelingen 7 de geschiedenis wordt herverteld.<sup>15</sup> Daarin treffen we verschillende elementen aan, die ook in Stefanus' rede voorkomen: de grote daden van God en de redding van Israël, de herhaalde goddeloosheid en zonde van het volk. Het kader waarin deze voorkomen is echter dat van het verbond. Daardoor valt de nadruk op de verbondstrouw van God en op de noodzaak het verbond te vernieuwen en God weer te dienen. De ernst van de situatie wordt in Jozua 24:19 onderstreept met de uitspraak dat het volk wel zegt de HERE te willen dienen, maar daartoe niet in staat zal zijn. Ook dit wordt gezegd in het kader van het verbond, dat ondanks de waarschuwing wordt gesloten.

De rede van Stefanus en ook de kritische delen daarvan komen zo in het juiste perspectief te staan. Toch blijft de vraag bestaan waarom Stefanus ervoor koos harde woorden te spreken tegen zijn volksgenoten. Daar zullen we ons apart over moeten buigen. Maar eerst zullen we de inhoudelijke argumentatie van Stefanus proberen te volgen. Met de aanklachten in het achterhoofd, zal mijn aandacht vooral uitgaan naar de wijze waarop wordt gesproken over de verschijningen en aanwezigheid van God, de rol die Mozes vervult en wat Stefanus zegt over Jezus Christus.<sup>16</sup>

#### *Abraham (Hand. 7:3-8)*

Stefanus zet zijn rede in met Gods openbaring aan Abraham in Mesopotamië.<sup>17</sup> Dat is opmerkelijk, omdat Genesis 12 Haran noemt als plaats van verschijning.<sup>18</sup> Stefanus benadrukt ermee dat God vanaf het begin handelend aanwezig was en Hij daar verscheen waar Abraham was.

De nadruk valt in dit gedeelte ook op Abraham als de vader van een nageslacht van bijwoners. Pas generaties later zal het land tot een bezit worden en zullen zijn kinderen God aanbidden op de bestemde plaats.<sup>19</sup> Opmerkelijk is ook dat de geloofsgehoorzaamheid van Abraham wordt aangestipt als gesproken wordt over zijn vertrek uit eigen land en zijn besnijdenis. Dit thema wordt echter niet uitgewerkt. Een verwijzing naar het offer van Isaak ontbreekt en het thema van de landsbelofte wordt slechts kort genoemd.

---

<sup>14</sup> Een vraag die in dit verband wel wordt gesteld is of Stefanus heeft kunnen uitspreken en niet is onderbroken. Wellicht zou hij anders het thema van de wet nog hebben uitgewerkt. Zo Le Cornu, Shulam, *a.w.*, 340. We kunnen hier alleen maar gissen. De rede zoals die voor ons ligt is al duidelijk genoeg in zijn kritiek op de wetsnaleving.

<sup>15</sup> Vgl. Joz. 24, Neh. 9, Ps. 78, 105.

<sup>16</sup> Ik volg in grote lijnen de indeling van Fitzmeyer. De episode van het kalf en de bouw van de tempel lijken niet logisch op elkaar te volgen. Hun samenhang komt echter hieruit voort dat beiden illustraties zijn van de afstand die 'de vaderen' namen van Mozes.

<sup>17</sup> De verwijzingen in dit gedeelte zijn naar Gen. 11:31; 15:7; 12:1,5; 15:13-14 en 17:8.

<sup>18</sup> Dat gaat niet terug op de tekst van de Septuaginta, maar is waarschijnlijk ingegeven door Gen. 15:7, waar God zegt Abraham zelf uit Ur der Chaldeeën te hebben geleid, terwijl Gen. 11:31 vermeldt dat het Abrams' vader Terach was die hem meenam. Deze gedachtegang is overigens niet uniek, want ook te vinden in Neh. 9:7, bij de Joodse filosoof Philo (De Abrahamo, 71) en de Joodse geschiedschrijver Josephus (Antiquitates Judaicae I,154). In het vervolg zal blijken dat er vaker overeenstemming is tussen onze tekst en Philo of Josephus en zij dus putten uit gangbare tradities.

<sup>19</sup> De niet benoemde plaats van aanbedding is waarschijnlijk een verwijzing naar Ex. 3:12, waar God tegen Mozes zegt dat het volk Hem zal dienen op dezelfde plaats waar Hij aan Mozes verscheen. Abraham en Mozes worden op deze wijze al hier in de rede met elkaar verbonden.

### *Jozef (Hand. 7:9-19)*

Opnieuw zien we hoe Stefanus selectief en vrij te werk gaat en met grote sprongen door de geschiedenis loopt.<sup>20</sup> De leidende gedachte in dit gedeelte is dat God met Jozef was toen deze uit naijver door de aartsvaders naar Egypte werd verkocht en hem een hoge functie aan het hof van de Farao gaf.

Tegelijkertijd verloopt de geschiedenis wel zoals aangekondigd (Hand. 7:6). Het is vanwege rampspoed dat Jakob en de aartsvaders in het vreemde land kwamen. Toen daar een nieuwe Farao aan het hoofd kwam, een die Jozef niet gekend had, begon de mishandeling van het volk.

Een andere gedachte die in dit deel wordt benadrukt is dat slechts een klein stuk grond tot het bezit van de aartsvaders werd, en zij dit alleen voor een grote som geld verkregen. Evenals in het eerste deel van de rede, valt ook hier de nadruk op Gods handelen en op de ongebondenheid van God aan een bepaalde plaats.

### *Mozes (Hand. 7:20-38)*

Het derde deel, dat gecentreerd is rond Mozes, is veel langer dan dat over Abraham en Jozef. Met Mozes komen we dichterbij de kern van Stefanus' betoog.<sup>21</sup> Dit gedeelte sluit aan bij de voorgaande delen, doordat de aan Abraham voorzegde verlossing (Hand. 7:7) gaat plaatsvinden.

God is ook nu weer nadrukkelijk handelend aanwezig, met het oog op de verlossing van Abrahams nageslacht. In vergelijking met de andere delen, valt op dat de plaats waar Hij aan Mozes verschijnt tweemaal concreet wordt aangeduid als de Sinai (verzen 30 en 38). Tussen de roeping van Mozes en de gave van de Thora is God echter ook bij Mozes. De engel die aan Mozes verscheen in de brandende braamstruik geeft hem de macht om wonderen en tekenen te doen (verzen 35-36).

Een derde motief, dat van landsbelofte en landbezit, komt hooguit impliciet aan de orde als Mozes wordt getekend als degene die opgroeit bij de Farao en na de moord op de Egyptenaar naar Midjan vlucht om er als bijwoner te leven.

