

DR J. KROON S. J.

ER STAAT GESCHREVEN

397 BIJBELVRAGEN

D r. J. KROON S. J.

ER STAAT GESCHREVEN

ER STAAT GESCHREVEN

397 BIJBELVRAGEN

BEANTWOORD

DOOR

Dr. J. KROON S. J.

J. J. ROMEN & ZONEN · UITGEVERS

ROERMOND · MAASEIK

1946

IMPRIMI POTEST

C. Kerremans S. J.
Praepositus Provinciae Neerlandicae

IMPRIMATUR

Dr. Jos. Keulers, Librorum Censor

Ruraemundae, d. 20 Juli 1946

· N.V. DRUKKERIJ HOOIBERG - EPE

I N H O U D

Ter Toelichting	blz.	7
Algemeen gedeelte	„	9
Het Oude Testament	„	67
Het Nieuwe Testament	„	226

Register van besproken teksten „	396
Naam- en Zaakregister „	403

TER TOELICHTING

HET lezen van de Bijbel brengt moeilijkheden mede. Van vele teksten is de zin niet aanstonds duidelijk en soms eisen langere gedeelten of zelfs gehele hoofdstukken een nadere verklaring.

Dit is niet te verwonderen. De Bijbel is een oud boek, geschreven door mensen, die in een geheel andere sfeer leefden dan wij en wier opvattingen en schrijfwijze van de onze verschilden. In de volksuitgaven, zoals onze nederlandse vertalingen, wordt aan dit bezwaar tegemoet gekomen door voetnoten en inleidingen, welke evenwel om praktische redenen zo kort mogelijk gehouden moeten worden en daarom noodzakelijkerwijze veel onopgehelderd laten wat de lezer gaarne weten zou. Uitgebreide commentaren staan niet iedereen ter beschikking en vorderen daarenboven tijd en studie. Een bijbels woordenboek beperkt zich tot een beknopte behandeling van namen en realia. In dit werk is een middenweg gekozen tussen beide. Met de commentaar heeft het gemeen, dat de stof in volgorde doorlopen wordt, waarbij evenwel enkel die teksten en pericopen besproken worden, welke den lezer moeilijkheid kunnen opleveren.

Sommige teksten en pericopen laten meer dan één verklaring toe. In dit geval zijn enkel bij meer bekende of betwiste vraagstukken de afwijkende meningen met vóór en tegen

weergegeven. Anders is de gangbare of meer algemeen aangenomen uitleg aangegeven. Dit ten gerieve der lezers, die meer gebaat zijn met een korte toelichting dan met een uitvoerige en soms verwarrende uiteenzetting van meningen. De aard van dit boek brengt mede, dat bij ingewikkelde vraagstukken een volledig antwoord te ver zou voeren en te veel plaats en studie zou eisen. Wat de lezer wenst is een kort en paraat antwoord op de moeilijkheden, die hij hoort of leest. Dit te bieden is het doel van den schrijver.

Het werk is in twee gedeelten vervat. Het eerste bespreekt vraagstukken van algemene aard, die de gehele Bijbel betreffen; het tweede behandelt de afzonderlijke teksten. Een dubbel register vergemakkelijkt het zoeken der gewenste inlichtingen.

Moge deze bijbelgids een nuttige wegwijzer blijken voor de praktijk der zielzorg en voor zelfonderricht.

ALGEMEEN GEDEELTE

1. Vanwaar de namen Bijbel, Oud en Nieuw Testament?

Ons woord BIJBEL is afkomstig van de griekse meervoudsvorm BIBLIA, welke boeken betekent.

Reeds van af het begin der Kerk werden de gezamenlijke boeken der H. Schrift met dit woord, gewoonlijk voorafgegaan door het bepalend lidwoord, aangeduid als de boeken bij uitnemendheid. De griekse vorm biblia werd overgenomen in het latijn en vond vandaar zijn weg in de moderne talen.

De benaming TESTAMENT is een vertaling van het griekse DIATHEKE en het hebreeuwse BERITH, welke beide woorden VERBOND betekenen. Bedoeld is het dubbele verbond, oudtijds door God aangegaan met Abraham en later door Christus met het mensdom. Het Nieuwe Verbond werd door het bloed van Christus bekrachtigd, toen Hij aan het laatste avondmaal sprak: „Dit is mijn bloed van het Nieuwe Verbond” (Matth. 26, 28). De naam Verbond ging over op de boeken waarin dit dubbele Verbond beschreven staat. Reeds sinds de 2e eeuw is de naam: boeken van Oude en Nieuwe Testament (of Verbond) in gebruik. Reeds St. Paulus spreekt van de voorlezing van „het Oude Verbond”, (2 Kor. 3, 14), waarmede hij de boeken van het Oude Testament aanduidt.

2. Hechten de Protestanten meer aan de Bijbel dan de Katholieken?

Dit wordt vaak beweerd, doch ten onrechte. Ook voor de Katholieken geldt de Bijbel als het Woord Gods en bron van Openbaring. In eerbied voor de heilige boeken doen de Katholieken voor niemand onder. Wel wordt de Bijbel door Protestanten meer gelezen en beslaat hij een voornamere plaats in hun godsdienstig leven. De reden hiervan is, dat de Protestanten de Bijbel beschouwen als enige bron van Openbaring, terwijl de Katholieken naast de Bijbel een tweede gelijkwaardige geloofsbron aanvaarden, nl. de niet geschreven, maar door de Apostelen overgeleverde leer. Beide bronnen worden verklaard door het onfeilbare leergezag der Kerk. Christus toch heeft vóór zijn hemelvaart de Apostelen opgelegd: „Gaaf en onderwijst alle volken en leert ze onderhouden al wat Ik u heb geboden. Ziet, Ik blijf bij u tot aan het einde der wereld”. (Matth. 28, 19. 20). De mondelinge prediking en derhalve het leergezag, waaraan Christus zijn blijvende bijstand en bijgevolg de onfeilbaarheid beloofd heeft, voert de gelovigen tot alle waarheid. Niet de persoonlijke lezing en verklaring van de Bijbel. Eerst ongeveer twintig jaren, nadat Christus deze zending aan de Apostelen opgedragen had, werden de eerste Evangelieën geschreven, die een neerslag vormen van altans een gedeelte van Christus' leer, maar die niet een volledig handboek bedoelen te zijn van de gehele door Christus geopenbaarde leer. Naast dit geschreven Woord Gods staan de evenwaardige geloofswaarheden, die niet in de H. Schrift vervat, maar door de Apostelen mondeling verkondigd zijn. Ook heeft Christus de Bijbel niet aan zijn volgelingen toevertrouwd om daaruit door lezing en naar eigen opvatting hun geloof te putten,

maar Hij heeft de Bijbel toevertrouwd aan de Kerk en haar onfeilbaar leergezag. Dit leergezag door Christus ingesteld volgens bovenaangehaalde woorden bij Matth. 28, 20 moet de Bijbel verklaren. Daarom hechten de Katholieken meer aan dit leergezag dan aan de Bijbel op zich zelf. Iets dergelijks zien we trouwens in het Oude Testament, waar de goddelijke Openbaringen aan het ontstaan der oudste bijbelboeken voorafgingen en de profeten een leergezag uitoefenden, dat niet enkel steunde op de dode letter der Schrift. Het Christendom is niet ingesteld als een boekengodsdienst. Waaruit zou trouwens de opkomende Kerk in de eerste tientallen jaren, toen nog geen Evangelien bestonden en nog lange jaren daarna, voordat de Evangelien in alle kerkgemeenten bekend waren, haar geloofsleer geput hebben? Het levend leergezag vormde toen de naaste geloofsregel evenals nu. Bij Katholieken bestaat grotere eerbied voor de Bijbel dan bij vele Protestanten, die omtrent de Ingeving der H. Schrift vaak een vage opvatting huldigen. Wel blijft dit verschil bestaan, dat de Katholieken niet de Bijbel als enige geloofsbron erkennen en zich laten leiden, niet enkel door het geschreven Woord, dat authentieke uitleg van node heeft, maar door het levend leergezag der Kerk, aan wie de h. boeken ter verklaring zijn toevertrouwd.

3. Stelt de Kerk zich boven de Bijbel?

Gedeeltelijk werd hierop reeds geantwoord bij de vorige vraag. Volgens de katholieke leer komt aan het kerkelijk leergezag, vertegenwoordigd door den Paus en de Bisschoppen als opvolgers van Petrus en de andere Apostelen het recht en de plicht toe de betekenis van het geschreven Bijbelwoord te verklaren. Aan Petrus toch en aan zijn opvolgers, de

Pausen van Rome, heeft Christus de opdracht gegeven alle volken te onderwijzen en te leren onderhouden „alles wat Ik u geboden heb” (Matth. 28. 20). Dit alles omvat het geheel der geloofswaarheden, alles wat God geopenbaard heeft. Een gedeelte daarvan is neergelegd in de h. boeken. De daarin vervatte leer moet dus door den Paus krachtens diens opperste leergezag voorgehouden en verklaard worden. De stem van het kerkelijk leergezag is niet een louter menselijke stem, zoals zijn zou de stem of uitspraak van b.v. een protestantse Synode. Krachtens het door Christus aan Petrus geschonken leergezag, dat op Petrus' opvolgers overgaat, en krachtens de bijstand, die Christus aan Zijn Kerk beloofd heeft (Matth. 28, 20), bezit de Paus het recht en de plicht om af te kondigen wat we geloven moeten. De Bijbel is maar één van de twee bronnen van Openbaring en behoeft daarenboven authentieke verklaring, zoals overduidelijk blijkt uit de tegenstrijdige wijze, waarop buiten de Katholieke Kerk vele gewichtige Bijbelteksten verstaan en voorgehouden worden. Er is dus een gezag nodig, dat de Bijbel voor ons verklaart. Menselijk gezag is daartoe ontoereikend. Daarvoor is een goddelijk gezag nodig. Dit gezag is door Christus medegedeeld aan Zijn plaatsvervanger, den Paus, die derhalve ook de Bijbel kan en moet verklaren en in zover staat de Kerk, d.i. het kerkelijk leergezag, boven de Bijbel. Natuurlijk kan de Kerk niets leren tegen de Bijbel in. In zover staat de Kerk niet boven de Bijbel.

4. Waarom nemen de Katholieken meer Bijbelboeken aan dan de Protestanten?

Er bestaat maar één H. Schrift en derhalve zou men verwachten, dat allen die de Bijbel aanvaarden, Katholieken

zowel als niet-Katholieke Christenen, ook dezelfde en evenveel boeken als H. Schrift zouden erkennen. Toch is dit niet het geval. De Katholieke Bijbel bevat 27 boeken van het N. Testament en 45 boeken van het Oude Testament. Voor dit laatste getal vindt men soms 46 aangegeven, doordat sommigen de profetie van Baruch niet als één beschouwen met Jeremias, doch als een afzonderlijk boek berekenen. Dit verschil van berekenen is dus van geen praktisch belang. Buiten de Katholieke Kerk worden de z.g. deuterocanonische boeken, door de Protestanten apokriefen genoemd, niet als gelijkwaardig met de overige z.g. protocanonische boeken beschouwd. Deuterocanonisch noemen wij de boeken, aan wier geïnspireerd karakter in de eerste eeuwen der Kerk twijfel bestaan heeft, òfwel bij sommige kerkgemeenten (bisdommen) òf bij een of anderen Kerkvader, ofschoon ze in de overgrote meerderheid der Kerk en bij de meerderheid der Kerkvaders als echte Bijbelboeken golden. Deze twijfels verdwenen geleidelijk, doch de Hervormers zagen daarin een reden om bedoelde boeken te verwerpen, ofschoon de eerste Hervormers niet met elkaar overeenstemden, welke boeken als van minder gezag uit de verzameling der h. boeken geweerd moesten worden. De Kerkvergadering van Trente vaardigde in haar 4e zitting op 8 April 1546 een dogmatisch decreet uit, waarbij de lijst der h. boeken werd vastgesteld, zodat Katholieken alle daarin genoemde boeken als heilig en canonisch (d.i. behorende tot de Bijbel) hebben te aanvaarden. Deze bepaling werd vernieuwd door het Vaticaansch Concilie in 1870.

De deuterocanonische boeken zijn: van het O. T. de boeken Tobias, Judit, Wijsheid, Ecclesiasticus, de profetie van Baruch met de brief van Jeremias, 1 en 2 Machabeën. Daarenboven gedeelten van het boek Ester (10, 4—16, 24) en van

Daniël (3, 24—90 en 13, 1—14, 42). Van het N. T. de brieven aan de Hebreëen en van Jacobus, 2e brief van Petrus, de 2e en 3e brief van Joannes, de brief van Judas en het boek der Openbaring. Daarenboven het slot van het Marcus-Evangelie (16, 9—20), twee verzen van Lucas (22, 43, 44) en het verhaal over de overspelige vrouw bij Joannes (7, 53—8, 11). In de niet-Katholieke bijbeluitgaven ontbreken de genoemde boeken van het Oude Testament gewoonlijk geheel; die van het N. T. worden gewoonlijk opgenomen, ofschoon hun niet dezelfde waarde wordt toegekend als aan de protocanonische boeken.

5. Wat bedoelt men met de benaming: kanoniek boek?

Kanoniek noemen we de boeken, die door God aan de Kerk als heilige boeken en bron van Openbaring zijn toevertrouwd en als dusdanig door de Kerk worden voorgehouden. Ofschoon praktisch de kanonieke boeken dezelfde zijn als de geïnspireerde, bestaat er toch een theoretisch verschil. Geïnspireerd heet een boek in zover het onder Gods ingeving en bovennatuurlijke bijstand geschreven is; kanoniek in zover het door de Kerk geplaatst is op de kanon of lijst der h. boeken.

6. Waarom stelde de Kerk oudtijds niet aanstonds de lijst der h. boeken vast?

Ongetwijfeld kende de Kerk zich van ouds het recht toe uit te maken, welke boeken tot de Bijbel behoorden en welke niet. Dit blijkt duidelijk uit de geschriften der Apostolische Vaders (de Vaders onmiddellijk na het apostolisch tijdvak), van de Apologeten en verder van de volgende Kerkvaders,

die de boeken (uit de aard der zaak hoofdzakelijk van het N. Test.) aanhalen en de omvang van de Kanon bepalen. Een volledige lijst op te stellen werd eerst nodig, toen kettters sommige h. boeken begonnen te verwerpen. Onder Paus Damasus I stelde het 4e Romeinsche Concilie (380) reeds zulk een lijst op. Zo ook het 3e Concilie van Carthago in 397; Paus Innocentius I in een brief aan Bisschop Exuperius van Toulouse in 405 en Gelasius I in een decretale van 495. Het concilie van Hippo in N. Afrika stelde in 393 een lijst op met de bijvoeging, dat over het vaststellen daarvan de Kerk van overzee (Rome) geraadpleegd moest worden. Leo IX schreef 13 April 1053 een geloofsbelijdenis voor, waarin degenen veroordeeld werden, welke „andere bijbelboeken aannemen dan die welke de Katholieke Kerk aanneemt en welker gezag de Kerk gelovend eerbiedigt”. Op het concilie van Florence liet Paus Eugenius IV in 1441 een lijst der h. boeken afkondigen. Dit was de eerste keer, dat op een algemene Kerkvergadering officieel de omvang van de bijbelkanon vastgesteld werd. Hetzelfde geschiedde op de kerkvergaderingen van Trente in de 4e zitting (8 April 1546) en van het Vatikaan in de 3e zitting (24 April 1870). Deze beide Concilies spraken het anathema uit over dengene, die deze kanon niet aanneemt. Uit deze opsomming blijkt, dat de Kerk van den beginne af haar leer over de omvang van de Bijbel voorgehouden heeft.

7. Is de Bijbel voor de Kerk noodzakelijk?

Neen. Dit blijkt uit het feit, dat de Kerk reeds een paar tientallen van jaren bestond voordat het eerste boek van het Nieuwe Testament geschreven werd. Eerst op het einde van de eerste eeuw ontstond het vierde Evangelie en het duurde

nog tot het einde van de tweede eeuw, voordat alle kerken in het bezit waren van alle boeken van het N.T. en die boeken met uitsluiting van apokriefe geschriften als echte Bijbelboeken erkenden. Gedurende die tijd was de prediking het middel om de geloofswaarheden te leren kennen. Noodzakelijk voor het bestaan en de werking der Kerk is de Bijbel derhalve niet, maar wel hoogst nuttig. Niet zonder reden is de Schrift aan de Kerk geschonken als bron van Openbaring en brief van God aan het mensdom. „De hele Schrift is door God ingegeven en is nuttig tot onderrichting, weerlegging, terechtwijzing en opvoeding in de gerechtigheid” (2 Tim. 3, 16).

8. Is de Katholieke Kerk tegen het Bijbellesen?

Bedoeld is: tegen het lezen van de Bijbel door leken. Immers van af het begin der Kerk werd in de eucharistische bijeenkomst op Zondagen een of ander gedeelte uit het Nieuwe Test. en misschien ook uit het Oude Test. voorgelezen door de priesters en niemand ontkent, dat ook in de Middeleeuwen en daarvoor de Bijbel door de priesters en monniken gelezen en bestudeerd werd. Dat leken weinig aan Bijbellesen deden, vindt zijn verklaring hierin: dat vooreerst de meesten nauwelijks de kunst van lezen verstonden en er ook door de meer ontwikkelden slechts weinig boeken gelezen werden. Ook kon men niet zo gemakkelijk een exemplaar van de Bijbel in zijn bezit krijgen vóór de uitvinding van de boekdrukkunst. Een voorname reden, waarom Katholieke leken toen zelden de Bijbel ter hand namen en ook nu nog er minder gebruik van maken dan de Protestanten, is de plaats die de Bijbel voor den Katholiek inneemt in de door Christus geopenbaarde godsdienst. De Bijbel is voor de

Katholieken niet de enige geloofs- en openbaringsbron. (Zie hierover n. 2 en 3). Het Bijbellezen kan niet een noodzakelijk middel ter zaligheid zijn. De eerste Christenen lazen zeker minder in de Bijbel dan wij en wat voor de bekeerlingen der Apostelen niet noodzakelijk was, is zulks ook niet voor latere tijden. (Zie n. 7). Het nut van Bijbellezen, ook door leken, behoeft geen bewijs en wordt door de Kerk natuurlijk erkend. Immers, als de H. Schrift het Woord Gods is en door God zelf ingegeven, als we daarin bezitten „een brief door den Hemelschen Vader geschonken aan het mensdom”, dan moet de Kerk de lezing van die brief aanmoedigen. Doch daar de Bijbel op vele plaatsen duister is en ondeskundig lezen zonder hulp van verklarende aantekeningen gevaar kan opleveren, heeft de Kerk enige beperkende bepalingen voorgeschreven. Leo XIII verleende 13 Dec. 1898 bepaalde aflaten aan alle gelovigen, die minstens een kwartier per dag het Evangelie lezen. Reeds hieruit blijkt afdoende, dat de Kerk niet tegen het Bijbellezen gekant is.

9. Welke bepalingen bestaan er voor de Katholieken betreffende het Bijbellezen?

Het lezen van de Bijbel in de oorspronkelijke talen of in het latijn heeft de Kerk nimmer beperkt. Daar evenwel de lezing in een vertaling schadelijk zou kunnen werken, hetzij om de onnauwkeurigheid der vertaling, hetzij door de ongeoeffendheid of te weinige ontwikkeling der lezers, zijn in de loop der eeuwen soms beperkende bepalingen uitgevaardigd. Een plaatselijk verbod van het Concilie van Toulouse in 1229 luidt: wij verbieden aan leken de boeken van het O. en N. Verbond in hun bezit te hebben, uitgezonderd het psalmenboek of brevier en de getijden van Maria. Om

redenen van plaatselijke aard gebood de Synode van Tarra-
gona (1234) de Bijbelboeken binnen 8 dagen bij den Bis-
schop in te leveren op straffe van verdenking van ketterij.
Een Synode van Oxford (1408) verbood de H. Schrift te
vertalen op eigen gezag. Voor deze plaatselijke verordeningen
zal ongetwijfeld bijzondere reden bestaan hebben; en men
kan bezwaarlijk hieruit bewijzen, dat de Kerk de Bijbel aan
de leken onthield.

Ten tijde der Hervorming werden verminkte vertalingen ver-
spreid, welker waarde een ongeschoold lezer niet beoordelen
kon. Toen moest ieder zich voegen naar het oordeel van den
Bisschop of van den inquisiteur.

De thans geldende wetgeving omtrent het lezen van de Bij-
bel is vastgelegd in het Kerkelijk Wetboek, dat op last van
Benedictus XV uitgevaardigd en sinds 19 Mei 1908 voor de
Westersche Kerk verplichtend gesteld is:

1°. Uitgaven van de oorspronkelijke tekst (hebreeuws voor
het O. T. en grieks voor het N. T.) en ook de oude Katholieke
vertalingen mogen door iedereen gelezen worden, als ze door
Katholieken en met kerkelijke goedkeuring uitgegeven zijn.

2°. In de moedertaal mogen Bijbels gelezen worden, die of-
wel door den Paus zijn goedgekeurd of uitgegeven onder toe-
zicht van den Bisschop en daarenboven voorzien zijn van
aantekeningen ontleend aan de werken der Kerkvaders of
katholieke geleerden.

3°. Zij, die zich toeleggen op theologische en bijbelse studiën
mogen ook niet-katholieke bijbeluitgaven gebruiken, als maar
de tekst getrouw en volledig weergegeven is en de inleidingen
en aantekeningen niet ingaan tegen de katholieke leer.

Verboden zijn derhalve alle bijbelvertalingen in elke levende
taal door niet-katholieken uitgegeven en vooral die welke
verspreid worden door de Protestantse bijbelgenootschappen

Geoorloofd voor alle leken zijn alle vertalingen, mits men een katholieke en kerkelijke goedgekeurde uitgave gebruikt.

10. Is het voor iedereen raadzaam de gehele Bijbel te lezen?

De Bijbel, vooral het O. Test., veronderstelt bij den lezer een bepaalde leeftijd, ontwikkeling en geestesgesteldheid. Uit het geïnspireerde karakter der h. boeken, uit hun verheven waarde en rijkdom van inhoud, zelfs uit de aansporing der kerkelijke Overheid volgt niet, dat ieder meerderjarige of zelfs ieder overigens ontwikkeld Katholiek maar gerust de hele H. Schrift lezen kan. De aansporingen van Leo XIII en Pius X betreffen het N. T. en gedeelten van het O. T. Daarom doet men goed eerst zijn biechtvader of anderen priester te raadplegen alvorens tot de lezing van alle O. T. boeken over te gaan. Korte aantekeningen kunnen soms de tekst slechts onvoldoende toelichten; de oosterse beeldspraak en uitdrukkingwijze kan in plaats van stichting een gevaarlijke prikkeling der zenuwen ten gevolge hebben. Wie uit bekendheid met het N. T. verwacht een even verheven leer op elke bladzijde van het O. T. te ontmoeten, moet zich op een ontgoocheling voorbereid houden. Een nederige gemoedsgesteldheid zal den lezer moeten behoeden tegen oppervlakkige waanwijsheid, kritische bedilzucht en ongeregelde nieuwsgierigheid, die hier wellicht gevaarlijker zijn dan op enig ander gebied.

11. Waarom verbiedt de Kerk protestantse bijbeltjes? Er staat toch hetzelfde in?

De H. Schrift is aan de Kerk ter bewaring en verklaring toevertrouwd. Zij waakt daarom nauwlettend op de uit-

gaven en vertalingen, die in handen der gelovigen komen. Katholieke uitgaven, van kerkelijke goedkeuring voorzien, passen in het katholiek gezin en geen andere, waarvan men overigens niet beweren kan, dat er precies hetzelfde in staat. Het verschil is op vele plaatsen belangrijk, hoewel de gewone lezer dit niet aanstonds bemerken zal.