Opvallend is de nadruk die Stefanus legt op de opvoeding van Mozes aan het Egyptische hof. Hij gaat daarin niet zover als Philo doet in zijn boek over Mozes, maar zegt toch dat Mozes machtig was in woorden en werken (vs. 22).<sup>22</sup>

Opmerkelijk is ook dat het vroege roepingsbesef waarover Stefanus spreekt (vs. 25) in Exodus ontbreekt. De feitelijke roeping in de Sinai noemt Stefanus zelf ook pas later (vs. 34). Maar daar ontbreekt dan de reeks weigeringen van Mozes, die in Exodus zo opvallend zijn! Stefanus benadrukt op deze manier het uitzonderlijke karakter van Mozes en vooral dat degene die eerder door zijn broeders was afgewezen door God werd aangesteld tot overste en bevrijder. Dat laatste komt nu driemaal in de tekst terug (verzen 25, 27 en 35), terwijl het in Exodus maar een keer wordt genoemd (Ex. 2:14).<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Zo wijken de vijfenzeventig zielen die met Jacob afreizen naar Egypte af van de zeventig die in Ex. 1:5 worden genoemd. Opvallender is de vermelding dat het graf dat van de zonen van Hemor werd gekocht in Sichem lag. Gen. 23 zegt immers dat het graf in *Hebron* was en werd gekocht van *Efron*. De zonen van Hemor verkochten inderdaad een stuk grond in Sichem, maar dan aan Jakob, die er een altaar op bouwde na zijn verzoening met Esau (Gen. 33:19).

<sup>21</sup> In dit gedeelte vinden we weer veel verwijzingen naar de Thora, nu naar Ex. 2-3 en Deut. 18:15.

<sup>22</sup> *Vita Mosis*, I.20-29. Opvallend genoeg wordt in Luk. 24:19 hetzelfde gezegd van Jezus.

<sup>23</sup> Een stijlverandering onderstreept dit. De neutrale beschrijving die tot nu toe kenmerkend was gaat over in beoordeling als degenen die eerder niet wilden inzien dat Mozes hun leider was (vers 25), nu 'zij die hem hebben verloochend' worden genoemd (35). Tegelijkertijd wordt Mozes daarna heel pregnant 'deze Mozes' of 'deze' genoemd. Stefanus spreekt zijn toehoorders op die wijze directer aan.

Stefanus beklemtoont vervolgens dat het déze Mozes was, die Israël wees op een profeet uit de broeders na hem.<sup>24</sup> En het is déze Mozes die levende woorden ontving om die ons te geven.<sup>25</sup>

In zijn spreken over Mozes maakt Stefanus duidelijk dat hij weet van het belang van Mozes en het belang van de woorden die deze ontving. Hij voegt er nadrukkelijk het element van de belofte en dus dat van de toekomst aan toe.

### *Kalf en tempel (Hand. 7:39-50)*

In dit deel wordt de kritiek op de vaderen verwoord. In een tweeluik over afgodendienst en tempeldienst komt de ongehoorzaamheid tegenover Mozes aan de orde.<sup>26</sup>

Het oordeel over de zonde van het (gouden) kalf wordt uitgesproken met een citaat uit Amos, een tekst die complex is en tot zeer uiteenlopende verklaringen en vertalingen heeft geleid. Zelfs als we de discussie daarover onbeslist laten, blijft staan dat de afgodendienst de vaderen zwaar wordt aangerekend. Het leidde tot oordeel, namelijk ballingschap (Hand. 7:43).<sup>27</sup>

Opvallend is hier het gebruik van de uitdrukking, dat de vaderen ‘zich verheugden over de werken van hun handen’ (*ergois tov cheiroom autoon*, vs. 41). Dezelfde woorden komen we later in verband met de tempel opnieuw tegen (vs. 48). De uitdrukking speelt daarom een belangrijke rol in de beoordeling van het handelen van de vaderen.<sup>28</sup>

Na de passage over het kalf volgt de kritiek op de tempel. Het is de vraag waar Stefanus precies op doelt. De bijbel kent wel een zekere reserve ten opzichte van de tempelbouw, maar staat deze toch ook toe.<sup>29</sup> In Handelingen 7 worden zowel de vraag van David of hij een huis mag bouwen als de bouw daarvan door Salomo zonder negatieve beoordeling vermeld (verzen 46-47).

Stefanus' kritiek vinden we pas in vers 48, als het eerder gebruikte ‘handgemaakt’ (*cheiropoiètois*) weer voorkomt. God woont niet in wat men met handen maakt, luidt het verwijt. De uitspraak wordt onderbouwd met een citaat uit Jesaja 66. Daarin wordt de onzinnigheid van de vraag naar de bouw van een tempel verwoord. De hemel is immers Gods troon en de aarde is de voetbank van zijn voeten. God heeft alles gemaakt met zijn hand (*hè cheir mou*).

Het citaat uit Jesaja is daarom zo opvallend, omdat Salomo zelf bij de inwijding van de tempel woorden van gelijke strekking sprak. Vanaf het begin is het besef dat een gebouw God niet kan bevatten aanwezig geweest. Dat kan dan ook niet het punt van kritiek in Handelingen 7 zijn. De bewuste keuze om de profeet van na de ballingschap te laten spreken maakt duidelijk dat Stefanus doelde op de wijze waarop de tempeldienst functioneerde. Net als na de terugkeer uit de ballingschap is weer sprake van geloofsafval (Jes. 66:3-4). In de lijn van de profeet is de kritiek dus gericht op de omgang met de tempel.

---

<sup>24</sup> Deut. 18:15, een tekst die al eerder in Hand. 3:22 werd aangehaald. Zie de bijdrage van Paul in deze bundel.

<sup>25</sup> De handschriften geven aan dat zowel ‘om die *u* te geven als ‘om die *ons* te geven’ mogelijk is. Ik kies voor het inclusieve *ons*, omdat daardoor de voortgang van het betoog minder wordt doorbroken. Het ‘*u*’ zou de aandacht teveel verleggen naar de toehoorders, terwijl in het navolgende opnieuw de ‘vaderen’ subject zijn.

<sup>26</sup> De verwijzingen met betrekking tot het kalf komen uit Ex. 32.

<sup>27</sup> In afwijking van de Septuaginta concretiseert Stefanus dat met het ‘voorbij Damascus’ Babylon is bedoeld. Daarmee brengt hij de bestraffing dichter bij zijn toehoorders, die immers afstammen van de teruggekeerde ballingen. Tevens komt het thema van de tempel daardoor in het vizier: de Babylonische ballingschap en de verwoesting van de tempel van Salomo horen als een bij elkaar.

<sup>28</sup> P.W. van der Horst, ‘De waarachtige en niet met handen gemaakte god’: naar aanleiding van een nieuwe inscriptie’ in: *Studies over het jodendom in de oudheid*, Kampen 1992, 135, toont aan dat de term vanaf de Septuaginta de betekenis van afgod kreeg en zo ging functioneren in Joodse polemieken tegen afgodenaanbidders.

<sup>29</sup> Vgl. 2 Sam. 7:6-7, waar God zegt nooit gevraagd te hebben om een huis. De tabernakel als rondtrekkend heiligdom volstond. In vers 13 van hetzelfde hoofdstuk wordt Salomo genoemd als degene die een huis mag bouwen voor de naam van God.

In dit tweeluik over afgodendienst en tempeldienst wijst Stefanus de ongehoorzaamheid van de vaders aan. We moeten daarbij bedenken dat de zonde van het kalf in de Joodse traditie algemeen gezien wordt als de grootste zonde die het volk ooit heeft begaan. Dit deel van de rede is nog niet emotioneel beladen. Ook de profetische kritiek op de tempeldienst is uiteraard bekend bij de toehoorders van de rede. Stefanus voegt echter de zonde van het kalf en de tempeldienst op zodanige wijze samen, dat daarmee het handelen van zowel de vaders als van zijn tijdgenoten op een lijn wordt gesteld. Hij veroordeelt dit handelen als eigenmachtigheid.

In dit gedeelte komen ook de thema's die we in de eerdere delen vonden terug, zij het veel beknopter. Stefanus benadrukt opnieuw de ongebonden aanwezigheid van God. Hij zwerft op de wijze van de tabernakel met de vaders door de woestijn, maar is niet tot de tent beperkt. Opnieuw is Hij ook handelend aanwezig, nu door de heidenen het land uit te verdrijven ten tijde van Jozua. Met die gebeurtenis in de tijd lijkt de landsbelofte in vervulling te zijn gegaan. Wie op dit onderwerp gespitt is, wordt echter teleurgesteld. Stefanus noemt 'het land' niet eens (Hand. 7:45)!

#### *Tegenaanklacht (Hand. 7:51-60)*

De afsluitende woorden van Stefanus' rede zijn rechtstreeks gericht aan zijn toehoorders en bevatten het verwijt dat zij in het spoor van hun vaders te zijn getreden. Die doodden de profeten en de verkondigers van de Rechtvaardige, waarmee Stefanus zonder meer op Jezus doelt. Dit argument wordt versterkt door het verwijt dat de toehoorders zich altijd tegen de Heilige Geest verzetten en het verwijt dat zij wel de wet hebben ontvangen, maar die niet hebben gehouden.

Om de Rechtvaardige is het Stefanus in zijn rede te doen geweest en hier komt dan zijn reactie op het deel van de aanklacht dat met Jezus' spreken over de tempel te maken had. Stefanus heeft eerst betoogd dat de aanwezigheid van God niet gebonden is aan tijd of plaats, en dat God voortdurend handelend aanwezig is geweest in de geschiedenis van Israël. De bevrijdende en verlossende God heeft Mozes gebruikt om zijn volk te instrueren, maar ook om een andere profeet aan te kondigen. Met de komst van Jezus, de Rechtvaardige, is de geschiedenis tot zijn voorlopige bestemming gekomen en kunnen zowel de wet van Mozes en de tempel hun juiste plaats krijgen.<sup>30</sup> Het goede van de wet en de mogelijkheid van de tempel worden daardoor niet ontkracht; de ongehoorzaamheid en het misbruik komen echter aan het licht. Opvallend genoeg wordt van de Rechtvaardige niet meer gezegd dan dat zijn komst voorspeld is en hij gedood is als de profeten voor hem. Elke verwijzing naar een verzoenend sterven en de opstanding ontbreekt.<sup>31</sup> Stefanus is het blijkbaar niet daar om te doen. Hij benadrukt de weerstand van zijn tijdgenoten tegen Gods weg. Zoals de vaders Jozef niet herkenden en Mozes niet erkenden, zo wordt opnieuw Jezus niet aanvaard als van God gezonden.

#### *Profetische kritiek*

Op een aspect van deze passage wil ik nog ingaan, namelijk de aard van de kritiek. De uitspraken van Handelingen 7:51-53 verwijzen sterk naar oudtestamentische teksten uit wet en profeten, waarin we grote verwijten aan het volk Israël vinden. Daarin worden vooral de

---

<sup>30</sup> Le Cornu, Shulam, *a.w.*, 334v, wijzen terecht op de grote verscheidenheid aan opvattingen over de tempel in het Jodendom ten tijde van Stefanus. Volgens hen wil Stefanus in zijn rede beschrijven waarom Jezus is omgebracht en wil hij laten zien dat daarmee de eschatologische hoop op een tempel 'die niet met handen is gemaakt' is vervuld. Hoewel de rede zijn climax vindt in de uitspraken over de Rechtvaardige, geeft de tekst mijns inziens geen aanleiding voor het tweede deel van hun standpunt.

<sup>31</sup> Dat is des te meer opmerkelijk als we hiermee Mar. 14:58 vergelijken, waar met de afbraak van de tempel ook het herstel ervan in drie dagen wordt genoemd, een beeld voor sterven en opstaan van Jezus.



zonde van het gouden kalf en de zonde van het slaan op de rots door Mozes vaak genoemd. In de profetenboeken gaan de verwijten voortdurend samen met de oproep tot bekering en zo kunnen we Stefanus 'woorden verstaan, al ontbreekt ook de concrete oproep'.<sup>32</sup>

Als voorbeeld kan het verwijt van het altijd tegenwerken van de Heilige Geest dienen. Dat vindt zijn achtergrond in Jesaja 63:10, waar van Israël gezegd wordt dat het weerspanning was en de Heilige Geest bedroefde. De spits van deze woorden, die tijdens de ballingschap werden gesproken, is hoopvol en belijdt God als Vader en Verlosser van een weerspanning volk. Verrassend genoeg is het de nagedachtenis aan vroeger, aan Mozes en aan zijn volk, die een einde maakte aan de vijandschap tussen volk en God (Jes. 63:11).

De grootheid van Mozes staat voor Stefanus in geen enkel opzicht ter discussie. De uitspraak moeten we dus voor een veralgemenisering houden, die de geloofsafval beschrijft. Het 'altijd' (*aei*) kunnen we enigszins nuanceren door het te lezen als 'steeds opnieuw'. Op gelijke wijze kunnen we het verwijt van de vervolging en moord van de profeten relativiseren. Het motief komt weliswaar eveneens voor in de evangeliën, maar gaat ook daar met name terug op buitenbijbelse teksten.<sup>33</sup> Verhelderend is wat dat betreft Lukas 11:51, waar het bloed van Abel en het bloed van Zacharias verwijzen naar begin en einde van de toenmalige kanon.<sup>34</sup> De profeten die zijn vervolgd en vermoord staan symbool voor de weerstand van het volk tegen Gods stem. We kunnen concluderen dat Stefanus, ondanks de felheid van zijn woorden, geen eindoordel over zijn volksgenoten uitspreekt.<sup>35</sup>

### *Steniging*

Dat de woorden hard aankomen is duidelijk (Hand. 7:51). De toenemende woede onder de toehoorders staat in groot contrast tot de opgeslagen blik van Stefanus naar de hemel en het visioen van de Mensenzoon dat hij ziet. Zijn woorden daarover veroorzaken nog sterkere reacties en vormen de directe aanleiding voor de steniging, die buiten de stad en onder het toezien oog van Saulus plaatsvindt.

Nog tweemaal spreekt Stefanus. Hij bidt 'Here Jezus, ontvang mijn geest', en hij roept 'Here, reken hun deze zonde niet toe'. Stefanus richt zich tot Jezus, de Here, die zich voor zijn sterven met gelijke woorden tot de Vader richtte.<sup>36</sup> Het martelaarschap van de apostel is verbonden met dat van de Here zelf. De Mensenzoon 'staat' in het visioen, als om Stefanus te ontvangen. De voorbede onderstreept nog eens de verbondenheid van Stefanus met zijn volksgenoten.

---

<sup>32</sup> Zie voor hardnekkigheid Ex. 33:3.5; voor onbesnedenheid van hart en oren Lev. 26:41, Jer. 6:10, Ez. 44:7.9 en voor tegenstreven Num. 27:14.