12. Komen onze bijbelvertalingen overeen met de oorspronkelijke tekst?

De oorspronkelijke handschriften, zowel van het N. als van het O. T., zijn reeds lang vergaan. Indien we deze nog bezaten, zou 't voor de vakkundigen maar een geringe moeite betekenen onze tegenwoordige vertalingen er mede te vergelijken en dan was de vraag, of onze vertalingen juist het oorspronkelijke weergeven, gemakkelijk op te lossen. Maar de oorspronkelijke geïnspireerde handschriften zijn ontelbare malen overgeschreven, waardoor fouten en vergissingen zijn binnen geslopen. Oudtijds schreef men de woorden achtereen zonder tussenruimte, zonder punten of komma's, zonder accenten. Sommige letters gelijken veel op elkaar; soms hebben twee opeenvolgende woorden dezelfde slotletters, wat ook voorkomen kan bij twee opeenvolgende regels. Het overschrijven, of juister gezegd het overtekenen van de tekst — want het keurige schrift geleek veel op tekenwerk — kostte inspanning en geen wonder, dat de schrijver zich soms vergiste! Bij het dicteren van de tekst kon de overschrijver een woord verkeerd verstaan en als hij uit het geheugen een hele of halve volzin overschreef, kon de volgorde der woorden verwisseld worden. Ook hebben sommige overschrijvers zich ter goeder trouw wel eens enige vrijheid veroorloofd en de tekst eigenmachtig volgens hun goed-

dunke gewijzigd. Soms schreven de overschrijvers op de rand een of ander woord ter verduidelijking, dat hun opvolgers in de tekst opnamen in de mening dat die glossen erbij behoorden. Zo is een vrij groot aantal afwijkende lezingen ontstaan reeds in oudste handschriften, die eeuwen lang tot aan de uitvinding van de boekdrukkunst duizende malen overgeschreven zijn en elk exemplaar bevatte om de juistgenoemde redenen weer enige afwijkingen. Vooral in de laatste eeuw zijn al deze afwijkende lezingen nauwkeurig onderzocht en hebben de tekstcritici ons een tekst bezorgd, die zeker niet zakelijk van het oorspronkelijke handschrift van het N. T. afwijkt. In slechts weinige gevallen betreffen overigens deze afwijkende lezingen de zin en betekenis van een vers en heel zelden raken ze een geloofswaarheid. Overigens worden de betrekkelijk weinige, enigszins onzekere teksten opgehelderd door andere bijbelplaatsen, die over dezelfde stof handelen. Onze vertalingen zijn vervaardigd naar de beste kritische uitgaven, zodat er geen redelijke twijfel mogelijk is, of onze vertalingen komen — onbeduidende afwijkingen daargelaten — met de oorspronkelijke tekst overeen en zijn derhalve volkomen betrouwbaar. Het kerkelijk gezag ziet daarenboven nauwlettend toe en enkel kerkelijk goedgekeurde vertalingen behoort een katholiek te gebruiken.

13. Kunnen onze Katholieke vertalingen geïnspireerd heten?

Hier moet onderscheid gemaakt worden. Ze zijn niet geïnspireerd als vertaling. Geïnspireerd is enkel de oorspronkelijke tekst. Doch omdat de katholieke vertalingen — zoals in vraag 12 uitgelegd werd — overeenkomen met het oorspronkelijke handschrift, en ze dit — minder beduidende

afwijkingen uitgezonderd — getrouw weergeven, lezen we ook in onze moedertaal het geïnspireerde Woord Gods.

14. De Vulgaat of kerkelijke latijnse vertaling van de Bijbel is authentiek verklaard.

Op 8 April 1546 heeft het Concilie van Trente een disciplinair voorschrift uitgevaardigd, waarbij „de oude en overal verspreide latijnse bijbelvertaling, (die evenwel eerst nog kritisch herzien en opnieuw uitgegeven moest worden) authentiek verklaard werd en voor officieel gebruik voorgeschreven. Deze bepaling heeft heel wat stof opgejaagd! Nog telkens wordt aan de Kerk verweten, dat de Kerkvergadering van Trente zich vermeten heeft de oudste en vertrouwbare bijbelteksten, nl. het hebreeuwse O. T. en het griekse N. Testament, op zij te schuiven en achter te stellen bij een latijnse vertaling, die nog wel volgens het oordeel der Kerkvergadering zelf dringend herziening behoefde. Dit verwijt is ongegrond. Over de oude, niet-latijnse bijbels werd in dit decreet met geen woord gerept; over de hoogst verdienstelijke oude vertalingen, zoals de griekse Septuagint, die van een paar eeuwen vóór Christus dateert en tot grondslag diende voor een groot gedeelte der latijnse vertalingen, werd niets verklaard noch ontkend. Het decreet betreft uitsluitend de verscheidenheid der toen in gebruik zijnde latijnse vertalingen. Daarin wenste het Concilie eenheid te brengen, hetgeen in de dagen van de opkomende Hervorming dringend nodig was. Tot dat doel werd de vervaardiging van een nieuwe kritische uitgave gelast. Die vertaling is de Vulgaat, die in 1592 gereed gekomen en door Clemens VIII voorgeschreven is. De Vulgaat is sindsdien de enige officieële latijnse vertaling, die in de Kerk gebruikt wordt.

Authentiek betekent hier enkel: in hoofdzaken overeenkomend met de oorspronkelijke, geïnspireerde tekst en zonder dwaling in geloofs- en zedeleer. Nooit heeft de Kerk beweerd of verklaard, dat de Vulgaat volmaakt overeenkomt met de oorspronkelijke tekst of dat er geen onnauwkeurigheden en afwijkingen van de oertekst in voor komen. Dit blijkt overduidelijk daaruit, dat door Paus Pius X op 11 Dec. 1917 aan de Benedictijnerorde de vererende opdracht gegeven werd de Vulgaat nog eens nauwkeurig te herzien. Deze taak bestaat in het opsporen en vergelijken van alle bereikbare latijnse bijbelhandschriften sinds de 5e eeuw, ten einde langs deze weg de juiste woordvorm van de door den H. Hieronymus omstreeks het jaar 400 bewerkte latijnse vertaling terug te vinden. Daarna zal men dan de voorafgaande eeuwen nog onder het zoeklicht moeten nemen.

De Vulgaat, die voor openbaar gebruik is voorgeschreven, is derhalve niet volmaakt, maar komt wel in hoofdzaken overeen met het handschrift der h. schrijvers en bevat geen dwaalleer. Dit laatste kan de Paus krachtens zijn onfeilbaar leraarsambt natuurlijk verklaren.

Door deze authentiekverklaring van de Vulgaat wordt de vrijheid van bijbelkundigen en theologen niet beknot bij hun studie. Het decreet van Trente handelt enkel over openbaar gebruik.

15. Is Bijbelcritiek geoorloofd?

Ja en zelfs noodzakelijk; als men het woord **kritiek** maar goed verstaat. In het dagelijks spraakgebruik is helaas kritiek gewoonlijk eensluidend met: afkeuring en ongunstige beoordeling. Kritiek uitoefenen heeft een onaangename bijklank. In deze betekenis is Bijbelcritiek natuurlijk onge-

oorloofd. Op het Woord Gods valt niets af te dingen of aan te merken. Maar zó bedoelen we dan ook de term *k r i t i e k* niet. In eigenlijke zin betekent dit woord: oordeelkundig bezien en bestuderen. Bijbelkritiek, in de door ons bedoelde zin van het woord, is een studie-methode of wetenschappelijke wijze van bestudering der H. Schrift. Daarbij wordt gebruik gemaakt van alle betrokken takken van de moderne wetenschap en van alle doelmatige hulpmiddelen. Maar daarbij wordt tevens rekening gehouden met de vaststaande gegevens der Openbaring. Trouwens eerst zò is de bijbelkritiek volledig. Als men zich beperkt tot de gegevens van de profane zuiver menselijke wetenschap, is de kritiek eenzijdig en voert tot onjuiste uitkomsten. Steeds is de bijbelkritiek in de Kerk beoefend; getuigen daarvan zijn de werken der Kerkvaders. Vooral de laatste Pausen hebben de wetenschappelijke studie der H. Schrift met kracht bevorderd, b.v. Leo XIII in de encycliek *Providentissimus* (18 Nov. 1893) en Pius XII „*Spiritu Sancto*” (30 Sept. 1943) waarin richtlijnen gegeven worden voor de wetenschappelijke beoefening der bijbelwetenschap. Dezelfde Paus stelde bij apostolisch schrijven van 30 Oct. 1902 de pauselijke Bijbelcommissie in. (Zie hierover no. 42). Pius X richtte te Rome het Pauselijk Bijbelinstituut op, een hogeschool voor de vorming van toekomstige bijbelprofessoren (7 Mei 1909.) Gezonde, opbouwende kritiek wordt door de Pausen sterk aangemoedigd.

16. Wat is het nut van tekstkritiek?

De tekstkritiek, soms ook lagere kritiek genoemd, stelt zich tot taak de oorspronkelijke lezing der h. boeken zo dicht mogelijk te benaderen. Onze bijbels toch wijken op tal van

plaatsen van het oorspronkelijke handschrift af. (Zie n. 12). De jongste gedeelten van de Bijbel zijn al ruim 1800 jaar oud en de oudste bij benadering 33 eeuwen. Hoe dikwijls zijn die boeken niet overgeschreven! En zelfs één boek éénmaal overschrijven zonder een enkele vergissing of slordigheid te begaan was met de beperkte hulpmiddelen van die tijd praktisch onmogelijk. De oudste nog bestaande codices wijken vaak van elkander af. Ditzelfde geldt van de duizenden handschriften, die door geleerden opgespeurd en nauwkeurig vergeleken zijn. Wie zal nu in zulke gevallen uitmaken, hoe de oorspronkelijke tekst precies luidde? Dit beoogt de tekstkritiek, door nauwlettende vergelijking van alle bereikbare handschriften en andere tekstgetuigen. Een dorre wetenschap weliswaar, welke veel tijd en kennis, inspanning en geduld vordert, maar die uiterst noodzakelijk is. Want wel weten we uit het leergezag der Kerk, dat de door ons gebruikte en kerkelijk goedgekeurde bijbeluitgaven geen dwaling tegen geloof en zeden inhouden en in hoofdzaak met het oorspronkelijke geïnspireerde geschriften overeenkomen. Of echter deze of die volzin, dit of dat vers, dat in verschillende oude codices verschillend voorkomt geheel juist aan ons overgeleverd is, blijft nog soms onzeker. Hier nu ligt de taak en het terrein van de tekstkritiek, waaraan ook de katholieke geleerden naar best vermogen medewerken.

17. Doet de letterkundige kritiek afbreuk aan de H. Schrift?

Neen, evenmin als de geschiedkundige kritiek, waarover in de volgende vraag. Immers we verstaan daaronder een onbevooroordeelde, alzijdige bestudering van het literaire karakter van de verschillende bijbelboeken. Welke studie

enkel bijdragen kan tot betere kennis van het Woord Gods. Evenals bij ieder ander letterkundig product kan men van de onderdelen der bijbelboeken vragen: is 't een geschiedverhaal of gelijkenis, proza of gedicht? Wie heeft 't geschreven en in welke tijd en met welk doel? Waar heeft de schrijver zijn stof gevonden? Is hij er zelf bijgeweest of benut hij bronnen, hetzij schriftelijke oudere documenten hetzij een mondeling overgeleverd relaas? Heeft hij zijn bronnen gewijzigd of neemt hij alles voor zijn rekening wat die bron bevat? Haalt hij misschien een ouder document aan, waarvoor hij niet borg staat, maar dat hij — wat de waarheid en betrouwbaarheid betreft — voor rekening laat van zijn zegsman? Waar 't gaat over boeken van zo hoge ouderdom en uit een geheel ander milieu van beschaving dan waarmee wij vertrouwd zijn, valt aan dergelijke vragen heel wat na te pluizen. Wel heeft de letterkundige kritiek van ongelovige zijde heel wat schade aangericht. Doch wie vooropstelt, dat b.v. wonderen onmogelijk zijn en daarom alle wonderverhalen schrapt; wie geen bovennatuurlijke leiding van God in de geschiedenis wil aanvaarden; wie geen Inspiratie aanneemt en daarom de Bijbel op één lijn stelt met profane geschriften uit dezelfde tijd en omgeving, beoefent de kritiek eenzijdig. Op het hier aangegeven terrein der letterkundige kritiek werpt vaak ook de Openbaring een licht, dat men niet straffeloos voorbijzien mag. Zo is b.v. de evolutionische godsdienstgeschiedenis niet overeen te brengen met de geopenbaarde waarheden van het boek der Schepping, waar het oorspronkelijk monotheïsme geleerd wordt.

18. Is historische kritiek op de Bijbel geoorloofd?

De historische kritiek — tezamen met de letterkundige

gewoonlijk hogere kritiek genoemd — stelt zich tot taak de waarheid van het verhaalde te onderzoeken, door nauwkeurige bestudering en vergelijking der bronnen. Menig verhaal uit de algemene geschiedenis of uit levensbeschrijvingen is daardoor als legende of verduitsel verworpen. Mag deze tak van wetenschap ook met de bijbelse geschiedverhalen zich bemoeien? De Bijbel toch is ingegeven door God; zijn verhalen moeten derhalve waar zijn. Heeft het menselijk vernuft dan nog het recht de waarheid dier verhalen te betwijfelen?

Hier dient onderscheid gemaakt te worden. Het begrip der Inspiratie houdt in, dat we als onfeilbaar waar en op Gods gezag aannemen, wat de bijbelschrijver bedoelt uit te drukken, mede te delen of te leren. Dit beginsel geldt niet enkel van de godsdienstige waarheden in de Bijbel vervat, maar eveneens van geschiedkundige gedeelten. Daar, waar de Bijbel duidelijk bedoelt geschiedkundige gebeurtenissen te bevestigen, blijft voor de historische kritiek geen plaats over. Schijnbare tegenstrijdigheden moeten dan op een andere manier opgelost worden. Augustinus oordeelde daarover: „Als mij iets (in de Bijbel) strijdig met de waarheid toeschijnt, twijfel ik er niet aan, of de fout schuilt in het handschrift, in de tekstlezing, die ik voor mij heb, of ook in de vertaling, die de oorspronkelijke lezing onjuist weergeeft of anders in mijn gebrekkig inzicht” (Epist. 82). De vraag is derhalve, wat de schrijver bedoelt: echte geschiedenis of iets anders. Deze bedoeling is niet steeds gemakkelijk te onderkennen. Sommige verhalen, als b.v. het verblijf van Jonas in de vis (Jon. 2), worden door sommige critici in twijfel getrokken op grond der veronderstelling, dat hier geen eigenlijke geschiedschrijving bedoeld is, doch enkel een stichtend verhaal met godsdienstige inhoud. De mogelijkheid

blijft bestaan, dat verdere studie degelijke bewijzen zal leveren, dat sommige bijbelplaatsen, die steeds vrij algemeen als echte geschiedenis beschouwd zijn, toch door den schrijver niet als dusdanig bedoeld zijn. Hier is behalve wetenschap ook voorzichtigheid van node! Wie toch zal uitmaken in een bepaald concreet geval, wat de schrijver bedoeld heeft? Het antwoord kan toch zeker niet overgelaten worden aan het persoonlijke en feilbare oordeel van een of anderen geleerde. Daar het hier geldt niet een stuk menselijke literatuur, doch de door God geschreven en aan de hoede der Kerk toevertrouwde Openbaringsbron, berust de einduitspraak bij het kerkelijk gezag. Wel mogen ook katholieke bijbelonderzoekers hun mening als hypothese verdedigen en hun bewijzen naar voren brengen. En mocht het aangevoerde bewijsmateriaal doorslaande geacht worden, dan zal het kerkelijk gezag zich tegen deze aanwinst onzer bijbelkennis niet verzetten. Doch omzichtigheid is hier geboden en overijling misplaatst.

Als leidraad heeft de pauselijke Bijbelcommissie op 23 Juni 1905 het volgende decreet uitgevaardigd: Van de boeken der H. Schrift, die zich als historisch voordoen — en ook van gedeelten daar — moet men het geschiedkundig karakter vasthouden, t e n z i j — met voorbehoud van het eindoordeel der Kerk — grondig bewezen wordt, dat de schrijver geen eigenlijke geschiedenis bedoeld heeft, maar enkel onder de vorm van een geschiedverhaal heeft bedoeld te leveren een parabel, allegorie of iets anders van niet strikt historisch karakter.

Ook katholieke geleerden mogen dus de historische kritiek op de Bijbel toepassen en met eerbiediging van de geloofsleer en van het kerkelijk gezag hun mening voordragen. Ook in de bijbelwetenschap voltrekt zich een ontwikkelingsproces,

dat niet enkel geleid wordt door het menselijk vernuft, maar vooral door de stuwende leiding van den H. Geest, die de Kerk leidt tot steeds vollediger kennis.

19. Vanwaar komt de indeling in hoofdstukken en verzen?

De bijbelschrijvers zelf hebben hun geschriften niet ingedeeld in hoofdstukken en korte gedeelten; evenmin als zij hun naam er onder of boven geplaatst hebben. Zo iets was oudtijds geen gebruik. De oudste handschriften, die we nog bezitten, missen dergelijke indeling. Daar de Kerk van de Joden de gewoonte overnam bij de liturgische bijeenkomsten gedeelten uit de h. boeken voor te lezen, was een zekere indeling nodig. Doch elke Kerkgemeente deed dit naar eigen keuze en tot eigen gerief. Sinds de vierde eeuw begon men, evenals nu gebruikelijk is, op Zon- en feestdagen vaststaande pericopen voor te lezen. Voor die tijd las men de boeken geregeld door van het begin tot het einde. Verschillende pogingen zijn dan ook gedaan reeds sinds de 3e eeuw om de Bijbel stelselmatig in te delen. Eusebius van Cesarea (265—340) verdeelde de Evangelies in 1162 secties. Anderen volgden weer een andere indeling. Doch het bezwaar bleef bestaan, dat men een gelijke indeling behoefde, die overal aangenomen en gebruikt werd. Dit werd volstrekt noodzakelijk, toen in de 13e eeuw concordances werden samengesteld. Onder concordance verstaat men een soort woordenboek, dat alle woorden, die in de Bijbel voorkomen, of althans de voor naamste, in alfabetische volgorde bevat en bij elk woord aangeeft, waar dit woord in de Bijbel voorkomt. Zulke concordances worden ook nu geregeld gebruikt om snel een of andere tekst te vinden. Doch dan moesten natuurlijk eerst

de bijbelboeken ingedeeld zijn in hoofdstukken en liefst ook in kleinere onderdelen en wel zo dat alle bijbels dezelfde indeling volgden. De indeling in hoofdstukken in onze bijbels is afkomstig van een theologie-professor aan de Universiteit van Parijs, Stephanus Langton, later aartsbisschop van Canterbury († 1228). Deze indeling werd aanstonds vrij algemeen overgenomen, ook in de hebreeuwse bijbels.

Een verdere indeling in kleinere secties, aangeduid niet met cijfers, maar met letters A. B. C. enz., werd gemaakt door Hugo van St. Cher († 1263). In sommige bijbeluitgaven en liturgische boeken vindt men deze indeling in secties nog. De indeling in verzen, die thans gebruikelijk is, danken we aan een Parijzen uitgever en drukker van bijbels, Robertus Stephanus (of Etienne), die in zijn uitgave van de Vulgaat in 1548 en van het griekse N. Testament in 1551 de versnummers bijvoegde. Over het algemeen is deze indeling in verzen goed; in sommige boeken, b.v. in de psalmen, is ze vaak onjuist en vertroebelt ze de zin. Ofschoon de Kerk om praktische redenen de indeling van Robertus Stephanus heeft overgenomen, wordt deze toch niet door het gezag der Kerk gedekt. In de bijbelexegese kan en moet deze indeling dan ook soms verwaarloosd worden.

20. Het Oude Testament soms ontstichtend?

Sommige gedeelten van het O. T. maken op den lezer een ontstichtende indruk. Gewoon als we zijn aan de verheven inhoud van het Nieuwe Testament, verwachten we een zelfde hoog zedelijk peil aan te treffen in alle boeken van het Oude Verbond. Mogen we daarom het O. T. voor ontstichtend verklaren? Neen. Immers ook het O. T. is geïnspireerd, onder Gods bijzondere bijstand geschreven. De Kerkvergadering

van Trente heeft dan ook verklaard (8 April 1546): alle boeken van het Oude en Nieuwe Testament aanvaardt en eert de Kerk met gelijke eerbied, omdat God van beide de schrijver is. Ontstichtend kan het O. T. dus niet zijn. Wel moeten we toegeven, dat die boeken menig minder stichtend voorval verhalen. Waar menselijk leven en streven oprecht en ronduit verhaald worden, kan men niet anders verwachten. Het minder stichtende wordt echter in de Bijbel nooit goedgekeurd; integendeel staat gewoonlijk de afkeuring er bij of ook de straf, die op de misdaad gevolgd is. De eerlijkheid, waarmee de Bijbel ook de schaduwzijde van grote mannen laat zien, behoeft geen reden tot ontstichting te zijn, maar maakt 't enkel raadzaam niet aan iedereen de gehele Bijbel in handen te geven. De voornaamste plaatsen, die een minder stichtende indruk kunnen wekken, worden in het tweede gedeelte van dit werk afzonderlijk behandeld. Hier volstaan we met enige algemene opmerkingen. Vooreerst worden vele wrang-aandoende voorvallen verklaard door goede trouw. Zo b.v. toen Jacob zijn stervenden vader Isaac bedroog door zich voor Esau uit te geven. Zou Jacob de ongeoorlooftheid van die leugen hebben ingezien? Te meer daar hij handelde op aandringen van zijn moeder Rebecca. De rechter Jephthe doodde zijn eigen dochter, omdat hij een eed gezworen had, dat hij na zijn overwinning den eerste, dien hij ontmoette, aan den Heer zou slachtofferen (1 Rechters 11). Een ongeoorloofde eed ongetwijfeld. Maar Jephthe achtte zich in zijn onwetendheid er door gebonden, hoe zwaar hem de uitvoering ook viel. Een tweede factor vinden we in de onvolledigheid der Openbaring tijdens het Oude Verbond, waardoor goede trouw zich verder uitstreken kon dan nu. De natuurwet staat wel in elk ontluikend menserverstand geschreven, doch de Openbaring lichtte die slechts geleidelijk meer en

meer toe. De aartsvaders bezaten meerdere vrouwen. Dit meervoudig huwelijk was in strijd met de oorspronkelijke instelling van God in het paradijs. Geleidelijk kwam, altans bij de stamhoofden, het meervoudig huwelijk in zwang. Ze zagen dat overal in hun omgeving. Christus heeft het huwelijk in zijn oorspronkelijke volmaaktheid hersteld (Matth. 19. 18). Als derde factor ter verklaring van schijnbaar stotende verhalen beschouwen we Gods leiding en voorzienigheid, die wij te eerbiedigen hebben. Aan de zonden van Adam hebben we de Verlossing te danken. De veelvuldige oorlogen in het O. T. zijn gewoonlijk een straf voor de overtredingen der Wet Gods.

Eindelijk: 't zou onbillijk zijn enkel de schaduwzijde onder de loupe te nemen en de veel bredere lichtzijde voorbij te zien. Het aantal ontstichtende feiten is microscopisch klein als men ze verdeelt over de eeuwen, waarin ze zijn voorgevallen. Generalizeren, de vergrijpen van enkelingen aaneenrijgen om daaruit de verdorvenheid van een gehele stand te bewijzen, is verfijnde oneerlijkheid. De lichtzijden in het O. T. overtreffen ver al wat men aan schaduw kan ontdekken. In Israël is, dank Gods leiding en bijstand, het zuivere monotheïsme bewaard, niettegenstaande meerdere perioden van inzinking. De profeten handhaafden Gods wet met sterke hand. Voorbeelden van geloof als Abraham en van geduld als Job vormen een les voor alle tijden. De schijnbaar zinnelijke manier van beschrijven vindt zijn verklaring in de opvattingen van den oosterling en in de zeden van dien tijd. Waarbij de spreuk geldt: voor de reinen is alles rein.

Voor bijzondere teksten raadplege men het tweede gedeelte van dit werk waar blijkt dat van ontstichting, die overigens met Gods Woord niet kan samengaan, uitgesloten is.