<sup>33</sup> Vgl. Mat. 5:12; 23:29-32,35,37; Luc. 11:47-51; 13:34. De gedachte van verzet tegen de profeten komt veel voor in zowel Oude als Nieuwe Testament. Toch zijn er slechts twee profeten waarvan het Oude Testament vermeldt dat zij gedood werden. Dat zijn de in 2Kron. 24:19-21 genoemde Zekarja (die geïdentificeerd kan worden met de Zacharias waarover Mat. 23:35 en Luk. 11:51 spreken), en de in Jer. 26:20-24 genoemde Uria, zoon van Semaja. Het zijn vooral buitenbijbelse bronnen die verhalen van de omgebrachte profeten Hur, Sjemaja, Achia, Jesaja en Jeremia. Zie Sheldon H. Banks, *The Death of Zachariah in Rabbinic Literature*, Hebrew Union College Annual 12-13 (1937/38), 327-346, en B. Halpern Amaru, *The Killing of the Prophets: Unraveling a Midrash*, Hebrew Union College Annual 54 (1983), 156-178.

<sup>34</sup> Banks, *a.w.*, 331.

<sup>35</sup> Voor Jack T. Sanders, *The Jews in Luke-Acts*, Philadelphia 1987, 51, is beslissend dat in de rede van Petrus en van Paulus gezinspeeld wordt op de onwetendheid (Hand. 3:17) en onkunde (Hand 13:27) van hen die Jezus kruisigden en daar de mogelijkheid tot bekering mee gegeven wordt. Het ontbreken van dit element in Stefanus' woorden geeft volgens hem aan dat van een definitieve breuk sprake is. Terecht heeft C.A. Evans, 'Prophecy and Polemic. Jews in Luke's Scriptural Apologetics', 200, in: C.A. Evans, J.A. Sanders (ed.), *Luke and Scripture*, Minneapolis 1993, als reactie gewezen op de grote rol die schriftcitataten in Lukas en Handelingen spelen en pleit hij ervoor de strijd te zien als exegetische polemiek.

<sup>36</sup> Lukas 23:34: 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen' en 23:46: 'Vader, in uw handen beveel ik mijn geest'.

Of de steniging voorafgegaan is door een formele veroordeling op grond van blasfemie is niet te zeggen. Wel is duidelijk dat het betoog van Stefanus de beschuldiging geenszins heeft weerlegd en eerder heeft versterkt.

### *Vervolgingen en gesprek*

Het optreden en de dood van Stefanus hebben grote en belangrijke wendingen aan de geschiedenis van de jonge gemeente gegeven: vervolging en verstrooiing namen een aanvang, maar daarmee ook het verrassende begin van de verkondiging in andere gebieden en onder niet-Joden.

Het contact tussen de getuigen van Jezus en hun volksgenoten vertoonde een divers patroon. Het boek Handelingen geeft ons daar enkele indrukken van. De ontvankelijkheid voor de boodschap zien we terug op de Pinksterdag als maar liefst 3000 zielen aan de gemeente worden toegevoegd. Ook Paulus ondervindt openheid en interesse van Joodse zijde, zozeer zelfs dat hij op verschillende plaatsen wordt uitgenodigd om gedurende langere tijd met belangstellenden te spreken (Hand. 13:42; 18:20; 19:8). Vooral in Berea is de ontvangst positief en begint men de Schriften te bestuderen (Hand. 17:10-12). Maar Paulus ontmoet, net als Petrus, Johannes en Stefanus, ook weerstand. In Antiochië wordt hij vervolgd (Hand. 13:50), in Ikonium gestenigd (Hand. 14:19) en er ontstaan opstootjes tegen de apostel in Lystra, Berea en Jeruzalem (Hand. 14:19; 16:13; 21:28-30). Desondanks blijft hij tijdens zijn reizen de synagoge aandoen en vindt het gesprek tussen hem en Joodse volksgenoten steeds weer plaats, al is dat ook vaak in de vorm van een twistgesprek of debat.

De radicale conclusie van Haenchen dat Handelingen 7 in het geheel van het boek functioneert als een verklaring van de verstoting van de Joden en de wending van het Evangelie naar de heidenen is daarom onhoudbaar.<sup>37</sup> Stefanus wordt dan te eenzijdig vanuit de kritiek op zijn tijdgenoten gezien en Paulus' pogingen om steeds weer met Joden in gesprek te gaan zijn dan onverklaarbaar. Met name Tomson benadrukt het positieve beeld dat Lukas geeft van zowel de Joden als de wet. Volgens hem is het tweeluik Lukas/Handelingen niet gebaseerd op de ontkenning van het Jodendom en ook niet belast door een latere anti-Joodse redactie.<sup>38</sup>

Daar valt desondanks tegen in te brengen dat Tomson zelf vrijwel geheel voorbijgaat aan de rede van Stefanus en in Handelingen ook bijzonder negatief gesproken kan worden over Joden. Als voorbeeld noem ik de teksten waarin de toehoorders van Petrus en Stefanus collectief verantwoordelijk worden gehouden voor de overlevering en kruisiging van Jezus.<sup>39</sup> Voor het genuanceerde beeld pleiten daarentegen weer de teksten die de Farizeeën een bijzondere plaats geven. Ook het slot van Handelingen kunnen we hier noemen. Ondanks het kritische citaat uit Jesaja 6 dat we daar vinden, blijft de verhouding tussen Paulus en de Joden in Rome onbeslist. Van een wederzijds definitief afscheid is geen sprake.<sup>40</sup>

### *Polemiek?*

---

<sup>37</sup> Haenchen, *a.w.*, 245vv; Sanders, *a.w.*, 51. Fitzmeyer, *a.w.*, 368, stelt dat de rede het begin van het wegbreken van het christendom uit de Joodse matrix toont. Voor die tijd te spreken van 'het christendom' is uiteraard een anachronisme.

<sup>38</sup> Tomson, *a.w.*, 217, 371, 375.

<sup>39</sup> Zo Hand. 2:23,36; 3:13-14; 4:10; 5:30; 10:39. Opmerkelijk genoeg ontbreekt dit verwijt in Paulus' verkondiging over Jezus Christus. Maar al houdt Paulus zijn toehoorders niet verantwoordelijk voor Jezus' dood, ook hij neemt gaandeweg letterlijk afstand van de Joden, als hij in Korinthe en Efeze met blijvend verzet en lastering te maken krijgt (Hand. 18:6; 19:9). Paulus motiveert er verschillende reacties mee. In Korinthe zegt hij zijn verantwoordelijk voor het lot van de Joden op, met de woorden 'uw bloed zij op uw hoofd' en tegelijkertijd verbindt hij eraan dat hij zich tot de heidenen wendt. In Efeze besluit hij de dagelijkse besprekingen niet langer in de synagoge te houden, maar elders voort te zetten.

<sup>40</sup> Zie de bijdrage van Noordegraaf in deze bundel.