21. Waarin bestaat de Ingeving der H. Schrift?

Dit blijkt het duidelijkste, wanneer men met elkaar vergelijkt de manier, waarop een gewoon geschrift en waarop een bijbelboek tot stand komt. Hoe gaat een gewone schrijver te werk? Hij vat het plan op een boek of artikel samen te stellen. Dit plan gaat van hem zelf uit. Wel heeft God als eerste oorzaak van al onze handelingen daarin enig aandeel in zover God den schrijver de kracht verleent om dit plan op te vatten, zoals God onze krachten ondersteunt bij al wat we verrichten. Maar het plan tot schrijven gaat uit van den mens, weliswaar door God ondersteund. Aanleiding tot schrijven kan zijn elk motief, verheven of alledaags, zucht naar geld of naar bekendheid, of welke andere beweegreden ook. Wat geschiedt echter bij een bijbelboek in dit eerste stadium van het ontstaan? Dan gaat de eerste stoot uit van God. Door een bovennatuurlijke bijstand helpt God den schrijver om zijn plan op te vatten. De eerste gedachte, zonder welke het geschrift nooit begonnen zou worden of tot stand zou komen, gaat uit van God; de schrijver werkt als instrument mede. Als redelijk instrument, dus met gebruikmaking van zijn verstand en wil, van verdere geestesgaven en talenten. Of de schrijver zich van deze inwerking Gods bewust is, doet niets ter zake. (Zie n. 23). Dan zet de schrijver zich aan het werk, raadpleegt zijn kennis en zijn bronnen, denkt en schrijft, wikt en weegt, schrapt en verbetert, ordent zijn stof en eindelijk komt het boek gereed. Dit alles nu doet de gewijde schrijver eveneens, doch bij geheel dit proces van denken en schrijven staat God hem ter zijde met een bovennatuurlijke hulp en het resultaat is een gewijde bijbelboek. Mogelijk had de schrijver met eigen talent en studie een boek kunnen samenstellen van geheel dezelfde

inhoud; enkel zou 't dan geen bijbelboek geweest zijn. Zodra het werk gereed is, houdt die bijstand, welke we Ingeving noemen op. Inspiratie is derhalve geen dicteren, want de schrijver werkt met zijn eigen verstand en wil en schrijvers-talent. Ook is 't geen Openbaring, want deze houdt in, dat God hem iets mededeelt wat de schrijver niet wist of zelfs weten kon. Natuurlijk kan God den bijbelschrijver dergelijke mededeling doen onder het schrijven, zodat geopenbaarde waarheden neergeschreven worden en dit is ook vaak gebeurd. Doch dan hebben we Inspiratie en Openbaring tezamen. De Inspiratie verschilt van Openbaring.

De Inspiratie kunnen we een genade noemen, omdat elke bovennatuurlijke bijstand van verstand en wil genade betekent. Doch dan een genade, die den schrijver niet heiliger maakt nog aangenamer in Gods oog. Dit laatste is wel het geval met de heiligmakende genade en de genade van bijstand, doch niet met de genade of bovennatuurlijke steun, die God verleent aan een profeet, wonderdoener en bijbelschrijver.

22. Waarom verschilt de stijl van bijbelboeken onderling zo aanmerkelijk?

Als God de eerste en eigenlijke auteur is van de Bijbel en de mens slechts zijn werktuig, zou men misschien verwachten, dat in alle bijbelboeken dezelfde stijl voorkomen zou en dat taal en stijl zo volmaakt mogelijk zouden zijn. Dat dit laatste niet het geval is, bemerkt iedere lezer van de oorspronkelijke tekst, en zelfs van vertalingen, aanstonds. De reden van het verschil in taal en stijl werd bij de vorige vraag reeds aangegeven. God bedient zich van de natuurlijke gaven en aanleg van de schrijvers, laat hun een zekere

vrijheid van uitdrukkingswijze. Een dichterlijk aangelegd schrijver verschilt van een dor en nuchter talent, een geleerde van een ongeletterde, een zachtmoedige van een hartstochtelijke. Dit verschil van aanleg verraaft zich ook bij de geïnspireerde schrijvers.

23. Waren de bijbelschrijvers zich van hun Ingeving bewust?

Dit behoeft niet het geval te zijn. De bovennatuurlijke inwerking Gods is niet steeds met zekerheid te onderkennen. Als God ons verstand verlicht en de wil sterkt om een goed werk te verrichten, of zoals we dit noemen: ons genade van bijstand verleent, weten we ook niet steeds volkomen zeker, dat de opwekking ten goede van bovennatuurlijke oorsprong is. Ongetwijfeld zijn sommige bijbelschrijvers zich van de bijzondere inwerking Gods bewust geweest. Uit de geschriften van sommige profeten o.a. blijkt dit afdoende. Doch soms blijft twijfel mogelijk en zelfs gegrond. De aanhef van het Lucas-evangelie schijnt dit zich bewustzijn van den Evangelist zelfs uit te sluiten. Lucas immers verklaart zelf het plan tot schrijven opgevat te hebben; daarna heeft hij de beschikbare mondelinge en schriftelijke bronnen nauwkeurig nagegaan. Toch weten we uit de leer der Kerk, dat Lucas' geschiedverhaal een door God ingegeven boek is dat als bron van Openbaring aan de Kerk en het mensdom is geschonken.

24. Als een schrijver zich van zijn Ingeving niet bewust was, hoe weten wij dan, dat zijn werk ingegeven is?

Door het leergezag der Kerk, tot wier zending en taak 't behoort ons voor te houden, welke boeken door God inge-

geven zijn als bron van Openbaring en geloofsleer. De Inspiratie is een historisch psychologisch feit, dat zich afspeelt in het verstand en de wil van den schrijver. Uit haar aard blijkt de Inspiratie niet naar buiten. Uit de zalving, die men meent in de h. boeken te ontdekken, blijkt de Inspiratie niet. Immers die zalving blijft een subjectief gevoel, dat de een waarneemt en de ander niet. In meerdere boeken zoekt men daarenboven die zalving vergeefs en volgens deze maatstaf zou men de Navoring van Christus eer als geïnspireerd beschouwen dan menig bijbelboek. Het rechtstreeks getuigenis van den H. Geest in het gemoed van den lezer is een hersenschim en leidt minstens tot vergissingen. Slechts een goddelijk getuigenis is voldoende om ons te leren, welke boeken geïnspireerd zijn. Dit getuigenis bezitten we met de zekerheid des geloofs uit het onfeilbaar leergezag der Kerk.

25. Hoe bewijst men, dat God de bijbelboeken geïnspireerd heeft?

Dat God in het Oude Verbond enige boeken geïnspireerd heeft, blijkt uit de handelwijze van Christus en de Apostelen. De Joden waren er vast van overtuigd boeken te bezitten van goddelijke oorsprong. Deze overtuiging nu heeft Christus bevestigd. Hij wees hun op het goddelijk gezag hunner h. boeken, waarnaar ze hun gedrag moesten regelen. „Gij onderzoekt de Schriften, want gij meent daarin het eeuwige leven te hebben; zij zijn 't, die van Mij getuigen” (Jo. 5, 39). „Zo gij Mozes hadt geloofd, dan zoudt ge ook in Mij geloven, want over Mij heeft hij geschreven”. (Jo. 5, 46). De geschriften van Mozes hadden derhalve volgens Christus een meer dan menselijk gezag. De Schrift „kan niet falen” (Jo. 10, 35). Tal van voorschriften uit de Oude Wet haalt Christus

aan als gezaghebbend: „Er staat geschreven” en derhalve moet gij, Joden, dat onderhouden. (Vergelijk b.v. Mt. 4, 4—10; 11, 10; 21, 13; Mc. 7, 6; Lc. 10, 20 enz.). Een zelfde gezag wordt aan de oude h. boeken toegekend. (Handel. 13, 27—29; 17, 11; 18, 24—28; Rom. 15, 4; 1 Kor. 15, 3 vlg.; 2 Tim. 3, 13 enz.) Wel worden niet alle boeken van het O. T. aangehaald, wat ook niet te verwachten is; doch Christus keurt de Schriften goed en heilig, die de Joden als dusdanig beschouwden. Welke boeken dit zijn, heeft het kerkelijk leer-gezag uitgemaakt. Voor het N. T. vinden we slechts schaarse aanwijzingen; doch de Traditie der Kerk wijst ons hier de weg. Verder blijkt het feit der Ingeving uit de geschriften der Kerkvaders en kerkelijke schrijvers vanaf het apostolisch tijdvak. Het zou ons te ver voeren hier een volledige lijst dier getuigenissen aan te halen. Een paar mogen volstaan. Clemens Rom. spreekt van: „de echte uitspraken van den H. Geest”. „Waarlijk door goddelijke Ingeving schreef (Paulus) over zich zelf, Kephas en Apollo”. (1e brief van Clemens aan de Korinthiërs, einde 1e eeuw). De martelaar Justinus: „De H. Geest heeft de profeten verlicht. De gedoopten geloven geen ijdele fabels, maar de woorden van den H. Geest”. (Dial. met Tryphon no. 9). Ireneüs (140—200): „De H. Schriften zijn volmaakt, gesproken als ze zijn door het Woord Gods en Zijn Geest” (adv. haer. 2, 28). Meerdere getuigenissen vindt men in werken van apologie en geloofsleer. De Kerkvergaderingen van Trente en het Vatikan hebben de Ingeving der H. Schrift tot geloofsartikel verklaard.

26. *Staan er onwaarheden in de H. Schrift?*

De vraag klinkt misschien oneerbiedig. De H. Schrift is Gods Woord, dat met onwaarheid onverenigbaar is. Eigen-

lijk gezegde onwaarheden of dwalingen kunnen derhalve onmogelijk erin voorkomen. Toch hoort men vaak de moeilijkheid opperen, dat er historische onnauwkeurigheden, onjuiste natuurbeschrijvingen, tegenspraak met de gegevens der natuurwetenschap in de Bijbel te lezen staan; zelfs zouden bijbelplaatsen soms met elkander in strijd zijn, zoals in de boeken der Koningen en der Kronieken, waar soms het zelfde verhaal op verschillende wijze wordt weergegeven. Voor vele bijbellezers vormt dit alles een ernstig struikelblok. Toch is de oplossing niet zo moeilijk. Terwijl we de besprekingen van afzonderlijke tekstgedeelten, die onder dit opzicht moeilijkheid opleveren, voor het tweede gedeelte van dit werk bewaren, laten we hier enige algemene richtlijnen volgen, die als wegwijzer kunnen dienst doen.

Krachtens de Ingeving, waardoor God de voornaamste auteur van de Bijbel is, moet alle onwaarheid en dwaling van te voren als uitgesloten beschouwd worden. H e e l de Bijbel is geïnspireerd en dus waar. Doch niet alles is op dezelfde wijze waar. Bij de beoordeling van elk letterkundig product dient men van te voren te weten, tot welke letterkundige soort 't behoort en hoe 't door den schrijver bedoeld is. Proza verschilt van poezie; beide zijn waar in hun soort, doch hun soort verschilt. Als een dichter de zee of de wolken tot stof kiest van zijn inspiratie, worden we op een geheel andere beschrijving onthaald dan we aantreffen in een studieboek van geologie, natuur- of sterrenkunde. Toch zal niemand den dichter van onwaarheid betichten. Hij kiest een dichterlijke voorstellings- en uitdrukkingswijze. Dat is zijn goed recht. Hij biedt zijn ontboezeming aan als gedicht en als zodanig moeten we het lezen en opvatten. Die dichterlijke beschrijving is dus waar, maar in zijn soort; en al zou de zee in dit gedicht weinig gelijken op de zee in werkelijk-

heid, zal toch niemand den dichter hiervan een verwijt maken. Dichters kunnen zich een spreekwoordelijke vrijheid veroorloven, die aan prozaschrijvers ontzegd is. Zo bestaat ook verschil tussen geschiedenis en parabels. Geschiedenis verhaalt feiten; de parabel of gelijkenis verhaalt iets, dat niet in werkelijkheid voorgevallen is of altans niet als historische gebeurtenis bedoeld is. De gelijkenis beoogt enkel een of andere waarheid of les te verduidelijken in de vorm van een verhaal of vertelsel. Is daarom de parabel onwaar? Neen, want de parabelverhaler beweert niet echte geschiedenis te schrijven. Integendeel. Hij kiest een verzonnen verhaal en kan dus onmogelijk met de waarheid in botsing komen. Geschiedenis en parabel zijn beide verschillende letterkundige soorten en beide zijn waar in hun soort. Ook in geschiedenis zelf kan men soorten onderscheiden. Hedendaagse wetenschappelijk gevormde geschiedschrijvers gaan met de uiterste nauwkeurigheid te werk; onderzoeken hun uitgebreid en ingewikkeld bronnenmateriaal, wikken en wegen, schiften en schakeren hun gegevens, alles volgens de eisen der kritiek. Zo schreef men oudtijds niet. Maar de eenvoudigere verhalen, die de stof niet tot op de bodem uitdiepen, hebben even goed recht op de naam van geschiedenis. Wat de schrijver als echt gebeurd bevestigt, moeten we als waar aanvaarden, al wijkt de wijze van geschiedschrijven van de moderne methode af. Een andere vorm van geschiedenis is de historische roman, die een geschiedkundige kern omhult met een weefsel van fictie. Ook deze soort kan in de Bijbel voorkomen en indien ze ergens in de Bijbel bewezen kan worden — waarbij het eindoordeel bij de Kerk berust — dan zou men een dergelijk boek moeten verklaren en opvatten als deels geschiedkundig, deels verdicht. In het scheppingsverhaal, waarmede de Bijbel begint,

wordt een godsdienstige waarheid, nl. dat alles in het heelal zijn ontstaan dankt aan God, ter verduidelijking ingekleed in de vorm van een verhaal: zes dagen telkens een onderdeel geschapen. Deze voorstelling is niet bedoeld als wetenschappelijk verslag, doch als populaire verklaring van het scheppingsfeit en kan daarom niet in tegenspraak komen met de wetenschappelijke vondsten over het ontstaan van wereld en mensdom. Als populaire voorstelling — en zò alleen is 't bedoeld — noemen we dit verhaal waar.

Stijlfiguren en overdrachtelijke beeldspraak ontbreken natuurlijk in de Bijbel niet en doen aan de waarheid geen afbreuk evenmin als we iemand van onwaarheid beschuldigen, die zegt iets al duizend keer gezien te hebben of die spreekt van het opkomen en ondergaan van de zon.

Dit alles lijkt overduidelijk! En toch heeft men op dergelijke gronden de Bijbel van onwaarheid beticht.

Overigens spreken we enkel hier over de oorspronkelijke tekst, zooals die door den schrijver onder Gods leiding te boek gesteld werd. Boven merkten we reeds op, dat door het overschrijven en vertalen onjuistheden binnen geslopen zijn, die we grotendeels met behulp der moderne kritiek kunnen aanwijzen en verbeteren, doch die aan de waarheid van de Bijbel niets afdoen. Zo verklaart men menige schijnbare tegenstrijdigheid, waar b.v. voor een zelfde oorlog afwijkende getallen van soldaten of gesneuvelden gevonden worden. Hoofddoel van de Bijbel is godsdienstige waarheden te leren; niet zuiver menselijke wetenschap. Geen volmaakte weergave van Gods volmaakte kennis bedoelt de Bijbel te zijn. Doch zuiver mensenwerk is 't evenmin. God heeft den schrijver bijgestaan, niet om een letterkundig juweel te vervaardigen, maar om dwaling en onwaarheid verre te houden. En bijgevolg in de Bijbel geen onwaarheid.

27. Huldigt de Bijbel onjuiste opvattingen over de samenstelling van het heelal, over plant- en dierkunde?

Ongetwijfeld komen deze opvattingen vaak niet overeen met de huidige gegevens der wetenschap. Doch de bedoeling der h. schrijvers was niet natuurwetenschap bij te brengen. Daarom beschrijven ze wereldbouw, planten en dieren zoals in hun tijd gebruikelijk was. Trouwens God behoefde hun gebrekkige kennis niet door Openbaring te verbeteren of aan te vullen, want nogmaals: de Bijbel is een godsdienstig boek en niet een wetenschappelijk tractaat. En zouden de oude lezers die wetenschap, indien ze door God aan de schrijvers medegedeeld was, hebben begrepen? Wij spreken nog dagelijks over de zon, alsof zij zich beweegt, opkomt en ondergaat. En toch weten we beter en neemt niemand ons die onjuiste uitdrukking kwalijk als onwaarheid. Augustinus merkte reeds op: We lezen niet in het Evangelie, dat de Heer gezegd heeft: Ik zend U den H. Geest om u te onderrichten over de loop van zon en maan. Christenen wilde hij vormen, geen geleerden. (De actis cum Felice manicheo 1, 10). Wie wetenschappelijk over deze onderwerpen schrijft, is gebonden aan objectieve nauwkeurigheid, niet wie er in het voorbijgaan melding van maakt zonder wetenschappelijke pretentie. De Bijbel beschrijft natuurverschijnselen zoals ze zich aan de zintuigen voordoen en zoals men die toen ter tijd begreep. Men dacht toen, dat het uitspansel een vaste koepel vormde, waarboven zich een zee bevond. Zo verklaarde men zich het vallen van de regen. Het mosterdzaadje beschouwde men als het kleinste der zaden (Mt. 13, 32). De haas werd onder de herkauwende dieren gerangschikt, omdat dit dier dergelijke indruk wekt (Lev. 11, 6).

Als we derhalve in de Bijbel opvattingen op natuurweten-

schappelijk gebied ontmoeten, die volgens de tegenwoordige stand van de wetenschap verouderd zijn, dan doet dit aan het waarheidsgehalte niets af. „God, sprekend tot de mensen, past zich aan bij hun bevattingsvermogen” (Leo XIII in Encycliek Providentissimus) of met Augustinus: „De H. Geest heeft (in de Bijbel) niet de mensen dingen willen onderwijzen, die met het eeuwig heil in geen verband staan” (de Gen. ad literam 2, 9, 20). Niemand wordt er door in dwaling gebracht. De schrijvers zelf hadden weliswaar over deze onderwerpen onjuiste opvattingen, maar ze spreken geen oordeel uit over de objectieve juistheid hunner mening; zij bedoelden niet daaromtrent iets te leren.

28. Kan men met betrekking tot de Bijbel spreken van relatieve waarheid?

Daar we in de Bijbel verschillende letterkundige soorten aantreffen (zie n. 26), die ieder waar zijn naar hun eigen aard, zou men van relatieve waarheid kunnen spreken. Toch doen we beter deze term te vermijden, daar hij dubbelzinnig is en soms gebruikt wordt in ongunstige zin als gelijkkluidend met o n w a a r.

29. Berusten de bijbelse geschiedverhalen op betrouwbare bronnen?

Met betrekking tot de vele uitvoerige verhalen in het Oude Testament wordt deze vraag soms gesteld met een neiging tot twijfel. Ten onrechte evenwel. Ongetwijfeld hebben de schrijvers der geschiedverhalen bronnen benut, vooral schriftelijke documenten, soms ook mondelinge overleveringen. De oudheid dier documenten biedt juist een waarborg

voor de betrouwbaarheid der bijbelse verhalen, daar we zo nader komen tot de tijd van het gebeurde. Al kenden de bewerkers dier oude documenten niet de exacte methode van geschiedschrijving, zoals die thans beoefend wordt, er bestaat geen reden om de waarheid van hun verslag in twijfel te trekken. Nieuwe vondsten bevestigen vaak de inhoud dier oude verhalen. Ook namen de bijbelschrijvers de bestaande bronnen niet zonder meer over. Zij werden daarbij geleid door een bijzondere hulp van Gods kant, die we de Inspiratie noemen: (zie n. 21). In tegenstelling met profane documenten uit dezelfde tijd verhaalt de Bijbel ook de zwakheden en misslagen der betrokken personen, wat de betrouwbaarheid verhoogt. Daar soms over dezelfde gebeurtenis meer dan één bron benut wordt, welke bronnen in hoofdzaak overeenkomen, doch in bijkomstigheden afwijken, ontstaat in het verhaal enige oneffenheid, die de juiste loop der gebeurtenissen onduidelijk maakt. Zo b.v. in het verhaal van de zondvloed (Gen. 6, 7, 8) en bij vergelijking der boeken der Koningen met de Kronieken. Hierbij neme men echter in aanmerking, dat de Bijbel niet geschiedenis zonder meer beoogt te bieden, doch de feiten beziet van hoger, godsdienstig standpunt: de leiding Gods in de geschiedenis. Daardoor brengt de schrijver de hoofdzaken naar voren zonder zich om kleine bijzonderheden te bekommeren. Dat oude documenten geen vertrouwen verdienen, is een ongegrond vooroordeel, dat dank de vorderingen der geschiedkundige wetenschap en de nieuwste gegevens der opgravingen, steeds meer verdwijnt. De Inspiratie staat er overigens borg voor, dat de schrijvers ons niet in dwaling brengen. Over aanhalingen uit bronnen, welke de schrijvers mogelijk niet met hun gezag dekken, iets wat niet met de Ingeving in strijd is, zie n. 36.

30. Is de Bijbel niet in strijd met de gegevens der wetenschap?

Dit is onmogelijk. Want God heeft de bijbelschrijvers geleid en God is tevens de bron van echte wetenschap. God nu kan niet met zich zelf in strijd zijn. Schijnbaar kan er zeker verschil en zelfs tegenstrijdigheid bestaan tussen de Bijbel en de uitspraken der wetenschap. Doch dan ontstaat het conflict daaruit, dat men òf wel de zin van de bijbelplaats verkeerd verstaat òf wel de uitspraak der wetenschap voorbarig is en onbewezen. Nu is 't volstrekt niet gemakkelijk overal de bedoeling van den bijbelschrijver goed te begrijpen. De Bijbel is zoveel eeuwen oud, ontstaan in een geheel andere cultuursfeer dan de onze; geschreven door oosterlingen, wier gedachtengang vaak niet de onze is. We kunnen ons derhalve vergissen in onze opvatting, wat de schrijver eigenlijk bedoelt te leren of te zeggen. De bijbelwetenschap heeft vooral de laatste eeuw verrassende vorderingen gemaakt in dit opzicht. Eerst als vaststaat welke letterkundige soort de schrijver bedoelt, heeft men de ware zin van de Bijbel achterhaald. Deze nu kan met de zeker bewezen resultaten van de wetenschap niet in strijd zijn. Om een enkel voorbeeld aan te halen: de schijnbare tegenstrijdigheid tussen het bijbels scheppingsverhaal en de natuurwetenschappen als sterrenkunde, geologie enz. verdwijnt geheel, als men dit verhaal opvat niet als wetenschappelijk verslag van het ontstaan onzer aardbol, maar als populaire voorstelling, waaraan de schrijver een vrije vorm gegeven heeft. Deze laatste verklaring is de ware, zoals afdoende bewezen kan worden. Vroeger kende men deze stijlsoort niet en daarom scheen de Bijbel onverenigbaar met de gegevens der wetenschap.

31. Is elk woord van de Bijbel geïnspireerd?

De Joden en eerste Hervormers namen een Ingeving aan, die feitelijk met dicteren gelijk stond. God zou precies dit woord geïnspireerd hebben en geen ander, zodat voor den schrijver geen keuze overbleef. Stijl, rangschikking van de stof, uitdrukkingwijze, zelfs elk woord zouden zo door God bepaald, ingegeven en voorgeschreven zijn. Deze theorie aanvaarden we niet. Wel is geheel de H. Schrift en bijgevolg elk onderdeel ervan onder een bijzondere bijstand Gods te boek gesteld, maar de schrijvers behielden een zekere vrijheid in de wijze van voorstellen. Dit blijkt b.v. duidelijk uit de beschrijving van de instelling der H. Eucharistie. Volgens Mattheus 26, 28, waarmede Marcus 14, 24 bijna letterlijk overeenkomt, sprak Christus bij de consecratie van de wijn, die Hij in zijn H. Bloed veranderde: „Dit is Mijn bloed van het Nieuwe Verbond, dat wordt vergoten door velen tot vergiffenis der zonden”. Vergelijken we hiermede Lucas 22, 20: „Deze Kelk is het Nieuwe Verbond in Mijn bloed”, met welke formulering Paulus overeenkomt in 1 Korinthiërs 11, 25. Welke woorden heeft Christus nu juist gesproken? Uit het verschil der bewoording bij Mattheus en Marcus enerzijds en Lucas en Paulus anderzijds is dit niet op te maken. Wel is de zin en inhoud der consecratie-woorden bij alle vier dezelfde, maar de woorden verschillen. Als elk woord als dusdanig ingegeven was, zodat voor de schrijvers niet de minste vrijheid van voorstellingswijze overbleef, zou het overigens geringe onderscheid niet te verklaren zijn. Dan zou ook elk bijbelboek dezelfde stijl moeten vertonen en zouden grammaticale onnauwkeurigheden, oneffen zinsbouw enz. niet kunnen voorkomen. De schrijver was niet aan dit of dat bepaalde woord, deze of die uitdrukkingwijze gebonden.