Le Cornu en Shulam zijn van mening dat Stefanus gebruikelijke denkbeelden verwoordt. De onenigheid tussen de verschillende Joodse groeperingen ten tijde van de eerste eeuw over het functioneren van de tempel en de priesters is inderdaad genoegzaam bekend. Zo wijst de Babylonische Talmoed onder meer 'de zinloze haat onder het volk' als oorzaak van de ondergang van de tempel aan. Deze zonde wordt zelfs gelijk gesteld aan de combinatie van afgodendienst, overspel en bloedvergieten, de zonden die de val van de eerste tempel veroorzaakten.<sup>41</sup>

We hebben al gezien dat we de woorden uit Handelingen 7:51-53 kunnen lezen in de lijn van de profetische kritiek. De negatieve uitspraken zijn illustraties van de ongehoorzaamheid en de ontrouw van het volk. Stefanus geeft voor alles een getuigenis van zijn geloof in Jezus, de afgewezen Rechtvaardige. Van een eindoordeel is geen sprake in dit conflict dat tussen verschillende *Joodse* partijen speelt.

Dunn, die als een van de weinigen enkele woorden wijdt aan de taal die Stefanus gebruikt, zegt dat de aanval op de Joden polemiekt is die 'a sense of humility and penitance' wil oproepen, zoals dat ook in het Oude Testament gebeurt. De taal weerspiegelt volgens hem gepassioneerdeheid.<sup>42</sup> Voor Evans is de polemiekt vooral van exegetische aard; Lukas wil Christus aanwijzen vanuit de Schriften. De Schrift zelf komt dan centraal te staan.<sup>43</sup>

We moeten al met al concluderen dat de scherpe passages een geheel vormen met de rest van de rede. Dat is dan ook de reden dat het een heilloze weg is om, zoals wel langs historisch-kritische weg is geprobeerd, de polemische delen van de rede aan te wijzen als latere toevoegingen.<sup>44</sup>

Toch zullen we er ook voor moeten waken om niet te makkelijk voorbij te gaan aan het problematische van het taalgebruik in de rede. Bewustzijn voor de wijze waarop christenen en Joden (en anderen!) over elkaar denken en schrijven en ook alertheid op het gebruik van karikaturen mogen dan moderne fenomenen zijn, dat neemt niet weg dat Handelingen 7 zijn eigen *Wirkungsgeschichte* heeft. Die confronteert ons met de potentiële negatieve kracht die de tekst bezit als deze een eigen leven gaat leiden, los van de toenmalige situatie.

### *Wirkungsgeschichte*

De negatieve woorden aan het adres van de Joden uit de rede van Stefanus hebben sterk doorgewerkt in de latere negatieve visie van de kerk op het Joodse volk. M. Simon spreekt onomwonden van kerkelijke antisemitisme en noemt dit *theologisch* van aard. Het hoofdargument daarin was steeds de bewering dat Joden verantwoordelijk waren voor de moord op Jezus en de vervolging van zijn volgelingen.<sup>45</sup>

Al snel wordt inderdaad door kerkvaders geconcludeerd dat de Joden zijn verworpen en het volk haar roeping onwaardig is geworden. R. Radford Ruether stelt dat met de christelijke leeswijze van de Schriften, de vijandschap met het Joodse volk gegeven is. De kerk beweert immers de enig ware leeswijze te kennen en in het Nieuwe Testament wemelt het van de vermeldingen dat Joden probeerden Jezus en de profeten om te brengen. Ook de aankondiging dat de gelovigen verworpen zullen worden door de Joden vinden we daar. De hermeneutische sleutel die de kerk gebruikt laat de oordelen daarom op Israël slaan en betreft de beloften op de kerk.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> bJoma 9b.

<sup>42</sup> J.D.G. Dunn, *The Acts of the Apostles*, Pennsylvania 1996, 97v. De gepassioneerdeheid wordt volgens hem veroorzaakt door de spanning tussen enerzijds een gecontinueerde tempeldienst en de controversialiteit daarvan voor de volgelingen van Jezus.

<sup>43</sup> Evans, *a.w.*, 200.

<sup>44</sup> Fitzmeyer, *a.w.*, 364, somt op: Hand. 7:35,37,39-53,48-53 en wellicht ook 25,27.

<sup>45</sup> M. Simon, *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425)*, London 1996 (1964<sup>1</sup>), 208v.

<sup>46</sup> R. Radford Ruether, *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York, 1974, 230.

Simon noemt Stefanus ‘not only the most violently anti-Jewish of all the confessors of the primitive church but, like his master, the direct victim of the *perfidia judaica*’, die echter in de kerk vereerd wordt als een bijzondere heilige.<sup>47</sup> Voor Radford Ruether bevat de rede van Stefanus de meest radicale kritiek op wet en tempel. Ze interpreteert zijn woorden over het gouden kalf als het bewijs van Israëls voortdurende opstand tegen Gods profeet en de verwerping van de wet. Volgens Radford Ruether zegt Stefanus dat God zijn verbond terugtrok, tot de tijd van de ‘Mozaische messiaanse profeet’, Jezus. Wat de Joden de wet van Mozes noemen, is daarom nooit de wil van God geweest; het Joodse volk is nooit Gods volk geweest.<sup>48</sup>

Het mag duidelijk zijn dat met deze interpretatie de tekst van Handelingen 7 geweld wordt aangedaan en Radford Ruether antisemitisme inleest waar het niet te vinden is. Dat neemt niet weg dat thema’s die we bij Stefanus tegenkomen in de vroege kerk een eigen leven gingen leiden in vooral een anti-Joodse kader.<sup>49</sup>

Als illustratie daarvoor kan de brief van Barnabas (geschreven rond 130-132) dienen. Daarin wordt van Israël gezegd dat het, terwijl Mozes het verbond ontving, dit verbond voor eeuwig verloor, vanwege haar neiging tot de goden (de zonde van het gouden kalf, 4.7-8). God heeft dit volk dus wel het verbond gegeven, maar het volk is het verbond niet waardig geweest (14.1). Vooral het gedeelte over de tempel vertoont veel overeenkomsten met wat we in Handelingen 7 tegenkomen. De schrijver van de brief stelt dat de ellendigen hun hoop stelden op een gebouw, ‘als zou het een huis van God zijn’ en niet op God, die hen gemaakt heeft (16.1). Net als de heidenen heeft het volk Gods heiligheid tot de tempel begrensd (16.2). Uitvoerige citaten uit Jesaja volgen en met een verhandeling over de geestelijke tempel sluit de passage af (16.6v). De veroordeling van Israël is hier onverbiddelijk, al is de toon mild.<sup>50</sup> Latere schrijvers van de vroege kerk nemen de thema’s op en breiden hen uit. Zo zijn wet en cultus als tijdelijke instellingen niet meer relevant.<sup>51</sup> Vooral de particulariteit van de tempelcultus (die immers begrensd was tot Jeruzalem) wordt tegenover de universaliteit van de christelijke aanbidding geplaatst. De verwoesting van de tempel demonstreert Gods oordeel over Israëls ongeloof, maar geeft ook aan dat de beperktheid heeft plaatsgemaakt voor het universele.<sup>52</sup>

### *Joodse reacties*

Om een idee te krijgen van Joodse reacties op de christelijke aanklachten, zullen we moeten zoeken in de Talmoed, het verzamelwerk dat weliswaar ergens tussen de vijfde en tiende eeuw is geschreven, maar veel oude overleveringen bevat. Net als in de geschriften van de kerkvaders vinden we daarin apologetische en polemische gedachten, die echter veelal

---

<sup>47</sup> Simon, *a.w.*, 365.