32. Geven de Evangelisten de langere redevoeringen van Christus letterlijk weer?

Deze vraag doelt hoofdzakelijk op Joannes, die het gesprek van Christus met Nicodemus (Jo. 3, 1—21) en met de Samaritaanse vrouw (Jo. 4, 7—26) uitvoerig beschrijft, als ook het twistgesprek van den genezen blindgeborene (Jo. 9). Van beide eerstgenoemde gesprekken was Joannes vermoedelijk niet getuige geweest en eerst zestig jaar later schreef hij zijn Evangelie. Hoe wist Joannes zo nauwkeurig wat Nicodemus gezegd had en wat Christus erop antwoordde? Dat Christus een onderhoud gehad heeft met Nicodemus en de Samaritaanse kan Joannes uit Christus' mond vernomen hebben en ook het onderwerp dezer gesprekken kon hem bekend zijn. Doch zijn nu juist diè woorden gesproken, welke we in het Evangelie lezen? Dit behoeft niet het geval te zijn. Enkel de zin en het verloop geeft Joannes weer. Christus had Nicodemus onderricht over het doopsel als noodzakelijk vereiste voor de wedergeboorte en de Samaritaanse over de noodzakelijkheid der goddelijke genade. In de wijze van voorstelling en de dialogvorm kon Joannes zich een zekere mate van vrijheid veroorloven. Wel schreef Joannes deze pericopen onder de leiding der Inspiratie, maar zijn bedoeling was blijkbaar niet te beweren, dat elke vraag en elk antwoord letterlijk in deze vorm gesproken zijn. Wel bedoelde hij de zin nauwkeurig weer te geven.

33. Hoe te verklaren, dat dezelfde parabels door de verschillende Evangelisten soms verschillend weergegeven worden?

Gedurende zijn openbaar leven, toen Christus heel het

land predikend doortrok, heeft Hij zeker dezelfde parabels voor zijn verschillende toehoorders meermalen voorgedragen en misschien niet steeds in letterlijk dezelfde vorm. De éne Evangelist heeft de ene, een ander een andere vorm opgetekend. Overigens konden ze zich een zekere vrijheid bij de weergave veroorloven, als ze de zin maar getrouw voorstelden (Zie n. 32).

34. Moet men alle verhalen van het Oude Testament letterlijk en als zó gebeurd opvatten?

Dat hangt af van de bedoeling van den schrijver. Waar deze duidelijk bedoelt echte feiten te vermelden, daar moet men zijn verhaal letterlijk en als werkelijk zò geschied verstaan; indien echter duidelijk blijkt en bewezen kan worden, dat de schrijver geen feiten wil mededelen, maar een andere letterkundige soort dan geschiedenis schrijft, dan behoeft men zijn verhaal niet letterlijk op te vatten, maar moet men het beoordelen en verklaren naar de bedoelde stijlsoort. Zo b.v. is het scheppingsverhaal van Genesis I zeker niet bedoeld als wetenschappelijke beschrijving van de schepping, doch als een bevattelijke voorstelling en verduidelijking van het dogma, dat God de Schepper van alles is. Bijgevolg nemen we de daar gegeven volgorde der scheppingsdaden niet letterlijk. De fabel van de bomen, die een koning over zich gingen kiezen (Rechters 9, 8) is natuurlijk geen feit. De parabels van het Evangelie zijn niet als geschiedverhalen bedoeld, want een parabel is een verzonnen vertelling om een of andere waarheid of leer verstaanbaar te maken. Daarenboven, ook als een werkelijk feit verhaald wordt, kan de schrijver zich een zekere vrijheid veroorloven in de bijkomstigheden van zijn verhaal. Doch als regel moet gelden, dat

men steeds degelijke bewijzen moet hebben om van de letterlijk-historische zin af te wijken, indien de beschrijving in kwestie van geschiedkundige aard is. De pauselijke Bijbelcommissie wijst er in haar uitspraak van 23 Juni 1905 op, dat het eindoordeel in deze steeds bij de Kerk berust. Bedoeld decreet luidt aldus: Van de boeken der H. Schrift, die als geschiedkundig beschouwd worden, mag men, ook niet van gedeelten daarvan, het geschiedkundig karakter ontkennen, zodat ze enkel in schijn historisch zouden zijn en feitelijk niet strikt geschiedkundig, t e n z ij in het niet licht en lichtzinnig aan te nemen geval, dat — met voorbehoud van het eindoordeel aan de Kerk — met grondige bewijzen aangetoond wordt, dat de gewijde schrijver geen ware, eigenlijk gezegde geschiedenis heeft willen te boek stellen, doch enkel onder de vorm van een geschiedverhaal heeft willen leveren een gelijkenis (parabel), allegorie of iets dergelijks.

35. Hebben de profeten steeds de volle betekenis hunner voorzeggingen begrepen?

Dit behoeft niet het geval te zijn. Zij spraken en schreven onder ingeving van den H. Geest. God kende natuurlijk de volle zin der voorzegging wèl en dit is genoeg. Mattheus haalt meerdere profetieën uit het Oude Verbond aan, welke hij in Christus vervuld verklaart. Of de profeet aan Christus gedacht heeft, is vaak niet uit te maken. Zeker mogen we de mogelijkheid ener bijzondere voorlichting niet steeds uitschakelen. Isaias voorspelde de geboorte van den Messias uit een Maagd: Zie de Maagd zal ontvangen en een zoon baren en men zal Hem Emmanuel noemen” (Is. 7, 14). Mattheus haalt deze woorden aan en verklaart ze van Christus: „Dit is geschied, opdat vervuld zou worden wat de Heer

gesproken heeft door den profeet" (Mt. 1, 21). Ook al zou Isaias niet gedacht hebben aan de geboorte van den Messias, blijft zijn uitspraak een echte voorzegging.

Een ander voorbeeld: Christus berispt de Farizeën om hun schijnheiligheid. „Huichelaars, terecht heeft Isaias van u geprofeteerd: Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij" (Mt. 15, 7). Deze woorden zijn ontleend aan Isaias, die zijn tijdgenoten hun onoprechtheid verweet, maar waarschijnlijk volstrekt niet dacht aan Christus' tijdgenoten. Christus haalt het verwijt van Isaias aan in toegepaste zin. Dit geschiedde met reden, want de Farizeën leden aan hetzelfde euvel als degenen, tot wie Isaias zijn berisping richtte. Een andere verklaring is deze: De H. Geest, onder wiens ingeving Isaias sprak, kende de huichelachtige stemming der Farizeën wèl, toen Hij Isaias deze woorden in de mond legde. In dit geval zijn de Farizeën door Isaias' uitspraak reeds bedoeld. Iets moeilijker is het volgende: Isaias zag in een profetisch visioen den Messias als man van smarten: „Hij draagt onze kwalen en torst onze smarten" (Is. 53, 4). Nu zegt Mattheus, dat deze voorzegging vervuld werd, toen Christus allerlei zieken genas. (Mt. 8, 17). De profeet spreekt van de smarten, die de Messias op zich nemen zou; Mattheus spreekt over de smarten, die Christus van anderen (de zieken) wegnam. Hoe kan dit laatste een vervulling zijn van Isaias' woorden? In beide gevallen gaat 't over lichamelijke pijnen; maar deze op zich nemen is niet hetzelfde als wegnemen. Hier kunnen we een toegepaste zin aannemen. Christus nam zelf de menselijke smarten op zich en nam ze van anderen weg. Door onze smarten op zich te nemen bevrijdde hij de mensen daarvan. Christus nam het lijden op zich om te boeten voor onze zonden, die de bron en oorzaak zijn van alle menselijk lijden.

Al heeft de profeet misschien niet de volle betekenis zijner woorden doorschouwd, toch lag deze blijkens de vervulling en het getuigenis van den Evangelist daarin opgesloten.

36. Wat bedoelt men met bedekte aanhalingen in de Bijbel?

In de Bijbel evengoed als in andere vooral geschiedkundige geschriften wordt vaak het getuigenis van anderen aangehaald of een bron geciteerd. Soms getuigt de schrijver uitdrukkelijk, dat hij woorden van anderen aanhaalt. Dit geschiedt door vermelding van de bron met opgave van den naam van den schrijver, van het werk waaruit aangehaald wordt en met aanduiding van de bladzijde, waar men het citaat kan vinden. Oudtijds ging men echter niet zo nauwkeurig te werk. Wel treffen we soms in de Bijbel dergelijke uitdrukkelijke verwijzing aan, zoals in de boeken der Koningen; b.v. 1 Kon. 22, 46: „De verdere geschiedenis . . . is beschreven in het boek der Kronieken van de Koningen van Juda” en 2 Kon. 1. 18: „De verdere geschiedenis staat beschreven in het boek der Kronieken van de Koningen van Israël”. Paulus haalt in zijn brief aan Titus het oordeel van een wijze aan over de Kretensen: „ze zijn leugenaars, boos vee, vadsige buiken” (Tit. 1, 12). Doch meermalen worden ook woorden en documenten aangehaald zonder enige verwijzing naar de bron. Dit noemt men bedekte aanhalingen en dan kan de vraag gesteld worden, of de schrijver ook instemt met zijn overgenomen citaat en bijgevolg of hij de betrouwbaarheid en waarheid ervan met zijn gezag dekt. De oude klassieke talen beschikken over een aanvoegende wijs, waardoor de schrijver kan aanduiden, dat hij de woorden of mening van een ander aanhaalt en de inhoud van het

aangehaalde laat voor wat 't waard is. Het hebreuws mist zulk een middel. Dientengevolge is niet aanstonds duidelijk, of de schrijver zijn eigen mening weergeeft of die van anderen, waarover hij mogelijk geen oordeel wil uitspreken. Uit paralleplaatsen blijkt soms duidelijk, dat men met een bedekte aanhaling te doen heeft. Een voorbeeld vinden we in 2 Kron. 5, 9, waar de ark gezegd wordt in de tempel gebleven te zijn „tot op deze dag”. Nu is dit boek eerst na de ballingschap geschreven en toen bestond de tempel niet meer. Duidelijk heeft de schrijver hier een document ingelast van vóór de ballingschap, hetgeen hij echter niet mededeelt. De geslachtslijsten, waarmede 1 Kron. begint, zijn uit een ouder document overgenomen. Bedoelt de schrijver nu in te staan voor de absolute juistheid dier namen? Waarschijnlijk is, dat hij de lijsten eenvoudig overneemt, maar zonder een oordeel te willen uitspreken over de historische waarde dier geslachtsbronnen. Wel zijn de lijsten onder Inspiratie opgetekend, doch als de schrijver de juistheid ervan niet bedoelde te bevestigen, behoeven we er niet meer historische waarde aan te hechten dan ze vóór de opname in het geïnspireerde boek bezaten. Door het feit der Inspiratie verkregen ze niet meer waarde dan te voren, want de H. Geest, die den schrijver leidt bij het schrijven, behoeft hem geen historische kennis bij te brengen en de schrijver beweert en leert dan ook niet de historische betrouwbaarheid dier geslachtslijsten. Aan de waarheid, die het noodzakelijk gevolg is der Inspiratie, is voldaan als ze waar zijn in de zin door den schrijver bedoeld, nl. als oude documenten over welker waarde hij zich verder niet uitspreekt.

Over dergelijke impliciete aanhalingen heeft de pauselijke Bijbelcommissie bij decreet van 13 Febr. 1905 vastgesteld: men mag ze aannemen, als degelijk bewezen kan worden,

dat de schrijver inderdaad woorden van anderen of oudere documenten aanhaalt en voor de waarde ervan niet borg staat. Het eindoordeel in deze blijft echter steeds aan de Kerk.

Daar aan deze beide voorwaarden niet gemakkelijk te voldoen is, kan men de theorie der impliciete aanhalingen niet gebruiken als uitvlucht om elke schijnbare tegenstrijdigheid, vooral in de historische boeken, weg te redeneren.

37. Is heel de Bijbel geïnspireerd?

Omdat de H. Schrift bedoeld is als een godsdienstig boek en bron van Openbaring en tevens veel gedeelten bevat, die met de geloofs- en zedenleer in geen waarneembaar verband staan, hebben sommige bijbelkundigen de stelling verdedigd, dat de Inspiratie zich niet zou uitstrekken over geheel de Bijbel, maar enkel over de plaatsen, die over geloof en zeden handelen en derhalve bovennatuurlijke leerstukken mededelen. Of ook, dat korte terloops geplaatste opmerkingen, die het terrein der geloofsleer niet raken, (obiter dicta) buiten de Inspiratie zouden vallen. Als voorbeelden van deze laatste soort worden dan o.a. genoemd, dat de hond van Tobias kwispelstaartte (Tob. 11, 9) en dat Paulus zijn mantel bij Carpus te Troas had achtergelaten, welke hij Carpus verzocht bij gelegenheid mede te brengen (2 Tim. 4, 13).

Door de Kerkvergaderingen van Trente en van het Vatikaan is als geloofsartikel vastgesteld, dat alle boeken met al hun onderdelen als heilig en kanoniek te beschouwen zijn. Omdat sommige bijbelverklaarders een onderscheid maakten tussen kanonieke en geïnspireerde boeken volgde het Vaticaans Concilie duidelijkheidshalve eraan toe: als geïnspireerd.

38. Kan men verschillende graden van Inspiratie onderscheiden?

Deze vraag wordt soms gesteld, omdat niet alle boeken der H. Schrift en niet alle onderdelen een zelfde verhevenheid van leer vertonen. Het Nieuwe Testament staat in dit opzicht ver boven sommige gedeelten van het Oude Testament. Enige teksten, ook in het Nieuwe Testament, staan in geen enkel verband met geloofs- of zedenleer, zoals b.v. de hoven-aangehaalde (n. 37) over de mantel van Paulus (2 Tim. 4, 13). De oorlogen, die een aanzienlijk gedeelte van het Oude Testament beslaan, de wreedheden en het wangedrag van sommige aldaar beschreven personen, de verwensingen en de vloekpsalmen (zie n. 179), kunnen de mening wekken, dat dergelijke stukken minder onder Inspiratie geschreven zijn dan b.v. het Evangelie van Joannes.

Als antwoord op de vraag, of we in de Inspiratie graden kunnen aannemen, dient onderscheid gemaakt te worden. Van de kant van God bestaat er geen verschil. Alle boeken zijn onder Gods leiding geschreven en in een handeling van God kan geen verschil van meer of minder bestaan. Van de kant van den menselijken auteur zijn verschillende graden mogelijk en kan men van een meer of minder spreken. De verlichting van het verstand en opwekking van de wil, die tot het wezen der Inspiratie behoren, zijn iets eindigs en dan hangt de graad der Ingeving af van de capaciteit van den schrijver. In zover kan men zeggen, dat Isaias meer geïnspireerd was dan de schrijver der Kronieken en de psalmisten meer dan de samenstellers van stambomen of naamlijsten. Wat de boeken zelf betreft, kan men geen verschillende graden van Inspiratie aannemen, alsof het ene boek méér Woord Gods zou zijn dan het andere en meer gezag

zou bezitten om geloof te vorderen. Wel gaat er van sommige boeken meer godsdienstige bezieling uit dan van andere; ook nemen we een vooruitgang der Openbaring waar, die haar hoogtepunt bereikt in de leer van Christus in het Nieuwe Testament. Doch deze godsdienstige bezieling en vervolmaking der Openbaring behoren tot de stof en inhoud der H. Schrift en betreffen niet de Inspiratie.

39. Waartoe dient de Inspiratie van stukken, die de geloofs- en zedenleer niet raken?

Als met deze vraag bedoeld wordt: waarom heeft God die stukken geïnspireerd, ofschoon ze met het doel en de aard van de H. Schrift, die een godsdienstig boek is, niets te maken hebben, dan antwoorden we: Vooreerst mogen we aan God geen verantwoording vragen van zijn daden. God heeft er een doel mede beoogd en in vele gevallen valt dit doel wel in te zien. Dat vele bijbelgedeelten niets met de godsdienst te maken hebben, is een voorbarige bewering. De brief van Paulus aan Filemon handelt wel eigenlijk enkel over een weggelopen slaaf, maar bevat heerlijke lessen van vergevingsgezindheid en naastenliefde. Het Oude Testament in zijn geheel is een voorbereiding en voorafbeelding van het Nieuwe Verbond, en ontleent daaraan vooral zijn godsdienstige waarde. De gedeelten, die op zich zelf in geen verband schijnen te staan met geloof of zeden, moet men beschouwen in verband met het geheel. Overigens treft men ook in deze beschrijvingen van oorlogen en wandaden menige godsdienstige les aan, doordat God de zonde straft en de deugd der vromen beproeft. Als Paulus zijn leerling Timotheus aanraadt: „drink niet langer water alleen, maar gebruik wat wijn voor uw maag en uw voortdurende onge-

steldheid" (1 Tim. 5, 23) klinkt deze aansporing wel heel menselijk, maar al bevat dit vers niets godsdienstigs op zich zelf, de vaderlijke liefde en zorgzaamheid van Paulus houden wel een godsdienstige les in.

40. Heeft de Kerk het recht een bindende verklaring uit te spreken over gedeelten van de Bijbel, die niet over geloof of zeden handelen?

Enig recht daartoe valt niet te ontkennen, daar geheel de Bijbel geïnspireerd is en als Woord Gods aan de Kerk is toevertrouwd. Bijgevolg behoren ook deze gedeelten tot op zekere hoogte tot het gebied der Kerk. Een moeilijkere vraag is: in hoever? Zuiver wetenschappelijke onderwerpen op het terrein van geologie, plant- en dierkunde enz., die met het eeuwig heil der mensen in geen verband staan, vallen op zich zelf en uit haar aard buiten het terrein van het kerkelijk leergezag. Als evenwel uit dergelijke pericopen een stelling afgeleid wordt, die met de geloofsleer in strijd is, heeft de Kerk het recht zulk een stelling of bewering te beoordelen en te verwerpen. Dit recht heeft het Vatikaans Concilie (constit. dogm. de fide, can. 2) met evenveel woorden voor de Kerk opgeëist en het decreet Lamentabili tegen het modernisme (3 Juli 1907) veroordeelde de stelling, dat de Kerk geheel onbevoegd zou zijn over de uitspraken der menselijke wetenschappen een oordeel te vellen, ook als deze in strijd zouden zijn met de leer der Kerk.

Dit recht der Kerk is derhalve slechts negatief of indirect. In vraagstukken, die geheel buiten de geloofs- en zedenleer staan, bezit de Kerk niet het recht de zin en betekenis positief vast te stellen. Wel behoort 't tot de taak der Kerk uit te maken of een of andere bijbelpericoop met haar leer

verband houdt. Uit dit recht der Kerk volgt, dat geheel de Bijbel aan het oordeel der Kerk onderworpen blijft en dat de katholieke geleerde bereid moet zijn zich aan het oordeel der Kerk te onderwerpen, als deze uitmaakt, dat het onderhavige vraagstuk de kerkleer raakt.

Zo wordt de vrijheid der geleerden geenszins onrechtmatig beknot evenmin als een vuurtoren de vrijheid der zeevaarders belemmert en hen tot een bepaalde route dwingt. Overigens worden de deskundigen daardoor tot verdere onderzoeking aangespoord, wat aan de veiligheid hunner hypothesen slechts ten goede kan komen, en het oordeel der Kerk wordt door hun studie voorbereid (Enc. Provid.)

41. Heeft de Kerk over alle teksten, die geloof en zeden betreffen, een bindende verklaring uitgesproken, zodat Katholieken op straf van zonde de gegeven verklaring moeten aanvaarden?

Volstrekt niet. Slechts van betrekkelijk weinig teksten — een dozijn ongeveer — is de zin officieel en verplichtend gedefinieerd. De voornaamste direct gedefinieerde bijbelplaatsen zijn: Paulus handelt in de brief aan de Romeinen 5, 12 over de erfzonde. Uit Jo. 3, 5 staat vast, dat het doopsel noodzakelijk is en met water toegediend moet worden. De woorden der instelling van het H. Sacrament des altaars moeten letterlijk en niet overdrachtelijk verstaan worden. Bij Jo. 20, 23 heeft de Kerk de macht ontvangen in het Sacrament der Biecht de zonden te vergeven of te houden. De brief van Jacobus (5, 11) houdt een afkondiging in van het Sacrament des Oliesels. Aan Petrus is de opperste rechtsmacht over geheel de Kerk beloofd bij Matth. 16, 16 en verleend bij Jo. 21, 15.

Veel meer teksten zijn indirect op bindende wijze verklaard door veroordeeling van ketterijen, die op valse uitleg van dergelijke Schriftplaatsen gegrond werden.

42. Welk gezag bezitten de uitspraken der pauselijke Bijbelcommissie?

Ten einde de doorvoering te bevorderen der richtlijnen bij de studie der H. Schrift, welke Leo XIII in de Encycliek Providentissimus (18 Nov. 1893) had uitgestippeld, richtte deze Paus bij breve van 30 Oct. 1902 de pauselijke bijbelcommissie op. Deze commissie bestaat uit enige kardinalen en een ruim aantal consultoren of raadgevende leden. Deze laatsten koos de Paus uit vooraanstaande bijbelgeleerden van verschillende landaard. Hoofddoel was: het krachtig bevorderen der bijbelwetenschap onder de katholieken. Tevens droeg de Paus de leden op een waakzaam oog te houden op alles wat er binnen en buiten het katholieke kamp op bijbelgebied omging. Op geregelde tijden vergaderen de te Rome woonachtige leden in het Vatikaan. Nieuwe meningen en uitgaven op bijbelgebied worden daar besproken; op ingekomen vragen een antwoord geformuleerd. Naar gevaarlijke stellingen, die opgang zouden beginnen te maken, wordt een ernstig onderzoek ingesteld. De consultoren brengen over de besproken gevallen hun mening uit en, indien de aard of ernst der kwestie zulks vordert, stellen zij decreten op als leidraad voor katholieken. Indien de Paus aan de hem voorgelegde decreten of antwoorden zijn goedkeuring hecht en de publicatie ervan wenst, worden deze decreten in de officiële organen bekend gemaakt. Zo verschenen in de loop der jaren uitspraken over de verklaring der historische boeken, over Mozes' auteurschap van de Pentateuch, over de

verklaring der eerste hoofdstukken van Genesis, over de psalmen, de Evangeliën, Isaias, de brieven van Paulus — om slechts de voornaamste te noemen.

Welke waarde bezitten nu deze decreten? Vooreerst wetenschappelijke waarde, in zover ze de mening uitdrukken van ernstige deskundigen en daarenboven de morele waarde der pauselijke goedkeuring. Volgt nu hieruit, dat de katholieken zich aan deze decreten moeten onderwerpen? Uitspraken van het hoogste leergezag, door den Paus als Hoofd der Kerk onder straf van ketterij voorgeschreven, zijn deze decreten niet. Toch verplichten ze wel degelijk tot gehoorzaamheid en onderwerping. In een motu proprio van 18 Nov. 1907 heeft Pius X verklaard, dat allen in geweten verplicht zijn zich aan de beslissingen der Bijbelcommissie te onderwerpen. „Al wie in woord of geschrift deze beslissingen bestrijdt, maakt zich schuldig aan ongehoorzaamheid en roekeloosheid en derhalve aan zware zonde, nog afgezien van de ergernis, waaraan hij zich schuldig maakt”.

Dit betekent evenwel niet, dat bedoelde uitspraken onfeilbaar zijn of zelfs onveranderlijk. Ook door de goedkeuring van den Paus verwerven ze niet het karakter van onfeilbaarheid, daar de Paus niet bedoelt een onfeilbare, definitieve beslissing te geven. Dit laatste doet de Paus alléén wanneer Hij als hoofd der Kerk plechtig een geloofswaarheid als vervat in de Openbaring te geloven voorschrijft.

Slechts geloofswaarheden en wat daaruit als zekere conclusie afgeleid kan worden, kunnen door de Kerk onfeilbaar worden vastgelegd.

Bijgevolg kan onze verstandelijke onderwerping in dit geval niet zo vast en volkomen zijn als wanneer 't een onfeilbare dogmaverklaring betreft. Enkel een morele zekerheid wordt er door geschapen. Toch zijn de menig van ernstige des-

kundigen en de goedkeuring van den Paus voldoende motieven om de gegeven richtlijn te volgen. Als een geleerde door ernstige studie tot een mening geraakt, die met een uitspraak der Bijbelcommissie in strijd is, dan kan hij gerust zijn bewijzen in vaktijdschriften bekend maken of beter nog die aan de Bijbelcommissie voorleggen. Enkel mag hij niet, met verachting van de kerkelijke uitspraak, de betreffende decreten openlijk aanvallen of bespottelijk maken. Een uitwendige en ook tot op zekere hoogte een inwendige eerbied blijft geboden. Dit laatste te meer, daar een ernstig geleerde toch zijn eigen vinding enigszins zal wantrouwen, als het oordeel van vele deskundigen ertegenover staat.

43. Het geval Galileo Galilei.

Heeft het kerkelijk gezag zich niet vergist in de uitleg van de bekende tekst over de zonnestilstand (Josue 10, 12—14) en dientengevolge Galilei onrechtvaardig veroordeeld? Galilei verdedigde de toen nieuwe stelling, dat de zon stilstond en de aarde zich bewoog. Dit scheen in strijd met enige plaatsen uit de Bijbel. In het boek Josue wordt de afloop verhaald van de slag bij Bethoron, waar Josue de Kananeërs op de vlucht dreef: „Op die dag riep Josue Jahwe aan en sprak: Zon, sta stil boven Gabaon; maan, boven Ajalon's dal. En de zon stond stil; de maan bleef staan, tot het volk zich op zijn vijanden had gewroken” (Jos. 10, 12. 13). Een weerklank hiervan lezen we in Ecclesiasticus 46, 5: „Stond de zon niet stil op zijn bevel; werd niet één dag toen als twee?” Op meerdere plaatsen der Psalmen is sprake van het op- en ondergaan van de zon, juist zoals wij er nu over spreken. Ten onrechte oordeelden de consultoren van het H. Officie, die in 1616 en 1633 de stelling van Galilei als strijdig

met de Bijbel verwierpen, dat deze teksten in letterlijke zin moesten verstaan worden. Zij hadden moeten bedenken, dat de Bijbelschrijvers zich in zake natuurverschijnselen uitdrukken zoals hun tijdgenoten deden en geen wetenschappelijke nauwkeurigheid beogen. De H. Augustinus wees er reeds op: „de Geest Gods die door hun (de geïnspireerde schrijvers) mond sprak, heeft niet de mens waarheden willen bijbrengen betreffende de innerlijke samenstelling der zichtbare voorwerpen, omdat dit met hun zaligheid niets te maken heeft” (de Genesi ad lit. 2, 9, 20). De rechters van Galilei dwaalden, doordat zij uit de bijbeltekst iets haalden, wat er niet in geleerd wordt. Wel is hun streng optreden verklaarbaar. Immers tot voor korte tijd had niemand getwijfeld aan het op- en ondergaan en derhalve bewegen van de zon, zoals men algemeen ook aanvaardde, dat de aarde stil stond. De waarneming der zinnen scheen ten hunne gunste te pleiten. Giordano Bruno had het nieuwe systeem misbruikt voor zijn ketterij van het pantheïsme. Dit alles neemt niet weg, dat de Consultoren, die Galilei van ketterij betichtten, dwaalden. De tekst van Josue is ontleend aan het dichterlijke boek van den rechtvaardige, dat we niet meer bezitten. De manier, waarop van zon en maan tezamen sprake is, wijst op het dichterlijke karakter van bedoeld vers, dat derhalve niet letterlijk genomen mag worden en niets bewijst vóór of tegen de beweging van zon of maan. De Consultoren van het H. Officie mogen niet gelijkgesteld worden met het kerkelijk gezag — evenmin als de leden der Inquisite. Noch de Congregatie van het H. Officie noch van de Index kunnen geloofsleer vaststellen.

Hun veroordelend decreet was dan ook enkel disciplinair, niet doctrinair; hoewel hun motieven van dogmatische aard waren. Nooit heeft de Kerk geleerd: de zon beweegt zich.

De rechters van Galilei hadden kunnen en moeten uitspreken: De nieuwe stelling is nog niet afdoende bewezen. (Dit is eerst na Galilei's dood gebeurd). De algemene opvatting van zovele eeuwen is er tegen. Houd u dus aan het oude, totdat de nieuwe stelling door onweerlegbare bewijzen vaststaat. De Paus heeft de uitspraken van Galilei's rechters goedgekeurd. Niet als doctrinaire bepaling, maar als disciplinaire tuchtmaatregel. De onfeilbaarheid van den Paus staat geheel buiten deze kwestie, omdat dit geval geen officieele uitspraak van den Paus als Hoofd der Kerk in zake geloof en zeden betreft. Geen enkele leerstellige uitspraak is zelfs gedaan; enkel een tuchtmaatregel genomen.

44. Zijn de getallen, vooral in het Oude Testament, nauwkeurig en betrouwbaar?

Door het herhaaldelijk overschrijven hebben vooral de boeken van het Oude Testament hier en daar veel geleden. Dit geldt ook van de getallen, die oorspronkelijk door letters werden voorgesteld: aleph — een; beth — twee, enz. Letters van ongeveer gelijke vorm konden gemakkelijk verwisseld worden, waardoor de juiste opgave van de getallen verloren ging. Doch ook afgezien van de onnauwkeurigheden, die aan de overschrijvers te wijten zijn, vormen de getallen in de Bijbel een moeilijkheid. Opmerkelijk veelvuldig komen bepaalde getallen voor, zoals zeven en veelvouden daarvan, alsook het getal veertig en veelvouden van duizend. Het eigenaardig gebruik dezer getallen maakt 't onwaarschijnlijk, zo niet onaannemelijk, dat steeds precies zeven of veertig of zoveel duizenden bedoeld zijn. Het getal zeven heeft blijkbaar vaak de symbolische betekenis van volmaaktheid. Waarom wordt de Schepping van het heelal voorgesteld als

geschied in zeven dagen en niet b.v. in acht dagen? In het oudste gedicht van de Bijbel lezen we: „Zevenmaal zal Kaïn gewroken worden, maar Lamech zeventigmaal zevenmaal (Gen. 4, 23). Noëmi, de schoonmoeder van Ruth, werd door de inwoners van Bethlehem gelukgewenst bij de geboorte van Obed, die de grootvader zou worden van David, met de woorden: „hij is u beter dan zeven zonen” (Rut 4, 15). Isaias beschrijft de nood van zijn land, als de huwbare mannen in ballingschap zullen weggevoerd worden naar Babyionië, zodat er voor de jonge vrouwen weinig huwelijksgelegenheid overblijft: „zeven vrouwen zullen één man aangrijpen te dien dage; laat uw naam over ons genoemd worden” (Is. 4, 1). In deze gevallen drukt zeven blijkbaar een onbepaald hoog getal uit en niet juist zeven, niet meer en niet minder. Bekend is Petrus' vraag aan den Zaligmaker, hoe dikwijls hij zijn broeder vergeven moest: „Tot zevenmaal toe? Neen, hernam Jezus, maar tot zeventigmaal zeven keer (Matth. 18, 21). De stamboom van Christus bij Mattheus vermeldt opzettelijk driemaal veertien namen. Opzettelijk, want de lijst is niet volledig. Deze voorbeelden kunnen nog aanzienlijk uitgebreid worden. Hoe dikwijls treffen we het getal veertig aan bij de regeringsduur van Rechters en Koningen. Het hebreeuwse woord, dat steeds door „duizend” vertaald wordt, betekent volgens veler mening iets anders: een grote menigte of een onbepaald aantal. Op meerdere plaatsen kan het getal duizend onmogelijk letterlijk bedoeld zijn of moet de tekst door overschrijvers bedorven zijn. Het aantal Israëlieten, dat onder leiding van Mozes Egypte verliet, bedroeg geen 600.000 mannen, de vrouwen en kinderen niet medegerekend. Zo toch komen we tot een hoger getal dan Egypte ooit inwoners geteld heeft (Exod. 12, 37). In de boeken der Koningen en der Machabeën geeft onze tekst vaak

een veel te hoog aantal soldaten en gesneuvelden op. We besluiten derhalve, dat de vertalingen vaak het oorspronkelijke getal niet weergeven en vervolgens dat de bedoeling der schrijvers niet steeds geweest kan zijn het getal nauwkeurig aan te geven. Wellicht namen zij hun opgave over uit bronnen, voor welker juistheid zij niet instaan. Mathematische nauwkeurigheid, zoals wij die van getallenopgaven vorderen, werd door oude oosterlingen niet als noodzakelijk beschouwd. Hun voornaamste doel was ook niet geschiedenis te schrijven zonder meer, maar Gods leiding in de loop der gebeurtenissen duidelijk te maken. Daardoor verliest hun geschrift niet het karakter van geschiedboek; enkel schrijven ze niet geschiedenis zoals wij westerlingen in onze tijd gewoon zijn.

45. Voorafbeeldingen in het Oude Testament.

Het Oude Testament is een voorafbeelding van het Nieuwe Verbond. Waaruit evenwel niet volgt, dat elke persoon en ieder voorval uit de eeuwen vóór Christus ook een persoon of feit voorafbeeldt in de nieuwe heilsorde. Het priesterschap van Melchisedech is een voorafbeelding van Christus' hogepriesterschap. De ark van Noë staat in soortgelijk verband met de Kerk van Christus. Doch niet iedere gelijkheid of overeenkomst is een voorafbeelding. De persoon of gebeurtenis uit het Oude Verbond moet door God bedoeld zijn als voorafbeelding. Of dit het geval is, weten we enkel uit de Openbaring, dus uit de Bijbel zelf of uit de Overlevering. Paulus noemt Adam „de voorafbeelding van Hem, die komen moest” (Rom. 5, 14). De zondvloed heet bij Petrus „een voorafgaand doopsel” (1 Petr. 3, 21). De H. Thomas van Aquino leert hieromtrent: „De schrijver der H.

Schrift is God, in wiens macht 't ligt niet enkel aan w o o r d e n een betekenis te geven (dat toch kan de mens ook), maar ook aan d i n g e n en f e i t e n een beduiding te hechten" (Summa theol. I, q 1, a. 10). Door middel dier voorafbeeldende personen of instellingen spreekt God tot ons. Vandaar de bekende bijbelse spreekwijze: „opdat vervuld zou worden wat de Heer door den profeet voorzegt heeft". Zo werd het voorschrift van Mozes, dat de benen van het paaslam niet gebroken mochten worden, vervuld door het feit, dat de benen van Christus aan het kruis niet gebroken werden. Het paaslam was ook in dit opzicht een voorafbeelding van Christus.

Enige overeenkomst tussen personen of zaken in het Oude Verbond en in het Nieuwe is niet voldoende; vooral niet wanneer de gelijkenis ver gezocht is. In handboeken der bijbelse geschiedenis treffen we vaak een reeks voorafbeeldingen aan, die de naam niet verdienen. Zo heeft bijvoorbeeld de deur der ark van Noë niets uit te staan met het doopsel. De paren van dieren in de ark zijn geen voorafbeelding van de roeping aller volken tot de Kerk. Het koren, dat Jozef als onderkoning van Egypte tijdens de hongersnood uitdeelde, is geen voorafbeelding der H. Eucharistie. Het voorschrift van Mozes jaarlijks het paaslam te nuttigen staat in geen verband met de paasplicht der Katholieken. Gedeon weigerde na zijn overwinning op de Madianieten de koningstitel (Recht. 8, 22. 23), doch is daardoor nog geen voorafbeelding van Christus, die evenmin koningseer wenste. De farao, die Mozes naar het leven stond, is geen voorafbeelding van Herodes, den moordenaar der onnozele kinderen.

Deze voorbeelden volstaan om tot voorzichtigheid te manen bij het zoeken naar voorafbeeldingen. Temeer daar hier het spreekwoord geldt: *du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.*

Echte voorafbeeldingen zijn enkel daar aanwezig, waar die uit de Bijbel of uit de Overlevering bewezen kunnen worden. Anders zijn 't slechts op elkaar gelijkende gevallen, die met verstand gekozen geschikt kunnen zijn om het bijbelverhaal te verduidelijken of tot deugd op te wekken.

46. De geestelijke en de toegepaste zin van de H. Schrift.

Evenals bij elk letterkundig product heeft ook in de H. Schrift elk woord een letterlijke betekenis, n.l. het begrip, dat het woord volgens het gewone spraakgebruik en in de gegeven samenhang uitdrukt. Wel kan deze letterlijke zin ook overdrachtelijk zijn. Als we b.v. spreken van de arm Gods bedoelen we Zijn macht en niet het lichaamsdeel, dat God als zuivere geest niet heeft. Doch het eigenaardige van de Bijbel is dit, dat naast de gewone letterlijke zin soms ook een geestelijke of typische zin voorkomt. Een persoon of een gebeurtenis uit het Oude Testament is soms bedoeld als voorafbeelding van een persoon of feit in het Nieuwe Testament. Adam is een voorafbeelding van Christus: „Zoals door de val van één over alle mensen verdoemenis is gekomen, zo komt ook door de gerechtigheid van Eén over alle mensen de rechtvaardiging” (Rom. 5, 18). De eerste tabernakel (in de tempel van Jerusalem) „was een afbeelding van de tegenwoordige tijd” (het offer van de Nieuwe Wet) volgens de Hebreënbrieff 9. 9. De ark van Noë was een voorafbeelding van de Kerk, buiten welke geen redding bestaat (1 Petr. 3, 20). Het paaslam was een voorafbeelding van het Lam Gods. Zijn benen werden niet gebroken „opdat de Schrift zou worden vervuld: „Geen been zal van Hem verbrijzeld worden” (Ex. 12, 46; Jo. 19, 36).

In dergelijke gevallen betreft de letterlijke zin van het Oude

Testament een persoon of feit uit het Oude Verbond, doch tegelijkertijd houden die teksten een geestelijke zin in, die op het Nieuwe Testament slaat. Deze dubbele zin is door den H. Geest bedoeld en daarom is ook de geestelijke zin werkelijk de zin der H. Schrift. Bijgevolg kunnen aan de geestelijke zin van dergelijke teksten bewijzen ontleend worden voor een of andere geloofswaarheid. Dat de menselijke schrijver zich van deze dubbele zin zijner woorden bewust was, is niet noodzakelijk.

Naast de letterlijke en geestelijke spreekt men ook van een toegepaste zin. Deze is echter niet de zin van het Schriftwoord, maar enkel de toepassing ervan op een soortgelijk geval. Op bidprentjes leest men vaak teksten, die oorspronkelijk over een persoon of gebeurtenis uit de Bijbel handelen; deze tekstwoorden past men dan toe op den overledene. Met de zin der H. Schrift heeft dit vrome gebruik niets te maken. Soms is deze toepassing weinig meer dan woordenspel en daarom vordert de eerbied voor Gods Woord hier een verstandige beperking. De toepassing moet op redelijke gronden van overeenkomst steunen. Zo b.v. zegt de psalmist van God: „Voor den getrouwe toont Gij U trouw, maar voor de listigaards listig” (ps. 18, 27, 28). Hiermede bedoelt hij, dat God de mensen behandelt naar hun verdiensten. Doch zeer ongepast is de toepassing, dat men het gezelschap van slechte vrienden moet vermijden om niet aangestoken te worden. Op deze tekst kan men deze overigens juiste vermaning niet baseren. Ook in de liturgie der Kerk komen voorbeelden van de toegepaste zin voor. Zo b.v. als van het H. Hart de woorden van Christus aangehaald worden: „Ik ben gekomen om vuur op aarde te brengen en hoe wens Ik, dat het reeds brandt” (Luc. 12, 49).

HET OUDE TESTAMENT

47. Wat schiep God in den beginne? (Gen. 1, 1 en 2)

Hemel en aarde. Daarmede wordt bedoeld het heelal, heel de zichtbare geschapen wereld. De hemel betekent het uitspansel met zon, maan en sterren. De aarde is onze wereldbol. Het allereerste vers van de Bijbel bevat de geloofswaarheid, dat al wat bestaat, aan God zijn ontstaan dankt. Na de vaststelling van dit dogma wordt het verloop der schepping op populaire bevattelijke wijze beschreven. Niet als wetenschappelijk verslag, hoe de aarde en het uitspansel geleidelijk gevormd zijn en hun tegenwoordige gedaante hebben verkregen, maar als een eenvoudige uiteenzetting van het feit der schepping. Daarom behoeven we niet aan te nemen, dat op het eerste ogenblik der schepping de aarde ongeordend en leeg was en er duisternis heerste over de wereldzee. De schrijver stelt zich de aarde oorspronkelijk voor als een enorme bol of kluit, die dreef onder een oerzee en zich dan boven de wateroppervlakte verhief, zodat de aarde droog werd en het afstromende water de zee vulde.

Wat God in den beginne geschapen heeft, weten we niet. De tekst, als bevattelijke voorstelling bedoeld, leert ons daaromtrent niets. Bijgevolg blijft ieder vrij zich daarover een mening te vormen en kunnen de hypothesen, opgesteld door geologen, sterrenkundigen, natuurkundigen enz. nooit

in tegenspraak komen met het bijbelverhaal. Een ontwikkelingsproces uit een gasvormige massa, waaruit de hemellichamen en ook onze aarde zich ontwikkeld zouden hebben, is met de Bijbel niet in strijd, maar wordt door bevoegde geleerden verworpen, zoals o.a. dr. J. Stein S. J. in „Studiën” (deel 108, pag. 247) aantoont. Enkel merken we op, dat 't ongewenst is de uitleg van een bijbelplaats met al te grote zekerheid vast te knopen aan een wetenschappelijke hypothese, die als de zo even genoemde, kans belooft na enige tijd weer opgezegd te worden; waarvan een gevolg zou kunnen zijn, dat na het ineenstorten der hypothese — ten onrechte — ook het feit der schepping in twijfel getrokken zou worden. Overigens is de voorstelling van vers 2: de aarde bij haar ontstaan een vormloze massa, niet van te voren als onmogelijk te verwerpen, zolang nog geen doorslaande en overtuigende bewijzen geleverd zijn, hoe de wereld er op het ogenblik der schepping wel uitzag. Enkel staat vast, dat God in den beginne iets geschapen heeft. Wat en hoe dit eruit zag, weten we niet. Uit dit oorspronkelijke eerst-geschapene hebben zich door Gods almacht de aarde en het uitspansel gevormd zoals we die nu kennen.

48. Is de aarde van eeuwigheid geschapen? (Gen. 1, 1)

Reeds oudtijds viel de overeenkomst op tussen het eerste vers van Genesis en de aanhef van het Joannes-Evangelie: „In het begin was het Woord”. „In het begin” betekent bij Jo. van eeuwig. Het Woord, de tweede persoon der H. Drieëenheid, bestaat immers van eeuwig. Daarom meenden sommige oude verklaarders, dat ook de schepping van eeuwig geschied was. God, die van eeuwig bestaat, kon ook van eeuwig scheppen. De rede kan volgens St. Thomas de on-

mogelijkheid ener schepping van eeuwigheid niet bewijzen. Doch uit de Bijbel blijkt, dat de wereld niet altijd bestaan heeft. Voor zijn lijden bad Christus: „En nu Vader, verheerlijk Mij bij U zelf met de heerlijkheid, die Ik bij U bezat, eer de wereld bestond” (Jo. 17, 5). „In Hem (Christus) heeft God ons vóór de grondvesting der wereld uitverkoren” (Eph. 1, 4). „Eer aarde en wereld werden voortgebracht, zijt Gij, O God, in de eeuwen der eeuwen” (psalm 90 (89), 2). De Wijsheid zegt van zich zelf: „Van oudsher ben ik gevormd, van de beginne, vóór de eerste tijden der aarde” (Spreuken 8, 23).

49. Is God's Geest, die over de wateren zweefde, de H. Geest? (Gen. 1, 2)

De derde Persoon der H. Drievuldigheid wordt hier niet uitdrukkelijk aangeduid. Bedoeld is volgens de betekenis van het hebreeuwse woord de adem Gods of ook de wind. Het geheim der H. Drievuldigheid is eerst later in het Nieuwe Testament geopenbaard. Daar alle werken Gods naar buiten, en dus ook de schepping, gemeen zijn aan de drie goddelijke Personen, heeft ook de H. Geest evenals de Zoon met den Vader het scheppingswerk verricht, doch van den H. Geest als derde Persoon van de Drieëenheid is in dit vers niet uitdrukkelijk sprake.

50. God sprak (Gen. 1, 6)

Elke scheppingsdag wordt ingeleid met de plechtige aanhef: God sprak. Dit is een anthropomorphisme of menselijke voorstelling. God, die een zuivere geest is, spreekt niet. Zoals God ook niet wandelde in het paradijs (3, 8). Dergelijke uit-

drukkingen, waarbij God voorgesteld wordt, handelend als een mens, komen in het Oude Testament dikwijls voor, maar moeten niet letterlijk opgevat worden. Het spreken van God beduidt hier de wil, het besluit van God.

51. Wijst de Godsnaam Elohim op oorspronkelijk polytheïsme?

Elohim is een meervoudsvorm; de enkelvoudsvorm Eloah komt zelden en enkel in poëzie voor. Het woord, evenals de oude semietische Godsnaam El en het arabische Allah is waarschijnlijk afgeleid van een werkwoordstam, die machtig, sterk zijn betekent. Elohim wordt niet als naam van God alleen gebruikt, maar komt ook voor als betiteling van valse goden, van engelen, ook van rechters en vorsten. De meervoudsvorm is te verklaren als een pluralis excellentiae, zoals hooggeplaatste personen van zich zelf spreken als: wij en ons. Polytheïsme is hier uitgesloten. Het gezegde en werkwoord na Elohim is hier steeds enkelvoudig, wat erop wijst, dat met Elohim slechts één persoon bedoeld wordt. Ook uit geheel de samenhang van dit en de volgende hoofdstukken blijkt duidelijk, dat van één God, niet van meerdere, sprake is. In dezelfde zin moet ook de meervoudige werkwoordsvorm verstaan worden in 1, 26: „Laat ons de mens maken als ons beeld, op ons gelijkend”.

52. Hoe oud is de wereld?

Daarover leert de Bijbel ons niets. Zeker moeten we onderscheid maken tussen het eerste ogenblik der schepping en de tijd waarop de aarde bewoonbaar werd en het eerste mensenpaar geschapen werd. Daartussen kan een zeer lang

tijdvak liggen. Ook over de ouderdom van het mensdom licht de Bijbel ons niet in. De geleerden kunnen vrij hun mening daaromtrent verdedigen zonder gevaar met gegevens van de Bijbel in botsing te komen.

53. Zijn de Engelen tegelijk met de wereld geschapen?

Wanneer de Engelen geschapen zijn vermeldt de H. Schrift niet uitdrukkelijk. Sommige Kerkvaders menen, dat zij tegelijk met de wereld door God geschapen zijn als behorende bij de hemel, d. i. het uitspansel of als deel van het „heelal”, waarvan vers 1 spreekt. Anderen evenwel houden als waarschijnlijker, dat zij vóór de wereld geschapen zijn; deze mening wordt meer algemeen aanvaard. Zekerheid hebben we niet.