<sup>48</sup> Radford Ruether, *a.w.*, 76,93.

<sup>49</sup> Een relativering is hier op zijn plaats. Overzichten van negatieve kerkelijke uitspraken over Joden en Jodendom, zoals die te vinden zijn bij Radford Ruether en ook bij H. Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*, 2 dln., 's-Gravenhage 1981-1985, suggereren ten onrechte een massieve en systematische christelijke verwerping van alles wat Joods is en bezien de relatie tussen de kerk en het Joodse volk te eenzijdig vanuit het conflict tussen beiden.

<sup>50</sup> Zie G. Larsson, *Bound for Freedom. The Book of Exodus in Jewish and Christian Traditions*, Peabody, Massachusetts, 1999, 262vv, die opmerkt dat de brief van Barnabas nog sterker dan Stefanus doet, het Joodse volk beschuldigingen maakt. Larsson merkt op dat bij beiden een expliciete verwijzing naar de verbondsvernieuwing, die na de zonde van het kalf plaatsvond ontbreekt (Ex. 34). Daar staat tegenover dat de rede van Stefanus zowel qua vorm, de hervertelling van de geschiedenis, als qua inhoud, de profetisch-kritische stem, vasthoudt aan het verbond als kader waarbinnen de kritiek wordt gesproken.

<sup>51</sup> Radford Ruether, *a.w.*, 149-160.

<sup>52</sup> Voor een dergelijke theologische gedachtengang is de voortgang van het Joodse gebed, maar nu in synagogen, zeer problematisch.

verhuld aanwezig zijn. Het christendom wordt slechts sporadisch en dan gecodeerd aangeduid, zodat de uitspraken alleen voor ingewijden verstaanbaar zijn.

Het zijn met name centrale Joodse geloofsovertuigingen, die mede in reactie op christelijke dogma's steeds opnieuw worden benadrukt. M. van Loopik noemt de blijvende betekenis van de Thora en de rabbijnse uitleg daarvan, de ontkenning van de ethische meerwaarde van het Nieuwe Testament boven Tenach en rabbijnse traditie, de ontkenning dat Jezus de Messias is, bestrijding van de goddelijke natuur van Jezus, polemiëk tegen de vervangingsleer en de verdediging van Israëls uitverkiezing, ontkenning van de erfzonde, verdediging van de vrije wil en menselijke verantwoordelijkheid.<sup>53</sup>

Van een openlijke confrontatie tussen kerk en synagoge is geen sprake tot de Middeleeuwen, als gedwongen of vrije disputaties tussen Joden en christenen plaatsvinden.

Een uitzondering op deze regel lijkt de invoeging te zijn van het zogenaamde 'birkat haminiem' aan het dagelijkse Achttiengebied. De tekst luidt: 'En laat er voor de lasteraars geen hoop zijn, en mogen alle boosdoeners in een oogwenk vergaan en zij allen snel worden uitgesneden. En de verwatenen, ruk die snel uit, breek ze, werp ze terneer en breng ze ten val, snel, in onze dagen. Gezegend gij, Heer, die vijanden breekt en verwatenen ten val brengt.'<sup>54</sup>

Maar ook hier is een relativerende opmerking nodig, aangezien niet zonder meer duidelijk is wie met de lasteraars worden bedoeld. Een omvangrijke bibliotheek is aan die vraag gewijd. Als we op een punt, het verwijt van de profetenmoorden, kijken naar de Joodse reactie, dan is de beroemde midrasj over het bloed van Zekarja veelzeggend. Het bloed van deze martelaar is na 250 jaar nog steeds niet tot rust gekomen. Pas als koning Nebuzaradan honderdduizenden ombrengt als genoegdoening en zich in woede afvraagt of hij soms het hele volk moet ombrengen voor het genoeg is, houdt het bloed op te borrelen. De Heer zelf is volgens de Midrasj ontroerd en zegt: 'Als deze man van vlees en bloed, die gewelddadig is, met zoveel barmhartigheid gevuld is voor mijn kinderen (...) hoeveel te meer moet ik dat dan zijn.'<sup>55</sup> De midrasj hoeven we niet verder te bespreken om al te kunnen vaststellen dat hier aan de ernst van de zonden wordt vastgehouden, maar ook een grens wordt gesteld aan de noodzakelijke vergelding. De barmhartigheid van God voor zijn volk komt immers in het geding.<sup>56</sup>

Halpern Amaru betoogt dat het motief van de profetenmoord in de eerste eeuwen werd gebruikt om de vervolgte Joodse gemeenschap troost te bieden: ondanks martelaarschap en ballingschap is aan Gods bemoeienis met het volk en zijn rechtvaardigheid geen einde gekomen. De overtreders zullen bestraft worden; de weg tot bekering blijft tegelijkertijd steeds open.

### *Stefanus en wij*

De basiliek van Sint Stefanus negeert het conflict dat speelde tussen Stefanus en zijn aanklagers, schreef ik in de inleiding. Ik moet dat hier enigszins nuanceren. Rond de afbeelding van Jezus vinden we namelijk nóg een tekst: 'Jeruzalem, Jeruzalem, dat de profeten doodt en stenigt die tot haar gezonden zijn, hoe dikwijls heb ik uw kinderen willen vergaderen.' De tekst uit Lukas 13:34 bevat het beschuldigende woord over de profetenmoord, zoals we dat ook de rede van Stefanus tegenkomen, maar strekt zich tevens

---

<sup>53</sup> M. van Loopik (red), *Tweespalt en verbondenheid. Joden en christenen in historisch perspectief: joodse reacties op christelijke theologie*, Zoetermeer 1998, 14.

<sup>54</sup> Vertaling D.J. van der Sluis e.a. (red.), *Elke morgen nieuw: inleiding tot de Joodse gedachtenwereld aan de hand van het achttiengebied*, B. Folkertsma-Stichting voor Talmudica 1978.

<sup>55</sup> Te vinden in vele varianten, waarvan die in bGit 57b de bekendste is.

<sup>56</sup> Halpern Amaru, *a.w.*, 180, merkt op dat het motief de Joodse traditie er niet toe heeft gebracht een scherpe scheiding te maken tussen schurken en helden. Zo wordt de slechte koning Jerobeam in bepaalde tekst afgeschilderd als een geleerd en wijs man en is de reden dat Aaron de priester gehoor geeft aan de roep van het volk om een afgod te maken, dat hij ergere zonden wil voorkomen.

emotioneel uit naar de inwoners van Jeruzalem. Het drieluik brengt op die manier het negatieve oordeel over het Joodse volk in balans met Christus' roeping en weet het polemische element uit Stefanus' rede in positieve richting om te buigen. Ook al komt daarmee het conflict dat in Handelingen 6-7 speelt nog steeds niet open op tafel, het drieluik getuigt in elk geval van het besef dat hier vragen liggen.

Vragen zijn er genoeg. De zogenaamde theologische verguizing van het Joodse volk heeft zijn sporen door de geschiedenis getrokken. Met name sinds de Holocaust is onder christenen het besef gegroeid dat we een andere verhouding tot het Joodse volk hebben te zoeken. Een verhouding die gekenmerkt wordt door respect en gesprek en niet gestempeld is door hoogmoed en bekeringsdrang. Een relatie die theologisch niet langer gefundeerd is op een bepaalde vorm van vervangingsleer.