54. Beantwoordt de volgorde der scheppingen in Gen. 1, 3 - 2, 4 aan de werkelijkheid?

Neen. De schrijver bedoelt slechts een bevattelijke voorstelling te geven van de fundamentele geloofswaarheid, dat God de schepper van alles is. De indeling in zes dagen en in deze bepaalde volgorde is een vrije vinding van den oorspronkelijken schrijver. De natuurwetenschappen bewijzen afdoende, dat de hier beschreven volgorde niet juist kan zijn. Daarenboven God heeft de eerste schepping verricht door een akt van Zijn Wil in een ondeelbaar ogenblik. Onder Gods leiding heeft zich daarna het heelal in zijn tegenwoordige gedaante gevormd, hetgeen zeker lange tijdperken gevorderd heeft. Ook wijst de literaire vorm van het verhaal op een kunstmatige indeling. De drie eerste scheppingsdagen lopen parallel met de drie volgende. Aan de eerste dag

(schepping van het licht) beantwoordt de vierde (schepping van de zon, maan en sterren); aan de tweede (schepping van uitspannel en zee) beantwoorden de vogels en vissen, die de vijfde dag ontstaan; aan de aarde en gewassen beantwoorden min of meer de dieren en de mens (derde en zesde dag, waarop telkens twee scheppingen plaats vinden). Een kunstmatig schema, dat aan poëzie doet denken, valt op te merken in de vijfledige indeling: 1. God sprak; 2. Het werd; 3. het geschapene beschreven; 4. de naam gegeven; 5. God keurt Zijn schepping goed.

Uit deze gegevens leiden we af, dat de schrijver zijn verhaal niet letterlijk als zó gebeurd bedoelt. Daardoor vervalt niet de historiciteit en waarheid van dit hoofdstuk. Immers de schepping zelf wordt als feit voorgesteld. Enkel de wijze, waarop deze geschied is, beschouwen we als een vrije vinding van den schrijver, die overigens zonder bijzondere Openbaring Gods — waarvoor geen voldoende reden aan te geven is — niet weten kon hoe het proces der schepping verlopen was. Voor zijn doel: godsdienstige leer te bieden was dit van geen belang.

55. In welke verhouding staat ons scheppingsverhaal tegenover babylonische scheppingsmythen?

In het oude Oosten, vooral in Babylon, zijn kleitafeltjes ontdekt, die een scheppingsverhaal bevatten, dat in enige punten met het bijbelverhaal schijnt overeen te komen. Het bekendste is het gedicht *enuma elis* (toen in de hoge). De overeenkomst is echter zeer gering. In hoofdzaken wijken zij geheel van de Bijbel af. Zó b.v. ontstaan de goden zelf uit de oceaan Apsoe en de zee Tiamat. De goden bevechten elkaar. Van een scheppenden God is geen spoor

te ontdekken. Het grofste polytheïsme staat dus tegenover het zuivere monotheïsme van de Bijbel. Punten van schijnbare overeenkomst zijn 1°. het hebreeuwse woord *tehom* (oerzee) beantwoordt aan het babylonische *tiamat* (zee) en de scheiding der wateren (Gen. 1, 6) komt ook in de babylonische mythe voor, zij 't ook op andere wijze. De ouderdom van de babylonische en andere oosterse mythen is moeilijk te bepalen. Wel zijn ze ouder dan de tijd, toen Mozes uit oudere documenten en mondelinge overlevering ons verhaal samenstelde. Dit bewijst echter volstrekt niet, dat het bijbels verhaal van de mythen afhankelijk is. De bronnen, welke Mozes benutte, waren waarschijnlijk veel ouder dan de heidense mythen en deze laatste zijn te verklaren als verbasterde restanten van de oorspronkelijke Openbaring, die in de Bijbel zuiver bewaard gebleven is.

56. Het Periodisme of Concordance-theorie een waarschijnlijke verklaring?

Daar de streng letterlijke verklaring van het scheppingsverhaal (Gen. 1, 1—2, 4), die het scheppingsproces laat verlopen in zes gewone dagen van 24 uren, niet overeen te brengen is met de zekere gegevens der natuurwetenschappen en met de klaarblijkelijke bedoeling van den schrijver, meende men de schijnbare tegenspraak tussen de H. Schrift en de wetenschap te kunnen vermijden door in plaats van 6 dagen evenzoveel perioden van lange en ongelijke duur aan te nemen. Zó dacht men overeenkomst (concordance) te bereiken tussen de volgorde der scheppingen in Gen. 1 en de werkelijkheid.

Hiertegen verzetten zich evenwel ernstige moeilijkheden, altans wanneer men de volgorde streng wil behouden. Wel

wordt het hebreeuwse woord *joom* (dag) soms overdrachtelijk gebruikt voor een onbepaalde tijd, b.v. van de dag der eeuwigheid, van de oogst, van Gods wraak enz.; doch nooit van een lang tijdperk. De vermelding: „zo werd het avond en morgen”, waarmede iedere scheppingsdag sluit, wijst er op, dat de schrijver zich gewone dagen dacht. Bij perioden spreekt men niet van avond en morgen. Hoewel men desverkiezend het lange ontwikkelingsproces in zes tijdvakken kan indelen, toch blijft de moeilijkheid bestaan, dat de volgorde niet wetenschappelijk te verdedigen is. Evenals tegen de strikt letterlijke verklaring, die 6 dagen van 24 uren aanneemt, geldt hier het bezwaar, dat God de volgorde der schepping niet geopenbaard heeft en den schrijver geen kennis van natuurwetenschappen heeft willen bijbrengen, die zich niet aanpassen kon aan het bevattingsvermogen der lezers en met het godsdienstig doel van deze pericoop in geen verband staat.

57. Hoe is het scheppingsverhaal ontstaan?

In de tegenwoordige vorm danken we 't aan Mozes, die met gebruikmaking van oude geschreven bronnen en ook van de oeroude mondelinge overlevering onder Inspiratie dit hoofdstuk samenstelde. Zijn bronnen waren echter zeer oud. Reeds van af de tijd der Oudvaders heeft hoogstwaarschijnlijk een overlevering bestaan, die van vader op zoon overging. Later, toen de schrijfkunst uitgevonden was, zijn deze verhalen op kleitafeltjes vastgesteld. Van wien het verhaal oorspronkelijk stamt, is niet uit te maken. De hoofdinhoud, het feit der schepping, is ongetwijfeld door God aan Adam en vermoedelijk later opnieuw aan de oudvaders geopenbaard. De grondwaarheid, dat alles aan de scheppende

Almacht zijn ontstaan dankt, kon het menselijk verstand zonder bijzondere verlichting moeilijk achterhalen. De vorm en inkleding van het verhaal behoeft niet geopenbaard te zijn en kan in de alleroudste tijd in de volksmond ontstaan en overgeleverd zijn in een vorm, die op de tegenwoordige gelijk, totdat Mozes onder Ingeving Gods er de definitieve vorm aan gaf.

58. Mag de traditionele uitleg van een bijbelplaats prijsgegeven worden?

Sommige bijbelplaatsen worden thans algemeen, ook door de katholieke geleerden, anders uitgelegd dan vroeger. Als voorbeeld kan dienen het scheppingsverhaal. Tot het midden der 18e eeuw vatten de Katholieken dit vrij algemeen geheel letterlijk op: de wereld geschapen in zes dagen en op de wijze, die we in het eerste hoofdstuk der H. Schrift lezen. Tegenwoordig is die traditionele verklaring algemeen opgegeven. Hierbij dient opgemerkt, dat deze oude verklaring nooit als geloofspunt of godsdienstige waarheid door de Kerk geleerd is; evenmin als de huidige opvatting tot de geloofs-waarheden behoort, die we verplicht zijn te aanvaarden. Van dogmatische traditie is hier geen sprake. Als het kerkelijk gezag, de Paus of een Kerkvergadering of ook de eenstemmige leer van Kerkvaders de oude uitleg van het scheppingsverhaal hadden voorgehouden als behorend tot de geloofsleer, dan mocht een katholiek van die traditie niet afwijken. Nu geldt 't evenwel enkel een exegetische traditie, d. i. de bijbelverklaarders legden het eeuwen lang bijna algemeen zó uit. Een dergelijke traditionele mening kan door een andere vervangen worden. Dank de studie der geleerden en vooral door de leiding van den H. Geest komt onze

kennis der H. Schrift en ook van de geloofsgeheimen tot hogere volmaaktheid en bredere volledigheid. Daarom behoeft 't geen verwondering te wekken, dat sommige onderdelen der oudste bijbelverhalen nu een nieuwe verklaring gevonden hebben. Wel kan het menselijk vernuft daarbij zich vergissen of een nieuwe uitleg door de geleerden voorgesteld de juiste grenzen overschrijden; doch dan wijst het kerkelijk gezag de weg.

59. Wat heeft de pauselijke Bijbelcommissie aangaande het scheppingsverhaal bepaald?

Het decreet van 30 Juni 1909, goedgekeurd door den Paus, bepaalt:

1°. Het scheppingsverhaal is geen oude mythe, zoals we aantreffen bij de Babyloniërs en andere oude oosterse volken, geen allegorie zonder grond van objectieve werkelijkheid. Het feit der schepping wordt erin geleerd, nl. dat God bij het begin van de tijd uit niets het heelal deed ontstaan.

2°. De bedoeling van den schrijver was niet de volgorde der scheppingsdaden wetenschappelijk te leren, maar enkel zijn tijdgenoten een bevattelijke kennis bij te brengen, aangepast aan hun begripsvermogen. De nauwkeurigheid van een wetenschappelijk betoog moet men er dus niet in zoeken.

3°. Niet elk woord en elke volzin van dit hoofdstuk moet letterlijk verstaan worden. Men mag van de letterlijke zin afwijken, wanneer de uitdrukkingswijze duidelijk overdrachtelijk of anthropomorphisch is en wanneer het verstand ons belet de streng letterlijke zin te aanvaarden.

Dit alles evenwel met voorbehoud van het eindoordeel aan het kerkelijk leergezag. Onder dit voorbehoud mag ieder de uitleg volgen en verdedigen, die hij voor de beste houdt.

60. Verbiedt Gen. 1, 29 den mens het eten van vleesch?

Nadat God den mens geschapen had als heer over alle dieren (v. 26), klinkt 't vreemd, dat enkel vruchten en gewassen hem als spijs aangeduid worden. Na de zondvloed wordt het gebruik van vlees uitdrukkelijk toegestaan (Gen. 9, 3). Was dit vóór de zondvloed verboden? Hierop antwoorden sommige oudere en nieuwe bijbelverklaarders bevestigend. Doch hun bewijzen zijn niet overtuigend. De volkomen heerschappij over de dieren (vers 26) sluit het gebruik van dieren als spijs in. Na de zondeval van Adam werd vlees door de mensen gegeten. Het offer van Abel bewijst, dat vóór de zondvloed dieren geslacht werden (Gen. 4, 4), die toch waarschijnlijk tot spijs gediend hebben en niet enkel als offergave. Het onderscheid tussen reine en onreine dieren (Gen. 7, 2) wijst op gebruik van eerstgenoemde soort. Waarom anders die indeling? Ook Gen. 1, 21 wijst in dezelfde richting: de stamouders bekleedden zich met dierenhuiden. Deze dieren waren toch wel niet enkel geslacht om de huiden te benutten. Voorstanders van het vleesverbod merken hierbij op, dat dit vleesgebruik eerst na de zonde plaats had, nadat de oorspronkelijke orde door Adam's val verstoord was. Tegen Gods voorschrift in zou het mensdom tot aan de zondvloed dierenvlees gegeten hebben.

Tegen het vleesverbod geldt vooral, dat de schrijver hier niet een nauwkeurige spijzenwet bieden wil. Zijn bedoeling is de heerschappij van den mens over de redeloze schepping te leren, waarbij een zekere rangorde aangeduid wordt: de mens staat boven de dieren; deze weer boven de planten. De mens als hoger wezen voedt zich met graan en vruchten; de dieren met de minderwaardige gewassen als gras en groene planten.

Vóór en tegen het vleesverbod zijn derhalve bewijsgronden aan te voeren, zodat volkomen duidelijkheid ontbreekt. Enkel kunnen vegetariërs zich niet op Gen. 1, 29 beroepen, daar aan Noë het eten van dierenvlees toegestaan wordt (Gen. 9, 3).

61. Strijdt het celibaat met het voorschrift van Gen. 1, 28?

God zegende het eerste mensenvolk, dat Hij geschapen had en sprak: Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt u. Uit deze woorden leiden sommigen af, dat de ongehuwde staat en vooral het celibaat van priesters en kloosterlingen met Gods beschikking zou strijden. Geheel ten onrechte. Gods woorden betreffen het algemeen welzijn en geven een algemene richtlijn. De mens door God zo juist geschapen in zijn volle kracht was tot de voortplanting geschikt. Volgens Gods plan moest het mensdom zich uitbreiden. Het voortplantingsproces mocht niet in zich als ongeoorloofd beschouwd worden. Doch hieruit volgt niet, dat ieder individueel daartoe verplicht is. Niemand zal toch uit dit vers lezen, dat God een zo talrijk en uitgebreid mogelijke voortplanting gebod. Met het algemeen belang, dat toch doel van dit voorschrift is, gaat uitstekend samen dat enigen zich onthouden en daardoor beter in staat gesteld worden aan het algemeen welzijn hun krachten te wijden, zoals het geval is met priesters en religieuzen. Deze vorm van celibaat „om het rijk der hemelen” heeft Christus aangeraden aan „wie het vatten kan” (Matth. 19, 12). Paulus verkondigde de lof van het celibaat; de ongehuwde kan zich geheel geven aan de dienst van God: „Ik wil dat gij zonder zorgen zijt. De ongehuwde is bezorgd voor de dingen des Heren (1 Kor. 7, 32).

62. *De Sabbat ingesteld in het paradijs?*

De wet tot viering van de Sabbat, als rustdag aan God gewijd, is eerst door Mozes voorgeschreven bij de afkondiging der 10 geboden van God (Exod. 20, 8). Dit naar aanleiding en naar analogie van het scheppingsverhaal: „toen God op de zevende dag rustte van al het werk, dat Hij gedaan had” (Gen. 2, 2). De eigenlijke instelling van de Sabbat gaat niet terug op de dagen der Schepping. Een voorschrift tot viering van de zevende dag lezen we daar niet; in de geschiedenis der aartsvaders wordt nergens van sabbatviering gerept. De zevende dag der schepping moet niet opgevat worden als een gewone dag, evenmin als de zes vorige, maar als de tijd, waarop God ophield met het werk der schepping, welke dag dus altijd nog doorgaat. De eerste sporen van sabbatviering treffen we eerst aan in Exod. 16, 5; 16, 23: op de zesde dag moesten de Joden in de woestijn een dubbele voorraad manna rapen, tevens voor de zevende dag. De verwondering der Joden hierover bewijst, dat de sabbatwet toen nog niet bekend was. De instelling van de Sabbat wordt in de H. Schrift in verband gebracht met de bevrijding uit Egypte en de wetgeving van Mozes (Deut. 5, 15; Neh. 9, 13. 14; Ex. 20, 10—12). De rabbijnse overlevering plaatst eveneens de instelling van de Sabbat na de uittocht uit Egypte. Meerdere Kerkvaders wijzen er op, dat de aartsvaders vóór Mozes om hun rechtvaardigheid aan God behaagden, ofschoon ze geen sabbat- en besnijdeniswet onderhielden. De uitdrukking: *g e d e n k*, dat ge de sabbat heiligt, bewijst niet een bestaan en bekend zijn van de sabbat; daar de *parallelplaats* Deut. 5, 12 enkel zegt: *onderhoudt de sabbat en heilig hem.*

Het hebreeuwse woord sabbat betekent ophouden, rusten.

63. Twee tegenstrijdige berichten over de Schepping?
(Gen. 2, 4 - 3, 24)

Na het hierboven besproken scheppingsverhaal volgt opnieuw een beschrijving van de schepping van Adam en Eva. Een scheppingsverhaal mag dit tweede bericht eigenlijk niet heten, daar het niet handelt over het heelal, maar verder het ontstaan van het mensdom ontwikkelt. Nu menen sommige verklaarders tussen beide beschrijvingen tegenspraak te ontdekken, vooral omdat volgens het tweede verhaal de mens vóór en niet na de overige schepping ontstaan zou zijn. Deze moeilijkheid mist evenwel elke grond. De lange inleidende zin, die van vers 2 tot vers 7 doorloopt, is niets anders dan een brede omschrijving van het eenvoudige begrip: ten dage der schepping. Zodat de pericoop 4b tot en met vers 7 aldus kan worden weergegeven: ten dage der schepping schiep God ook den mens. Waarbij een nadere omschrijving van het ontstaan van Adam gegeven wordt, alsmede van de omgeving. Wel verschilt de stijl van dit tweede bericht (Gen. 2, 4—25) van het eerste (Gen. 1, 1—2, 4). In tegenstelling met de gekunstelde voorstelling van het eerste verhaal is het tweede meer eenvoudig en plastisch. Dit wijst erop, zoals ook de verschillende benaming van God, dat we hier twee documenten onderscheiden moeten, die door den auteur achter elkaar geplaatst zijn, maar die niet met elkander in strijd zijn.

64. Hoe is Adam geschapen? (Gen. 1, 26. 27 en 2, 7)

Noch het eerste scheppingsverhaal (Gen. 1, 26. 27) noch het andere bericht (Gen. 2. 7) bevatten daaromtrent een uitdrukkelijke verklaring. De voorstelling van den schrijver,

dat God uit stof of klei met zijn handen een lichaam boetseerde en daarin levensadem blies, is een anthromorphisme, of mensvormige beschrijving van Gods handeling, die niet letterlijk genomen mag worden. God immers werkt niet als een mens, heeft geen handen, boetseert niet. Hoe is 't dan wel geschied? Omdat meerdere bijbelplaatsen, zoals Gen. 3, 19 en 23, spreken van stof der aarde, waaruit Adam genomen is, lijkt de meer voor de hand liggende verklaring, dat God een hoeveelheid aarde door een daad van Zijn wil in een ondeelbaar ogenblik omgevormd heeft in een man. Noodzakelijk is deze opvatting echter niet, daar het anthromorphisme van 2, 7 geen duidelijke aanwijzing bevat en de volgende teksten, die stof der aarde als door God gebruikte materie vermelden, uitgelegd kunnen worden in de zin, die deze woorden bij Gen. 2, 7 bezitten. Bijgevolg zou men zonder de tekst geweld aan te doen, een schepping van Adam uit niets kunnen aannemen. Doch dit is de gewone opvatting der Kerkvaders en katholieke geleerden niet.

65. Hoe is Eva geschapen? (Gen. 2, 21 en 22)

God bracht den mens (Adam) in een diepe slaap, nam toen een van diens ribben en zette er vlees voor in de plaats. Dan bouwde Hij een vrouw uit de rib. Dit anthromorphisme, dat overeenkomt met de vorming van Adam uit aardklei, laat ons in het onzekere, hoe de schepping van Eva precies geschied is. De Traditie vat de beschrijving op in letterlijke zin. Zeker is het niet in strijd met de rede of met de almacht van God, dat de vrouw uit een rib van den mens gevormd werd. De Bijbelcommissie schrijft enkel voor, dat we in letterlijke zin aannemen: „de vorming van de eerste vrouw uit den eersten man” (30 Juni 1909). Van de rib wordt niets

gezegd, zodat verdere uitleg vrij blijft. Van meer belang zijn de godsdienstige waarheden, die uit het feit van Eva's schepping volgen: de gelijkheid van man en vrouw, die volgens Gods plan elkander aanvullen, de eenheid van het menselijk geslacht, de onverbreekbaarheid van de huwelijksband, de heiligheid van het huwelijk, de bovennatuurlijke liefde, die de echtgenoten verbinden moet en een beeld is van Christus' liefde tot de Kerk.

66. Hoe kon Adam spreken van vader en moeder verlaten? (Gen. 2, 24)

De woorden: „Daarom verlaat de man zijn vader en moeder” zijn door den schrijver onder Gods Ingeving opgetekend. Of Adam ze gesproken heeft of wel dat de schrijver ze Adam in de mond legt of ook dat de schrijver hier een conclusie trekt uit het voorafgaande verhaal, is niet duidelijk. De eerste veronderstelling is minder waarschijnlijk, daar Adam geen ouders kende en derhalve niet van vader en moeder spreken kon, tenzij door een bijzondere verlichting, die niet te bewijzen is. Meer waarschijnlijk bevat dit vers een opmerking van den geïnspireerden schrijver.

67. Werden alle dieren voor Adam gebracht? (Gen. 2, 19)

Het doel, waarom God de dieren naar den mens (Adam) voerde, was de naamgeving. Nu betekent „naam” bij de Ouden het wezen van een voorwerp en „naam geven” komt overeen met het doorschouwen van het wezen of de natuur der voorwerpen. Adam zag de dieren en doorschouwde, dat geen hunner in soort op hem geleek en geschikt was voor samenleving met hem. Dat alle dieren voor Adam voorbij-

trokken kan men niet uit de tekst afleiden. Dit vers moet gelezen worden in verband met het volgende. Na Eva's schepping ontdekte Adam een wezen hem gelijk. Dit had hij onder de dieren niet gevonden.

68. Hoe oud is het mensdom?

Daarover biedt de H. Schrift ons geen zekere gegevens. Uit de leeftijd der Oudvaders (Gen. 5) valt dit niet te berekenen. De getallen zijn onzeker en verschillen in de vertalingen. Hoe de jaren berekend konden worden is onzeker. Volgens deskundige geleerden is het mensdom minstens 50.000 jaren oud, terwijl een minstens even lange periode verlopen zou zijn tussen de schepping van de wereld en het ontstaan van den eersten mens. De uiteenlopende meningen der geleerden kunnen wegens de vaagheid van het bijbelverhaal niet met de H. Schrift in tegenspraak komen.

69. De afstamming van mens uit dier.

Hier moet onderscheid gemaakt worden. De mens bestaat uit ziel en lichaam. De ziel van iederen mens en derhalve ook van Adam is door God geschapen, uit niets voortgebracht. Met betrekking tot de ziel is dus iedere evolutie uitgesloten. Overigens verschilt de mensenziel niet enkel in graad en volmaaktheidstrap, maar in wezen en natuur ook van de meest vernuftige dierenziel, doordat onze ziel geestelijk en onstoffelijk is en de dierenziel niet. De vraag blijft dus slechts, of een diersoort zich geleidelijk zò ontwikkeld kan hebben, dat God er slechts een geestelijke ziel behoefde in te storten om er den eersten mens van te maken. De mogelijkheid van zulk een evolutie-proces is niet in strijd

met de H. Schrift, maar het feit dient natuurlijk bewezen te worden. De Katholieke leer verwerpt enkel de ontwikkeling van heel den mens, dus ook van de ziel, uit een diersoort. Voor de evolutie van het lichaam zijn tot nog toe geen afdoende bewijzen aangevoerd. Overigens luiden de betrokken bijbelplaatsen niet gunstig voor deze theorie. De toevoeging na Adam's schepping: „zo werd de mens een levend wezen” (Gen. 2. 7) schijnt voorafgaand leven uit te sluiten. Vooral de schepping van Eva, hoe we deze ons ook voorstellen, verzet zich tegen ontwikkeling uit een diersoort. De plechtige beschrijving: „laat ons den mens maken als ons beeld, op ons gelijkend” (Gen. 1, 26) verliest haar waardige toon en rijke inhoud als we ze verzwakken tot: een dier omvormen in een mens. Meermalen vermaant de H. Schrift ons, dat de mens terugkeert tot de aarde, waaruit hij voortkwam. Ook Christus' woord dient hier vermeld: „hebt gij niet gelezen, dat Hij die in het begin den mens geschapen heeft, hen man en vrouw heeft gemaakt” (Matth. 19, 4). Al heeft de Kerk omtrent de ontwikkeling van het lichaam geen bindende uitspraak gedaan, blijft de evolutie-hypothese niet een geheel vrije kwestie. Wel mogen deskundigen die verdedigen zover de aangevoerde bewijzen dat veroorloven; doch „de bijzondere schepping van den eersten mens en de vorming van Eva uit Adam zijn feiten, die de grondslagen van de godsdienst raken”. (Aldus het decreet der pauselijke Bijbelcommissie van 30 Juni 1909).

70. Het spreken van de slang (Gen. 3, 1 - 6).

Een slang kan niet spreken. De organen van dit dier zijn niet geschikt om gearticuleerde geluiden voort te brengen en daarom kon de duivel zich niet van die organen bedienen

om een gesprek te voeren met Eva. Wel kon de duivel als geest met toelating van God zulke luchttrillingen veroorzaken, dat verstaanbare woorden gehoord werden, die dan slechts schijnbaar uit het dier voortkwamen. De slang vervult hier een zeer ondergeschikte rol. Of we hier denken aan een door den duivel bezeten slang of aan een subjectieve impressie, waardoor Eva de slang meende te zien en te horen, is voor de betekenis van het verhaal van minder belang. Hoofdzaak is, dat Eva verleid werd tot overtreding van Gods verbod. Daar over de slang als dier een straf uitgesproken werd (Gen. 3, 14), neemt men veelal aan, dat een werkelijke slang door den duivel misbruikt is om Eva te verleiden, ofschoon de woorden, zoals boven aangemerkt werd, niet door het dier voortgebracht werden. De hoofdschuldige was de duivel, wiens straf en volkomen nederlaag in vers 15 voorspeld wordt.

71. Waarom strafte God de slang?

Een dier als redeloos wezen kan eigenlijk geen straf verdienen. Immers straf veronderstelt schuld en schuld veronderstelt verstand. De slang had als werktuig gediend bij de verleiding van Eva. Het straffen of pijn aandoen van een dier is niet op zich zelf verboden. In de wet van Mozes lezen we: „Als een os een man of vrouw doodt, zal hij gestenigd worden” (Exod. 21, 29) en de doodstraf wordt uitgesproken over het dier, waarmee een mens gezondigd heeft (Levit. 20, 15). Bij de schepping had de mens een beschikkingsrecht over de dieren ontvangen (Gen. 1, 28), zodat hij ze om wettige redenen pijn kon aandoen. Nog veel meer bezit de Schepper volkomen eigendomsrecht over de dieren, zodat Hij zonder schending van de rechtvaardigheid naar willekeur met zijn schepselen kan handelen.

Daarenboven was de straf der slang feitelijk zeer onbeduidend. De slang zou kruipen en stof eten. Niets dwingt ons aan te nemen, dat de slang zich eerst op een andere manier voortbewoog en kruipende dieren nemen tegelijk met hun voedsel bijna noodzakelijk stof in. De straf bestond voor de slang enkel hierin, dat haar kruipen voortaan een nieuwe betekenis krijgt en door de mensen als strafen als iets minderwaardigs beschouwd wordt. Juist zoals de regenboog, die voor de zondvloed ook wel bestaan zal hebben, na die tijd een nieuwe betekenis verwierf: een teken van Gods verbond met het mensdom. Of ook zoals de arbeid na de zonde voor Adam en zijn nakomelingen een straf werd, ofschoon Adam ook vóór de zonde arbeid verrichtte. Pijn werd derhalve aan de slang niet eens toegebracht; enkel deelde het dier als werktuig der verleiding enigermate in de vernedering van den duivel, die hier de eigenlijke dader was.

72. Hoe konden Adam en Eva bekoord worden?

Hun wil was vóór de zonde gericht op het goede en daartoe vanzelf geneigd. Ongeregelde hartstochten kenden ze niet; daardoor konden ze niet tot zonde verleid worden. Doch God had hun een vrije wil geschonken en deze konden ze misbruiken, niettegenstaande hun gunstige aanleg.

73. Was de verboden vrucht een appel?

Dit wordt door de latijnse vertalingen geïnsinueerd, doch is volstrekt niet zeker. De tekst gewaagt enkel van de vrucht van een boom. De joodse overlevering spreekt van een wijnstok of een olijfboom; griekse verklaarders van een vijgeboom. Voor het verhaal is dit vraagstuk volkomen onbe-

duidend. Enkel blijkt wel, dat de eerste zonde bedreven werd door het eten van een verboden vrucht.

74. *Was de eerste zonde een geslachtelijke overtreding?*

De H. Schrift schrijft de val onzer stamouders toe aan hoogmoed en ongehoorzaamheid. De duivel spiegelde Eva voor, dat God hun het genot van de verboden vrucht ontzegd had, omdat ze door het eten ervan aan God gelijk zouden worden. Eva bemerkte dat „de boom goed was om van te eten” (Gen. 3, 4). Ook hadden Adam en Eva Gods verbod goed begrepen: „gij moogt niet de vruchten eten van de boom, die in het midden van het paradijs staat; anders zult ge sterven (d. i. aan de dood onderhevig worden) Gen. 3, 3. Niettegenstaande de duidelijke bewoordingen van het verhaal zien sommigen in de eerste zonde een sexueele overtreding. Als bewijs hiervoor wordt aangehaald, dat de woorden: kennen en kennis in het hebreuws van de H. Schrift soms voorkomen in de betekenis van bekennen ener vrouw en van huwelijksgemeenschap. Het Hooglied gebruikt uitdrukkingen als: druiven eten overdrachtelijk in die zin. Als eerste gevolg der zonde wordt vermeld, dat de eerste mensen zich schaamden over hun naaktheid, wat erop wijzen zou, dat ze het schaamtegevoel geweld aangedaan hadden.

Hiertegen merken we op: dat „kennen” in erotische zin wel voorkomt, doch dan blijkt deze betekenis uit de samenhang. Hier is het voorwerp van kennen: goed en kwaad, „ge zult gelijk worden aan God door de kennis van goed en kwaad”. (Gen. 3, 5). Of we nu deze kennis opvatten in morele zin van onderscheid tussen moreel goed en kwaad of in de betekenis van alwetendheid (goed en kwaad kennen kan betekenen a l l e s kennen) is onverschillig. Doch een sexuele zin wordt

hier door de samenhang hoegenaamd niet aangeduid. De overdrachtelijke spreekwijze: van de verboden vrucht eten kan sexuele handelingen betekenen, doch in dit eenvoudige verhaal mogen we een zo sterke stijlfiguur niet aannemen zonder bewijs. Dit bewijs, dat aan de samenhang ontleend zou moeten worden, ontbreekt volkomen. Wel treffen we in het Hooglied, dat een lyrisch gedicht is, dergelijke beeldspraak aan. Dat zij zich schaamden over hun naaktheid bewijst enkel dat door de zonde de zinnelijke hartstocht ontwaakt was; niet dat ze op zedelijk gebied iets misdreven hadden. Trouwens God had hun de opdracht gegeven: „Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt u” (Gen. 1, 28). Eva was als gezellin en echtgenote geschonken aan Adam. Het huwelijk was in het paradijs ingesteld: „daarom verlaat de man zijn vader en moeder en hecht zich geheel aan zijn vrouw; en zij worden één vlees” (Gen. 2, 24). Het tegenovergestelde dus van een verbod tot huwelijksomgang! Een dergelijk verbod zou trouwens voor de Joden geheel onbegrijpelijk geweest zijn. In heel het Oude Verbond geldt vruchtbaarheid als een grote weldaad Gods.

Uit het feit, dat de geslachtsdrift de sterkste hartstocht is, volgt niet dat de eerste zonde op dit gebied te zoeken is. Nog op een andere wijze is gepoogd de stelling aannemelijk te maken, dat Adam en Eva's zonde van geslachtelijke aard was. Adam, aldus de bewijsvoering, was bestemd voor een bovennatuurlijk doel en moest volgens Gods plan kroost voortbrengen, dat de heiligmakende genade bezat. De instorting dezer genade moet evenwel van God komen. God en Adam moesten derhalve samenwerken om kinderen in staat van genade te doen geboren worden. God kan echter niet gedwongen worden en daarom was de huwelijksomgang niet aan Adam's vrije verkiezing overgelaten. God bepaalde dat

Adam zich enige tijd onthouden zou van „de verboden vrucht”. Daarin bestond de beproeving, waardoor Adam zijn geluk verdienen moest. Adam hield zich niet aan de voorgeschreven onthouding; waardoor hij zondigde en zijn kroost miste nu de heiligmakende genade. Adam immers mocht en kon God niet dwingen in de ziel van het kind de genade in te storten en God weigerde dit, nu Adam Gods voorschrift tot onthouding overtreden had. Tegen deze redenering merken we hier in 't kort enkel op: dat van een dergelijke proeftijd, tijdens welke Adam zich onthouden moest, niets blijkt. Wel dat hij zich van een vrucht onthouden moest, welke vrucht evenals de paradijsboom een werkelijke vrucht was. Aan beeldspraak, die overigens te ingewikkeld klinkt in dit eenvoudige verhaal, valt hier niet te denken. Belangstellenden verwijzen we naar de tijdschriften *Theologie und Glaube* 28 (1936), 133—162; *Theol. Quart. Schrift* 1925, 61 en *Biblica* 1937, 387.

75. *Waar lag het paradijs?* (Gen. 2, 8 - 14)

„God plantte een tuin in Eden, in het oosten en plaatste daarin den mens, dien Hij gemaakt had” (Gen. 2, 8). Eden betekent vlakte, oase, en duidt hier een landstreek aan. Omdat de Tigris en Euphraat, die in N.-Mesopotamië ontspringen, hier vermeld worden in verband met de ligging van het paradijs, plaatst men „den tuin” in die streek. Vandaar heeft het mensdom zich verbreed naar het zuidoosten; in de vlakte tussen Tigris en Euphraat zijn de vermoedelijk oudste sporen van beschaving ontdekt. De zondvloed moet in dezelfde streek plaats gevonden hebben, waar het paradijs lag. De ark toch landde in Armenië, dat aan Mesopotamië grenst (Gen. 8, 4). Zekerheid omtrent de ligging van het paradijs

bezitten we niet. De paradijsrivier verdeelde zich daarbuiten in vier takken; van de vier namen zijn twee zeer bekend: Tigris en Euphraat. Doch de vraag blijft open, of de schrijver ons hier de geografische ligging heeft willen leren. Ook de volgende opvatting blijft mogelijk: Het paradijs was een heerlijke lusthof; daarbij behoort in het oosten noodzakelijk een stroom. Aan deze stroom, die zich in takken splitste — wat van de tegenwoordige rivieren Tigris en Euphraat niet op gaat — gaf de schrijver de namen van in zijn tijd bekende of uit oudere overlevering stammende rivieren. Vermoedelijk is de ligging te zoeken ergens in het noorden van de Tigris- en Euphraatvlakte. Andere meningen zijn zeker als onwaarschijnlijk te verwerpen.

76. Waarom was het eten van de verboden vrucht zulk een zware zonde?

De zonde van Adam heeft niet enkel hem zelf beroofd van de hoogste gaven, maar is oorzaak van de erfzonde en van alle menselijk leed. Is het eten van een vrucht dan zulk een zwaar vergrijp? Op zich zelf niet, maar in de samenhang en omstandigheden wel. Dit éne gebod: zich onthouden van de vrucht van één boom — moesten Adam en Eva opvolgen om hun geluk te verdienen. God had dit verbod ernstig bedoeld; hun geluk of ongeluk werd in hun eigen handen gelegd; zij wisten, dat God gehoorzaamheid vorderde en overtraden toch met volle kennis en vrije wil dit éne voorschrift. Daarenboven was dit gebod niet moeilijk en maakten Adam en Eva zich behalve aan ongehoorzaamheid ook schuldig aan hoogmoed en ondankbaarheid jegens God.

Daarin ligt de zwaarte hunner zonde, niet in de materiële aard van het verboden voorwerp.

77. Welke onderdelen van het paradijsverhaal moeten letterlijk genomen worden?

Hierover lopen de meningen, ook van katholieke bijbelverklaarders, enigszins uiteen. Zeker kunnen we niet volstaan met enkel het feit der eerste zonde aan de nemen en alle verdere bijzonderheden te beschouwen als letterkundige inkleding en eene vrije vondst van den schrijver. Waar God voorgesteld wordt handelend als mens, kunnen we aan de letterlijke zin niet vasthouden. Zó b.v. heeft God de eerste mens niet uit leem geboetseerd en daarna die klei de levensadem ingeblazen. Over de vorming van Eva en haar gesprek met de slang werd hierboven (n. 70) gehandeld. Het wandelen van God in het paradijs is een anthropomorphisme, dus niet letterlijk te verstaan. De wroeging van Adam en Eva wordt in de vorm van tweegesprek uitgedrukt (Gen. 3, 9—13). De cherubs met het vlammend zwaard behoren tot de letterkundige inkleding; de rede verbiedt ons dit vers letterlijk op te vatten, daar immers het paradijs niet omheind was, zodat het verjagen op de hier beschreven wijze ondoelmatig moest zijn.

Zeer moeilijk is 't de grens tussen de historische kern en de letterkundige inkleding nauwkeurig uit te stippelen. Om afwijkingen te voorkomen heeft de Bijbelcommissie (30 Juni 1909) enige punten aangegeven, die in letterlijke zin verstaan en verklaard moeten worden, omdat ze de grondslagen van de Christelijke godsdienst raken. Wat het paradijsverhaal betreft, mag de letterlijke zin niet in twijfel getrokken worden omtrent de volgende onderdelen: de bijzondere schepping van den eersten man; de vorming van de eerste vrouw uit den eersten mens; de eenheid van het menselijk geslacht; de oorspronkelijke rechtvaardigheid onzer

eerste ouders in de staat van gerechtigheid (genade) en onsterfelijkheid (d. i. niet aan de dood als straf onderhevig); het bevel door God aan den mens opgelegd om diens gehoorzaamheid te beproeven; de overtreding van het gebod Gods op aanstoken van den duivel in de gedaante van een slang; de verwerping der stamouders uit de oorspronkelijke staat van onschuld; de belofte van den komenden Verlosser. Als men de formulering van dit decreet aandachtig beschouwt, blijkt dat meerdere vraagstukken, die vaak een onderwerp van dispuut uitmaken, met opzet weggelaten zijn. Over deze punten, waarover de Bijbelcommissie zich niet heeft willen uitspreken, kunnen ook katholieken vrij hun mening uitspreken en verdedigen wat hun het meest waarschijnlijk voorkomt. Wel behoudt het kerkelijk gezag zich het recht voor nadere richtlijnen te geven of eventuele dwaalmeningen te verbieden.

78. Heeft God met Adam en Eva in het paradijs gesproken? (Gen. 3. 9 – 19) En met Kain? (Gen. 4, 9 – 15)

In de vorm van een tweegesprek wordt in vers 9—22 de wroeging van Adam beschreven. God verschijnt niet in zichtbare gedaante. Het wandelen van God in de tuin in de koelte van de middag is een dichtelijk anthropomorphisme en derhalve niet letterlijk te verstaan. Adam's vrees voor straf na het bedrijven der zonde en zijn door wroeging en eigenliefde ingegeven beschuldiging van Eva worden hier fijn psychologisch geschilderd. De vervloeking van de slang (vers 14) en de strafuitspraak tegen Adam en Eva (vers 15—19) zijn niet in deze bewoordingen door God uitgesproken, maar drukken het besluit van God uit. De schrijver heeft dit besluit door Openbaring van Godswege leren ken-

nen en het onder Inspiratie opgetekend. Op soortgelijke manier wordt de wroeging van Kaïn in dialoogvorm beschreven. Kaïn vreesde Gods wraak na zijn misdaad; hij tracht zijn geweten te sussen, vreest blijvende straf en besluit te vluchten. (Gen. 4, 9—15).

79. Waarin bestond het teken van Kaïn? (Gen. 4, 9 - 15)

Volgens de hebreeuwse grondtekst diende dit teken om Kaïn te beschermen. Ten voordele van Kaïn en niet als straf. Ten onrechte zoekt men dit teken soms in een afschrikwekkend uiterlijk, waardoor Kaïn door ieder gevreesd en vermeden zou zijn. Waarin dit teken bestond staat niet uitdrukkelijk vermeld. Waarschijnlijk in iets uiterlijks, waardoor de mensen hem vermeden; tevens echter was het een aanduiding van een bescherming Gods, „opdat niemand, die hem vinden zou, hem zou doden”.

80. Bouwde Kaïn een stad? (Gen. 4, 17)

Onder stad kunnen we hier verstaan een vaste woonplaats, een kleine nederzetting, door een muur tegen vijandelijke aanvallen beschut. Daar we niet weten, hoeveel tijd er verlopen is tussen de uitdrijving uit het paradijs en de broedermoord, kan het mensdom zich reeds aanzienlijk verspreid hebben. Dat Kaïn bloedwraak vreesde, wijst ook hierop.

81. Leert Gen. 4, 20 - 22 het ontstaan van ambachten?

De bedoeling van den schrijver is de vooruitgang der stofelijke beschaving mede te delen, alsmede het gelijktijdig zedelijk verval. De inhoud berust waarschijnlijk op een oude

volksoverlevering, voor welker juistheid de schrijver niet instaat. Het godsdienstige doel vorderde die volledige nauwkeurigheid niet.

82. *Polygamie* (Gen. 4, 19).

In het paradijs werd het huwelijk ingesteld (Gen. 1, 27; 2, 21—25) en wel monogaam: één man en één vrouw, verbonden voor heel hun leven. Daarna verwijst Christus de farizeën: „Wat God heeft verenigd, dat scheidt geen mens” (Matth. 19, 5). Met het intredend zedenbederf reeds vóór de zondvloed kwam de polygamie op. Als eerste voorbeeld wordt Lamech vermeld, die twee vrouwen nam. Ten tijde der aartsvaders werd ontbinding van het huwelijk en polygamie toegestaan: „voor de hardheid van uw gemoed heeft Mozes u toegestaan uw vrouw te verlaten; in het begin was het echter zo niet” (Matth. 19, 8). God kon polygamie toestaan, omdat dit ingaat tegen de primaire natuurwet. In tegenstelling met polyandrie (één vrouw met meerdere mannen), hetgeen wel tegen de primaire natuurwet strijdt. De aartsvaders Abraham en Jacob bezaten meerdere vrouwen; zelfs raadde een onvruchtbare echtgenoot haar man soms aan een dienstmaagd tot bijvrouw te nemen, zoals in het geval van Abraham en Isaac. De wet van Mozes verbood de polygamie niet (Exod. 21, 9. 10). Ten tijde der koningen kwam polygamie veel voor (2 Sam. 3, 2—5; 5, 13; 1 Kon. 11, 3; 2 Kron. 11, 21; 13, 21). De profeten trachtten de oorspronkelijke huwelijksvorm te herstellen; b.v. Isaias en Ezechiël. In de psalmen wordt monogamie verondersteld als ook in het boek der Spreuken en Ecclesiasticus. Tobias en zijn zoon huwden één vrouw (Tob. 1, 9; 8, 4). Het verbond van God met zijn volk wordt bij de profeten vaak

overdrachtelijk als een huwelijk voorgesteld, wat aan de idee van monogamie kracht bijzette (Is. 1, 2; 50, 1; Jer. 2, 2; Ezech. 16, 8). Christus heeft het huwelijk tegen de opvattingen van sommige wetgeleerden weer in eer hersteld.

83. De hoge leeftijd der Oudvaders vóór de zondvloed (Gen. 5).

Wat te denken van de abnormaal hoge getallen? Twee vragen doen zich hier voor: is de opgave dezer getallen juist en is zulk een lange levensduur aannemelijk? Wat de eerste vraag betreft: de getallen zijn kritisch onzeker; de tegenwoordige hebreeuwse tekst, de oude Samaritaanse pentateuch en de oudste vertalingen bieden zeer afwijkende lezingen. Overschrijvers hebben mogelijk onnauwkeurigheden begaan. De getallen van de oorspronkelijke geïnspireerde tekst zijn door de verschillende opgaven niet met zekerheid te achterhalen. Doch al kennen we de juiste getallen niet, moeilijk te verklaren blijft de abnormale hoogte. Hebben die Oudvaders werkelijk zo lang geleefd? Het antwoord op deze vraag is niet eenvoudig. Vooreerst betreft 't een document uit de alleroudste tijd, dat volgens de ons onvolmaakt bekende begrippen van die dagen is opgesteld. Mozes heeft deze stamboom wel onder Inspiratie in zijn geschiedverhaal opgenomen, maar daardoor verandert de werkelijke waarde van de inhoud van dit document niet. Was 't voor de opname in de Pentateuch een volksoverlevering, die geen nauwkeurigheid volgens moderne opvatting voor zich opeiste, dan werd de waarde van de inhoud door de Inspiratie niet verhoogd. Vervolgens stellen de namen misschien niet individuen voor, maar den Oudvader als hoofd en vertegenwoordiger van een geheel geslacht. Dan zou niet de persoon zo

lang geleefd, doch zijn geslacht zo lang bestaan hebben. In verband met onze tegenwoordige kennis der oud-oosterse letterkunde is deze veronderstelling niet ongegrond. Toch kan men vragen, of een zeer hoge leeftijd van mensen inderdaad als onmogelijk of onwaarschijnlijk beschouwd moet worden. De toestand van het mensdom van toen mogen we niet vergelijken en gelijkstellen met onze eigen ervaringen. Zeker zou een leeftijd van meerdere eeuwen thans onmogelijk zijn. Doch in het paradijs bezat Adam de gave van onsterfelijkheid, welke een sterke lichaamskracht meebracht. Van deze oerkracht hebben zijn nakomelingen zeker nog iets geërfd. Het leven der Oudvaders was hygiënischer en natuurlijker dan onze door beschaving en verfijning verzwakte leefwijze. Daarenboven konden de oorspronkelijke Openbaringen veel gemakkelijker worden overgeleverd en onvervalst bewaard blijven bij een lange levensduur der familiehoofden.

In elk geval zijn de Oudvaders vóór de zondvloed historische personen, niet legendarische figuren, zoals in de koningslijsten der Babyloniërs.

84. Keert Henoch op het einde der wereld terug?

Op geheimzinnige wijze verhaalt het bijbelbericht: „Omdat Henoch vertrouwelijk met God had geleefd, nam God hem weg en men vond hem niet meer” (Gen. 5, 24). Betekent dit, dat Henoch niet gestorven is? Uit deze tekst alléén valt een zo uitzonderlijke gebeurtenis niet af te leiden. Ook als Henoch gewoon gestorven is, blijven de woorden van dit vers waar. Doch de samenhang wijst op iets uitzonderlijks in het geval van Henoch. Van zes oudvaders, te beginnen met Adam wordt de levensduur aangegeven met telkens als

slot: „en hij stierf”. Bij Henoch ontbreekt dit slotwoord, dat wel terugkomt bij Henoch's nakomelingen. Hieruit zou men kunnen besluiten, dat Henoch niet gestorven is, maar „God nam hem weg”. Waarheen? Daar begint de moeilijkheid. Naar het voorgeborgte werd hij met zijn stoffelijk, sterfelijk lichaam niet overgeplaatst. Derhalve met een verheerlijkt lichaam? Dit zou evenwel inhouden, dat zijn stoffelijk lichaam gestorven was. Zoals Paulus zegt van degenen, die het einde van de wereld zullen beleven; dat zij niet zullen ontslapen, maar van gedaante veranderen (1 Kor. 15, 51). Wat feitelijk sterven betekent. De manier van Henoch's heengaan valt uit Gen. 5, 24 derhalve niet duidelijk op te maken.

Het boek Ecclesiasticus bespreekt Henoch tweemaal. De Vulgaat vertaalt: „Henoch behaagde aan den Heer en werd overgebracht naar het paradijs om de volkeren boetvaardigheid te prediken” (44, 16).

Doch de woorden: „naar het paradijs” zijn een later toevoegsel en leggen derhalve geen gewicht in de schaal. Dit vers geeft de mening in, dat Henoch terugkeren zal. Doch deze conclusie is ongewettigd, daar degenen, aan wie Henoch boete prediken moest, evengoed zijn tijdgenoten konden zijn en niet de levenden bij het einde van de wereld. De griekse vertaling spreekt eenvoudig van tijdgenoten.