Met Handelingen 7 hebben we een tekst voor ons die, losgemaakt van het bredere verband van Handelingen en het Nieuwe Testament als geheel, gemakkelijk tot ontsporingen kan leiden en dat daadwerkelijk heeft gedaan. De kritische woorden van de eerste martelaar krijgen in een denkkader dat oordeel en belofte verbindt aan respectievelijk Israël en de kerk een vernietigende kracht. Datzelfde gebeurt wanneer we de geloofsweg van Israël alleen maar kunnen zien als ongeloof tegenover Jezus Christus en de weg van de kerk alleen maar zien als een weg van geloof en gehoorzaamheid. We zullen de profetische kritiek allereerst op onszelf moeten betrekken.<sup>57</sup>

Als christenen zullen we ons echter ook steeds de afstand tot de situatie van Handelingen 7 moeten realiseren. De kritiek van de Jood Stefanus op zijn volksgenoten kan niet model staan voor de kritiek van heiden-christenen op het Joodse volk. Onze kritiek op Joden staat bovendien onder het oordeel van de Holocaust. We zullen met name scherp in de gaten moeten houden dat het inhoudelijke debat niet mag overgaan in algemene, negatieve uitspraken over het Joodse volk. Laat staan dat er ook maar enige legitimatie mag worden gegeven aan geweld tegen Joden.

Dat neemt niet weg dat in het gesprek met Israël ons verstaan van Gods openbaring in Jezus Christus en de veranderde betekenis van fundamentele noties als wet en tempel aan de orde moeten kunnen komen. Niemand is gebaat bij een ontmoeting waarin men elkaar niet werkelijk tegenkomt, *begegnet*.

In dat gesprek zullen we ons echter moeten realiseren dat de geschilpunten van toen niet dezelfde zijn als de geschilpunten van nu. De kerk die de afgelopen decennia de ontmoeting met het Jodendom is aangegaan heeft het positieve van de Joodse wetsnaleving leren kennen en heeft in het Nieuwe Testament teksten gevonden die erop duiden dat de jonge gemeente bezig was haar eigen halacha te ontwikkelen. Nog sterker is de verandering tussen toen en nu als we aan de tempel denken. Het meningsverschil over het functioneren van de tempel is goeddeels een theoretische kwestie geworden, aangezien het Jodendom zich na de val van Jeruzalem en de verwoesting van de tempel heeft ontwikkeld tot een godsdienst waarin de synagoge als plaats van gebed en onderwijs centraal is komen te staan. De afwezigheid van de tempel stelt het volk niet meer voor problemen; de verwachting van een nieuwe, derde tempel, is nauwelijks aanwezig in het huidige Jodendom.

Daar kan tegenin worden gebracht dat Stefanus vooral spreekt over Jezus Christus en dat in dit getuigenis tot op vandaag de breuk tussen synagoge en kerk ligt. Hierover zal het inderdaad moeten gaan in de dialoog tussen de godsdiensten en hier gaat het ook over, zelfs als niet expliciet over Hem wordt gesproken. De breuk is immers voortdurend en

---

<sup>57</sup> Dat is de intentie van het boek van drs. H. de Jong, *Handelingen 7. Om het christelijk lezen van het Oude Testament*, Kampen 1986. In deze prekenbundel, een van de weinige over Handelingen 7, wordt expliciet aangegeven: 'Dat geestelijke jodendom, dat op de bodem van ons aller hart leeft, daar is Handelingen 7 vooral tegen geschreven,' *a.w.*, 102. De Jong heeft door deze insteek helaas nauwelijks aandacht voor het eerste adres van de rede van Stefanus, dat is het Joodse volk.

onontkoombaar aanwezig. In plaats van ons daarop blind te staren is het onze uitdaging om in de verhouding tot Israël de eigen structuur van het Joodse geloof te leren kennen en haar reactie op Jezus te leren begrijpen. Dat is een ontzuenderende en confronterende bezigheid, die ons echter ook de ogen kan openen voor de geloofsgehoorzaamheid van het Joodse volk.

Het besef dat het kader waarin het Evangelie klinkt, dat van de geschiedenis van Israël is, blijft voortdurend voorop staan. Gelovigen uit de heidenen zijn gaan delen in het verbond van God met zijn volk. Sinds Abraham hebben vele gestalten zijn stem gehoord. Zij hebben getuigd van Gods reddende en bevrijdende optreden en van de levende woorden die Hij heeft gesproken en gegeven. Stefanus wijst daar nadrukkelijk op en dat mag de gemeente van vandaag aanspreken.

Welke plaats kunnen we geven aan de negatieve teksten over het Joodse volk, zoals die in Handelingen 7? Het is een vraag waarop geen eenvoudig antwoord kan worden gegeven. In plaats van het negeren of afzwakken van het kritische geluid van de teksten, lijkt met me zinvoller de teksten serieus te nemen in hun scherpste. Het zijn niet de teksten, die het eigenlijke probleem vormen; dat is veel meer de wijze waarop de teksten zijn gaan functioneren in de kerk. Tegenover een uitleg die negatieve teksten verbindt met de verwerping van het Joodse volk, zullen we moeten zoeken naar een interpretatie die vasthoudt aan Gods openbaring in Jezus Christus en er tegelijkertijd voor waakt dat het religieuze verschil van inzicht niet overgaat in antisemitisme of anti-judaïsme. Het perspectief dat Lukas/Handelingen ons daarvoor aanreikt is dat van het gesprek. Dat mag dan het karakter van een debat of twistgesprek krijgen, dat is niet van wezenlijk belang. Beslissend is dat we als christenen niet voorbij kunnen gaan aan de synagoge, het gebeds- en leerhuis van de Joden.

### *Preken over Stefanus*

Het zal niet eenvoudig zijn om aan het geheel van Handelingen 7 recht te doen in een preek. Zowel qua inhoud als situatie is de tekst complex. Daarbij moeten we ons realiseren dat voor veel gemeenteleden de relatie tussen Joden en christenen veraf staat. Ook de scherpste van de woorden van Stefanus zal velen ontgaan. Dat vraagt om veel extra uitleg, maar kan aan de andere kant ook een voordeel zijn. In de preek kan over de toenmalige situatie gesproken worden, zonder dat dat direct emotioneel beladen is.

Om aan de breedte van de thematiek recht te doen stel ik voor Handelingen 6-7 in drie opeenvolgende diensten aan de orde te stellen. Naast de lezing uit Handelingen zijn vele teksten denkbaar als oudtestamentische lezing. Het is zinvol daarnaast in elke dienst een korte passages uit Paulus' Romeinenbrief te lezen.

De eerste preek krijgt als thema de gedeelde geschiedenis van Israël en de kerk en bespreekt hoe God vanaf het begin reddend betrokken was op het leven van Jozef en zijn familie. Romeinen 11:17-18 onderstreept de gedachte dat de gelovigen uit de heidenen zijn gaan delen in het verbond met Israël.

De tweede preek neemt de persoon van Mozes als uitgangspunt en heeft als thema dat God degene die door het volk werd afgewezen heeft aangesteld als leider. Nu kan aandacht gegeven worden aan Gods aanbod van het levende woord en de afwijzing daarvan door de mens. Tegelijkertijd kan hier het toekomstperspectief meespreken, vanuit het woord dat na Mozes een andere profeet uit de broeders zal opstaan. Romeinen 11:19-22 als tweede lezing waarschuwt tegen hoogmoed en spreekt daarmee de gemeente direct aan.

De derde dienst vindt idealiter plaats op Israëlzondag en heeft de relatie tussen Israël en de kerk als thema. De eerdere preken maken het mogelijk nu het gedeelte met de profetische kritiek te behandelen. Daarbij zal aandacht moeten worden besteed aan de oordelende en de

appellerende kant. Romeinen 11:23-25 onderstreept dat laatste door te wijzen op de mogelijkheid dat de afgebroken takken weer geënt worden. Tegelijkertijd betekent het ongelooft van Israël dat het Evangelie de volken heeft bereikt.

Met de volgende aanzetten voor de uitwerking van de preek besluit ik dit artikel:

- De profetische kritiek uit het Oude Testament staat model voor het samengaan van oordeel over menselijke falen en ongehoorzaamheid aan God én de mogelijkheid tot bekering en herstel. Als gemeente zijn we geroepen vrijmoedig te getuigen van beide, ook als dat tot onbegrip of afwijzing leidt.
- Wanneer de kritiek van Stefanus op zijn tijdgenoten op tafel ligt, dan zullen we ons bewust moeten zijn van onze afstand tot de toenmalige situatie. De stap van een intern Joods debat naar kritiek van heiden-christenen op Joden is groot. Onze eigen emotionele betrokkenheid zullen we derhalve kritisch moeten bekijken.
- Daar komt bij dat we leven in een tijd van grote spanningen tussen seculiere en godsdienstige levensvisies, waarbij emotie vaak een grote rol speelt. Religieus beladen conflicten zijn aan de orde van de dag en leiden niet zelden tot dodelijke slachtoffers. Het incident met de anti-islamitische cartoons uit Denemarken heeft duidelijk gemaakt hoe sterk emotie meespeelt in deze conflicten. Datzelfde geldt uiteraard voor discussies over de staat Israël.
- Als we in deze wereldsamenleving, en meer toegespitst in het gesprek tussen Joden en christenen, willen streven naar de opbouw van een relatie op basis van respect, dan zullen we duidelijk onderscheid moeten maken tussen het inhoudelijke en het relationele. Een ter zake en relevant (twist)gesprek is alleen mogelijk als het relationele niet ter discussie staat. We mogen veronderstellen dat dat voor Stefanus zo was. Het is een indringende vraag of datzelfde ook voor ons opgaat.
- Voor christelijke superioriteitsgevoelens richting het Joodse volk bestaat geen enkele grond. De christelijke gemeente wordt immers in de afwijzing van Stefanus' woorden door het Joodse volk bepaald bij haar eigen verzet. Paulus' vermaning in Romeinen 11:20 om niet hoogmoedig te zijn, maar te vrezen mogen we nooit vergeten.
- De thematiek kan dichter bij de gemeente komen en praktischer worden als we de terechtwijzing of de vermaning als invalshoek kiezen. In zijn brief aan de Tessalonicensen spreekt Paulus over zowel het terechtwijzen als het streven naar het goede (1 Tess. 5:14-15). Ook in Leviticus 19:17 vinden we een dergelijke verbinding, waar het vermanen van een broeder voorafgaat aan het grote liefdegebod. De Joodse traditie benadrukt daarom de voorzichtigheid waarmee een ander terechtgewezen moet worden.<sup>58</sup> In *Sifra Kedoshim* (42) vinden we de volgende treffende passage: 'Rabbi Tarfon zei: "Ik zweer dat niemand in onze generatie bevoegd is om een medemens terecht te wijzen". Rabbi Elazar ben Azarja zei: "Ik zweer, dat er niemand in onze generatie is die een terechtwijzing kan aanvaarden. Als iemand zegt: 'haal de splinter uit je tanden', werpt de ander tegen: 'neem de balk uit je ogen'." Rabbi Akiva zei: "Ik zweer dat niemand in onze generatie weet hoe hij zijn naaste moet terechtwijzen".'

---

<sup>58</sup> N. Leibowitz, *New Studies in Vayikra (Leviticus)* I, New York, 1996, 344-357.



Deze invalshoek maakt het mogelijk te spreken over de noodzaak van de terechtwijzing, de mogelijkheid van omkeer en de voorwaarde van een vertrouwensvolle relatie. Deze drieslag geeft richting voor zowel het intermenselijke contact als voor de dialoog tussen Joden en christenen.

## Gespreksvragen, overgenomen van de website van het Centrum voor Israëlstudies



1. Bekijk de afbeelding van Stefanus. Hoe heeft de kunstenaar de apostel neergezet; wat drukken de verschillende lichaamsdelen uit? Welke aspecten van Stefanus' persoonlijkheid en boodschap ontbreken? Hoe zouden die in een beeld kunnen worden vastgelegd?
2. Het beeld typeert Stefanus als martelaar. De tekst voegt daaraan toe dat hij geloofsgetuige was. Hoe hangen beide samen, voor Stefanus, voor de Joods-christelijke gemeenschap zoals die in Handelingen wordt geschetst en voor de kerk in de 21e eeuw?
3. Stefanus reageert op de aanklacht die tegen hem wordt ingebracht door de geschiedenis van Israël met eigen woorden na te vertellen. Wat bereikt hij hiermee?
4. Ook in de relatie tussen Israël en de kerk speelt een gezamenlijke (voor)geschiedenis een grote rol. Welke hoogte- en dieptepunten uit die geschiedenis zijn voor het hier en belangrijk? Welke rol speelde daarin het getuigenis van Jezus Christus?
5. We leven in een tijd waarin de interesse voor het verleden afneemt. Hoe kunnen we de christelijke verbondenheid met het Joodse volk onderwijzen? Helpt het om de geschiedenis, net als Stefanus, concreet te maken aan de hand van gebeurtenissen en personen?
6. De tekst van Handelingen 7 bevat een aantal harde uitspraken over het Joodse volk. De auteur van het artikel stelt dat het een heilloze weg is de polemische delen uit Stefanus' rede weg te snijden (blz. 122). Wat is zijn argument daarvoor en bent u het daarmee eens?

7. In plaats van ‘wegnijden’ is het volgens de auteur beter om de potentiële negatieve kracht van scherpe uitspraken te onderkennen. Op welke manier kan worden voorkomen dat zulke teksten een eigen leven gaan leiden, los van de strekking in Stefanus’ rede? Waar gaat kritiek over in antisemitisme of anti-judaïsme?
8. Elkaar aanspreken en terechtwijzen is een riskant gebeuren, zegt het Joodse verhaal (blz. 131,132). Volgens zowel Leviticus 19:17 als 1 Tessalonicenzen 5:14-15 behoort de terechtwijzing tegelijkertijd wel tot de heiliging van het (gemeenschaps)leven. Wat zijn daarvoor noodzakelijke voorwaarden? Wat betekent dit voor de relatie tussen Joden en christenen?