Ook de andere plaats in het boek Ecclesiasticus lost de vraag niet op. „Niemand werd er op aarde geschapen als Henoch, want hij werd weggenomen” (49, 14). Onwillekeurig denkt men aan een uitzonderingsgeval: niemand overkwam wat met Henoch geschiedde! Dit uitzonderlijke zou dan zijn, dat hij niet gestorven is en nog ergens leeft. Doch het volgende vers wekt twijfel! „Niemand werd er geboren als (de aartsvader) Jozef, want zelfs zijn gebeente werd verzorgd”

(d. i. medegenomen bij de uittocht uit Egypte en gebalsemd). De aanhef: „niemand was er op aarde als” blijkt een oratorische wending te zijn om de grootheid van Henoeh en Jozef uit te drukken, maar daardoor vervalt ook het recht om in het geval van Henoeh uit deze tekst tot een uitzonderlijk wonder te besluiten.

Over Elias wordt in soortgelijke bewoordingen gesproken. (zie n. 160). Ter verdediging van Henoeh's hemelvaart kan men het getuigenis van de Hebreënbrieff aanhalen: „Om wille van zijn geloof werd Henoeh opgenomen, zodat hij de dood niet heeft gezien. Hij werd niet meer gevonden, omdat God hem opgenomen had. Want voordat hij opgenomen werd, is er van hem getuigd, dat hij welgevallig was aan God” (Hebr. 11, 5). Ook deze woorden lossen de moeilijkheid niet op, ofschoon ze overduidelijk lijken. En wel om deze reden. De vraag blijft open: bedoelt de Hebreënbrieff iets meer te leren over Henoeh dan in Genesis staat of haalt hij Genesis enkel aan? Het eerste is niet te bewijzen; het laatste wettigt enkel de conclusie, die we uit Genesis afleiden, nl.: mogelijkheid omtrent Henoeh's hemelvaart: ja; volstreckte zekerheid: neen. Derhalve ook geen zekerheid omtrent Henoeh's terugkeer, die hoofdzakelijk voorzeggd wordt in het apokriefe boek Henoeh, dat omstreeks 100 vóór Christus ontstaan moet zijn. Dit boek stond in de eerste eeuwen der Kerk in hoge achting. Zo verklaart zich het feit, dat enige Kerkvaders een terugkeer van Henoeh aannamen. Van een eenstemmige mening der Kerkvaders is geen sprake. Ook andere apokriefe geschriften van Christelijke of joodse oorsprong handelen over Henoeh's terugkeer; daar sympathie en fantasie in deze werken een voorname rol spelen, bewijzen ze voor de vraag in kwestie weinig of niets.

85. *Zonen Gods en dochters der mensen* (Gen. 6, 2).

Volgens het hebreeuwse spraakeigen kunnen hier eenvoudig mannen en vrouwen bedoeld zijn. De samenhang eist evenwel een bijzondere klas van mannen en vrouwen. Om hun zonden zou het mensdom nog slechts 120 jaar bestaan; dan zou de zondvloed hen verdelgen. Onder „zonen Gods” verstaat de H. Schrift meermalen vrome mannen. Israël heet Gods zoon (Exod. 4, 22; Osee 11, 1; ps. 80, 16). Israëlieten worden zo genoemd (Is. 1, 2; 30, 1. 9). De koning van Israël heet Gods zoon (2 Sam. 7, 14). Gewoonlijk beschouwt men de afstammelingen van Seth als „zonen Gods” in tegenstelling met de vrouwelijke afstammelingen van Kaïn, die dan „de dochters der mensen” zijn. Deze mening is wel de waarschijnlijkste. De afstammelingen van Kaïn hadden zich waarschijnlijk ver van God afgewend, de Sethieten, hoewel niet allen, dienden God trouw. Uit zinnelust huwden ook Sethieten met de bedorven „dochters der mensen” en wel met meerderen „zoveel vrouwen als zij maar wilden” (6, 2). De benamingen: zonen Gods en dochters der mensen wekken de indruk, dat de vrome Sethieten door de bedorven Kainetische vrouwen verleid werden. Voor deze uitleg pleit het getuigenis van meerdere Kerkvaders en oude verklaarders als Augustinus, Ephrem, Hieronymus, Chrysostomus. Het merendeel der Kerkvaders verstaan onder „zonen Gods” Engelen, die huwelijken zouden gesloten hebben met nadochters van Kaïn. Deze verklaring doet ons vreemd aan en stuit op onoverkomelijke bezwaren. Immers de engelen zijn geesten, die niet met mensen huwelijken kunnen aangaan. Christus antwoordde op een vraag der farizeën: „Bij de verrijzenis huwt men niet, noch wordt men gehuwd; maar men zal zijn als engelen Gods” (Matth. 22, 29). Ook

lezen we nergens in de H. Schrift van deze zonde van engelen. In dichterlijke gedeelten van de Bijbel komt de benaming „zonen Gods” wel voor van Engelen, doch niet in historische boeken. Waren hier engelen bedoeld, dan moest dit uit de samenhang blijken; wat niet het geval is. De onwaarschijnlijke mening dezer Kerkvaders is te verklaren uit hun nog onnauwkeurige kennis van de natuur der engelen als zuivere geesten. De leer, dat engelen geen lichaam van welke soort ook, bezitten is geen geloofspunt, hoewel sinds eeuwen algemeen aanvaard en door het 4e Concilie van Lateranen duidelijk aangeduid. Het apokriefe boek Henoch, dat oudtijds door velen als kanoniek beschouwd werd, ziet in de „zonen Gods” engelen; de hoge achting, waarin dit boek stond, heeft tot de verbreiding der engelen-hypothese vermoedelijk veel bijgedragen.

We besluiten derhalve, dat de zonen Gods Sethieten waren, die door hun losbandig verkeer met Kainietische vrouwen bedorven zijn en zo mede de zondvloed over zich hebben afgeroepen.

86. De reuzen (Gen. 6, 4).

Is het geslacht van reuzen „krachtmensen uit de oude tijd, beruchte mannen” ontstaan uit huwelijken van de „zonen Gods” met de „dochters der mensen?” Duidelijk zegt de grondtekst dit niet, terwijl de Vulgaat-vertaling dit verband wel legt. Meerdere Kerkvaders nemen dit verband aan; waartoe hun identificatie van de „zonen Gods” met engelen aanleiding gaf. Uit zulke echtverbintenissen moesten wel reuzen voortkomen. Doch boven werd de onhoudbaarheid der engelen-hypothese aangetoond. De grondtekst getuigt enkel, dat er een reuzengeslacht leefde ten tijde der boven-

aangeduide huwelijken en ook nog daarna. Deze reuzen uit de dagen vóór de zondvloed bezitten een zekere beruchtheid in de H. Schrift. Baruch wijst op hun verwerping en hun omkomen in de zondvloed: „Daar waren de vermaarde reuzen van de voortijd, groot van gestalte en ervaren in de krijg. Niet dezen heeft de Heer uitverkoren en de weg der wijsheid vonden ze niet. Daarom zijn ze omgekomen” (Baruch 3, 26. 27). Een zelfde vermelding vinden we in het boek der Wijsheid (14, 6): „In den beginne toen de overmoedige reuzen omkwamen, nam de hoop der wereld haar toevlucht tot een vaartuig” (Noë in de ark). En bij Ecclesiasticus: „Zij baden niet om hun zonden, die oude reuzen; zij werden uitgedelgd omdat ze op eigen kracht vertrouwden” (Eccl. 16, 8).

Stammen van reuzen worden ook later in de H. Schrift vermeld. Ten tijde van Abraham leefden in het zuiden van Kanaän de zonen van Enac of Enakieten „een groot en rijzig volk” (Deut. 9, 2). Deze reuzen werden bij de inname van het beloofde land door Josue uitgeroeid (Josue 11, 21), terwijl Kaleb drie stammen van Enakieten verdelgde (Josue 15, 14). Van de Emim in het latere Moab getuigt het boek Deuteronomium: „De Emim (of Emieten) waren een groot en krachtig volk, zo rijzig dat ze tot het geslacht der Enakieten gerekend werden” (Deut. 21, 10. 11). De beruchte vijf koningen, die tegen Sodoma en Gomorha optrokken en door Abraham verslagen werden, versloegen zelf de Zuzieten, eveneens een stam van reuzen (Gen. 14, 5). In en om Kanaän woonden dus ten tijde van Abraham nog meerdere geslachten van reuzen.

De reuzen uit de dagen vóór Noë waren dus niet de enige van hun soort, al zijn ze meer bekend en berucht. Hun vermelding behoeft daarom niet te bevreemden. Of ze voort-

gekomen zijn uit de boven vermelde huwelijken van de „zonen Gods” met de „dochters der mensen” blijft onzeker.

87. Kan God berouw of spijt hebben?

Volgens Gen. 6, 5. 6 berouwde het God, dat Hij den mens op aarde gemaakt had en „kreeg Hij er spijt van”, nu het bederf onder de mensen zo algemeen geworden was. Deze zegswijze is zuiver anthropomorphisch, d.i. God wordt voorgesteld alsof Hij een mens is en als mens voelt en handelt. Dergelijke uitdrukkingen zijn niet letterlijk te verstaan. Spijt toch sluit gebrek aan voorkennis in; spijt hebben we, wanneer iets anders en ongunstiger uitvalt dan we verwacht hadden. Zo iets is bij God onmogelijk. In Zijn alwetendheid kent Hij van eeuwig al wat komen zal en niets gebeurt zonder Zijn wil of toelating. God had de bedorvenheid der mensen vóór de zondvloed voorzien en ook van eeuwig besloten hen te straffen. Toch had Hij hun het leven geschonken en hun zonden toegelaten. Van spijt of berouw bij God is dus geen sprake; de anthropomorphische uitdrukking dient enkel om de boosheid der mensen beter te laten uitkomen.

88. Zijn heel de aarde en alle mensen door de zondvloed getroffen? (Gen. 7, 6 – 24)

Zeker niet heel de aarde. Wel lezen we, dat „zelfs de hoogste bergen die onder heel de hemel zijn, werden bedekt” (Gen. 7, 19). Zelfs vijftien el boven de bergen (7, 20). De bedoeling van den schrijver kan evenwel enkel zijn: heel de streek, die hem bekend was. Van het overige gedeelte der aarde kon hij niets weten en we kunnen derhalve niet veronderstellen, dat hij daarover iets heeft willen beweren of mede-

delen. Zo bleef de zondvloed beperkt tot een bepaalde en betrekkelijk beperkte streek. Daar het verhaal speelt in de vlakte tussen Tigris en Euphraat, moeten we ons daar de zondvloed denken.

Een overstroming van heel de aarde is onmogelijk. De hoogste bergen bereiken een hoogte van ongeveer 9000 meter. Vanwaar kon al dat water komen en waar bleef 't na de zondvloed? Overigens blijkt uit geheel het verhaal, dat de woorden: *alle* en *geheel* relatief verstaan moeten worden. Er is sprake van alle dieren in de ark. Doch behalve dat we den schrijver niet kunnen laten spreken over vissen en over dieren uit andere landstreken, waarvan hij niets af wist en dus niets berichten kon en wilde, doet zich hier de moeilijkheid voor, dat de ark voor alle dieren geen plaats bood. Alle dieren kwamen niet op de plaats, waar Noë leefde, bijeen; voedsel voor een jaar was niet bijeen te brengen; de dieren zouden elkaar deels verslonden hebben. De bedoeling, waarom Noë dieren in de ark bijeenbracht, was: na de zondvloed nuttige dieren te hebben, die zich weer vermenigvuldigen konden. Een regen gedurende 40 dagen over geheel de aarde tegelijk is onmogelijk.

Bijgevolg verstaan we: *alle* en *geheel* in betrekkelijke en beperkte zin van alles, waarover de schrijver ons inlichtten kon en wilde. Zijn alle mensen omgekomen? De tekst schijnt dit aan te duiden. „Jahwe sprak: Ik zal den mens van de aarde verdelgen” (Gen. 6, 7). „Ik heb de ondergang van alle mensen besloten. Zie, Ik zal ze met de aarde verdelgen” (6, 13). „Al wat op de aarde is zal sterven” (6, 17). Ook hier evenwel behoeven we „*alle*” niet in absolute zin te verstaan. Allen zijn degenen, waarover de schrijver verondersteld moet worden te spreken, nl. alle bewoners dier streek waar de zondvloed plaats vond. Indien buiten dit gebied

het mensdom zich nog niet verspreid had — waaromtrent niets met zekerheid vastgesteld kan worden —, dan zijn alle mensen in absolute zin omgekomen. De tekst zelf vordert deze algemeenheid echter niet.

Tegen de beperking der omgekomenen tot de bewoners van het geteisterde gebied, kan men enige teksten uit de H. Schrift aanvoeren. In de brieven van Petrus lezen we: „Toen in de dagen van Noë Gods lankmoedigheid bleef wachten totdat de ark gebouwd was, waarin (slechts) enigen, acht personen, door het water heen gered werden” (1 Petr. 3, 20) en „Wanneer Hij de oude wereld niet spaarde, maar de zondvloed bracht over de wereld der goddelozen, doch het achtstal van Noë, den heraut der gerechtigheid, in het leven behield” (2 Petr. 2, 5). In dezelfde richting, hoewel minder duidelijk, wijst Ecclesiasticus 44, 17: „Noë de gerechte werd volmaakt bevonden . . . Daarom werd aan de aarde een overblijfsel gelaten (Noë en zijn gezin), toen de zondvloed het aardrijk getroffen heeft”. Deze teksten bewijzen evenwel niet, dat volstrekt alle toen levende mensen omgekomen zijn. De vraag blijft open, of deze bijbelplaatsen iets meer bedoelen vast te stellen dan in het eigenlijke verhaal van Genesis staat, of wel — wat meer waarschijnlijk is — dat ze eenvoudig naar het zondvloedverhaal verwijzen. Ook de veel voorkomende vergelijking van de ark met de Kerk, buiten welke geen zaligheid is, bewijst niet afdoende, dat alle mensen van heel de wereld toen omgekomen zijn. De betekenis dezer uitdrukking is slechts: zoals er ten tijde van Noë voor degenen, die door de zondvloed getroffen werden, geen redding bestond buiten de ark, zo ook geen redding buiten de Kerk van Christus. Wie er door de zondvloed getroffen werden — absoluut allen of relatief allen — blijft ook hier een open vraag. Volgens de beginselen der bijbelse uitleg-

kunde moeten we hier onder alle mensen verstaan allen — en ook die alleen —, waarvan de Bijbel tot dan toe melding maakt. Dit zijn enkel de nakomelingen van Seth en Kain, niet van de vele andere zoons en dochters van Adam. Weliswaar bevat het vijfde hoofdstuk van Genesis, dat onmiddellijk aan het zondvloedverhaal voorafgaat, een uitgebreide geslachtslijst van de verschillende nakomelingen van Adam, doch dit document staat op zich zelf en niet op de juiste plaats. Immers het begin van het zondvloedverhaal (hoofdstuk 6) neemt weer de draad op, die na hoofdstuk 4 verbroken werd.

Noch de tekst van het verhaal zelf, noch de leer der Kerkvaders, noch de geloofsleer dwingen ons de mening te volgen, dat alle mensen, die toen ergens op aarde leefden, door de zondvloed omgekomen zijn.

89. Het verbod van vleesch met bloed (Gen. 9, 4).

Na de zondvloed werden opnieuw alle dieren aan de macht van den mens onderworpen evenals bij de schepping van Adam. Doch nu wordt er uitdrukkelijk bijgevoegd: alles wat leeft, dus ook de dieren, zal u tot voedsel strekken (9, 3). De dieren werden als voedsel niet genoemd, toen God Adam schiep (Gen. 1, 29), waaruit men soms afgeleid heeft, dat het gebruik van vlees als spijs tot na de zondvloed verboden was (zie n. 60). Er wordt evenwel een beperking bij gemaakt: „Alleen het vlees waarin de ziel nog woont, die het bloed is, moogt ge niet eten” (Gen. 9, 4). Voor de Joden geldt dit verbod nog steeds. De reden der beperking ligt, zoals de tekst aangeeft, daarin, dat het bloed beschouwd werd als identiek met het leven. Het leven nu behoort aan God; daarover mag de mens niet beschikken. De opvatting,

dat het bloed de zetel van het leven is, werd gewekt door de waarneming, dat met het verlies van het bloed ook het leven verloren gaat. Het bloed van offerdieren werd volgens de Wet van Mozes later met eerbied behandeld en voor de besprenkeling van het altaar gebruikt (Lev. 4, 6). Het bloed als zetel van het leven en daarom bijzonder heilig aan God, mocht niet genuttigd worden. In de Nieuwe Wet is natuurlijk dit verbod vervallen. Nog een andere reden voor dit bloedverbod ligt in de tekst aangeduid. Het eten van vlees met bloed kon de ruwe instincten prikkelen en tot vergieten van mensenbloed leiden. Maar: „wie het bloed van een mens vergiet, diens bloed zal door mensen worden vergoten. Uw eigen levensbloed zal Ik wreken” (Gen. 9, 5. 6).

90. De regenboog een teken van het Verbond (Gen. 9, 12).

Deze eerste vermelding van de regenboog bewijst niet, dat er vóór de zondvloed nooit een regenboog aan de hemel gezien was. Doch de regenboog krijgt nu een nieuwe betekenis. God sloot een verbond met Noë en bevestigde dit door een teken, dat daarom nog niet iets wonderbaars of iets ongewoons behoefde te zijn. Bij het verbond van God met Abraham gold de besnijdenis als teken (Gen. 17, 11) en bij het afkondigen der Wet door Mozes de sabbat (Exod. 31, 13, 17; Ezech. 20, 12). Dit teken moest, menselijkerwijze gesproken, God herinneren aan Zijn belofte het mensdom niet meer door water te verdelgen, terwijl de mens herinnerd werd aan Gods rechtvaardige straf en barmhartigheid. God had evengoed iets anders als teken kunnen kiezen, doch na de regenval van de zondvloed lag het teken van de regenboog als 't ware voor de hand.

91. De oneffenheden in het zondvloedsverhaal.

Zelfs bij oppervlakkige lezing valt het op, dat sommige feiten tweemaal vermeld worden en er een schijnbare tegenstrijdigheid in de opgaven van getallen bestaat. Tweemaal wordt de zondvloed voorspeld (Gen. 6, 17 en 7, 4); tweemaal ontvangt Noë opdracht de ark binnen te gaan en dieren mee te nemen (6, 18—22 en 7, 1. 2). Het bederf der mensen wordt tweemaal aangeduid als oorzaak der ramp (6, 5—7 en 6, 11—13); tweemaal gaat Noë de ark binnen (7, 7 en 7, 13). Zo komen er nog meer herhalingen voor. Moeilijker te verklaren is, dat Noë volgens 6, 19. 20 van alle dieren één paar moest meenemen, terwijl in 7, 2 onderscheid gemaakt wordt tussen reine en onreine dieren; van de eerste soort vonden 7 paren een plaats in de ark, van de onreine 1 paar. De duur van de zondvloed wordt schijnbaar tegenstrijdig aangegeven en het verloop is bijna niet te volgen. Om deze oneffenheden te verklaren moeten we wel aannemen, dat twee verhalen over de zondvloed door den schrijver van Genesis bijeengevoegd en door elkaar vermengd zijn. Van alle dieren nam Noë één paar mede volgens het éne document, terwijl de tweede bron meer nauwkeurig aangaf welke dieren opgenomen werden. De schrijver nam de gegevens uit zijn bronnen over zonder zich om de nauwkeurigheid van deze onbelangrijke bijzonderheden te bekommeren. In de hoofdpunten bestaat geen verschil of oneffenheid: het feit van de zondvloed als veroorzaakt door de zonde, de redding van Noë en zijn gezin; het medenemen van dieren, wier behoud van gewicht was na de zondvloed; de ark, het verbond van God na de zondvloed. Doel van den schrijver was het mensdom een historisch voorbeeld voor te houden van Gods straffende rechtvaardigheid. Hij benutte daarbij twee of meer oude do-

cumenten, die in kleine onderdelen van elkaar afweken. Hij voegt die in zijn verhaal samen zonder schijnbare tegenstrijdigheden weg te doezelen. Onder Inspiratie gaf hij deze bijzonderheden voor wat ze waard zijn als aanhalingen zonder zich uit te spreken over de exacte nauwkeurigheid van deze bijkomstige details.

92. Bestaat er verband tussen het bijbelse zondvloedverhaal en oosterse overleveringen?

Bij oude volkeren van Voor-Azië en Indië hebben overleveringen bestaan over een geweldige overstroming, die de inwoners verdelgd heeft. Uit Egypte zijn nog geen sporen van zulk een overlevering aan het licht gekomen. Van de in Babylonië gevonden documenten is vooral het zondvloedverhaal uit het Gilgamesj-epos bekend, om de vele punten van overeenkomst met het bijbelse verhaal. Ook daar opdracht aan een man om een schip te bouwen met meerdere verdiepingen; dieren medegenomen, alle mensen komen om, het schip strandt op het gebergte, driemaal wordt een vogel uitgelaten; na de ramp een offer gebracht. Tegenover deze overeenkomst staat echter een totaal verschillende opvatting van God. Het epos verhaalt van meerdere goden, die onderling twisten, het aangericht onheil niet voorzien hadden en er spijt over gevoelen. Het babylonisch epos is ouder dan Genesis, doch de bronnen waaruit Genesis put, zijn ouder dan het babylonisch gedicht. Een redelijke oplossing is, dat de oude overleveringen over de zondvloed in de H. Schrift zuiver weergegeven zijn, dank de mondelinge overlevering der aartsvaders en geschreven documenten door hen bewaard, terwijl onder de heidense bewoners van Babylon deze overlevering vervalst is en vermengd met mythologische verzinsels.

De andere heidense zondvloedverhalen, zoals de griekse sage van Deucalion en Pyrrha, zijn ontstaan naar aanleiding van de overlevering aangaande een overstromingsramp, die bij die volken doorgedrongen en bekend geworden was.

93. De volkenlijst (Gen. 10).

Het doel van deze lijst is te leren, dat alle volken een grote familie vormen en alle van een gemeenschappelijken stamvader afkomstig, gelijkwaardig en aan elkaar verwant zijn. De opsomming dwingt ons aan te nemen, dat de lijst eerst samengesteld is, nadat de opgesomde volken zich afzonderlijk gevestigd hadden; doch vóór de tijd der Perzen, die niet genoemd worden. Een gedeelte van de lijst moet evenwel van zeer vroeg dateren, want ook later verdwenen volken vinden wel vermelding.

Wat de namen betreft, niet alle zijn personen; de meeste zijn namen van volken, b.v. Misraim (Egypte), Magog, Jawan (het latere Griekenland). De benaming: „zonen van” klinkt wel enigszins vreemd van volken, doch die uitdrukking bewijst niet, dat we ons alle namen als persoonsnamen moeten denken.

94. De spraakverwarring te Babel (Gen. 11, 1 - 9).

Uit de periode tussen Noë en Abraham, welke duizenden jaren kan omvatten, vermeldt de H. Schrift enkel de torenbouw te Babel met daaropvolgende spraakverwarring en splitsing der bewoners in verschillende volken. Deze gebeurtenis wordt verhaald in een naïeve vorm, die een typisch voorbeeld biedt van de oude bijbelse geschiedschrijving. De hoogmoedige stemming der bewoners van Babel is

uitgedrukt in de vorm van een gesprek; God treedt op handelend als mens, daalt neer om te zien wat de mensen wel doen. Deze stijlform wijst er ons op, dat we niet alles letterlijk moeten opvatten en de volgorde der gebeurtenissen anders geweest kan zijn dan een oppervlakkige lezing zou doen vermoeden. Ook wordt, evenals vaak in de oudste stukken van de bijbel, al wat gebeurt rechtstreeks aan een onmiddellijk ingrijpen van God toegeschreven. De z.g. tweede oorzaken, de personen of feiten waarvan God zich bedient bij het uitvoeren van Zijn wil, blijven onvermeld. De inhoud van het verhaal komt hierop neer: een gedeelte der nakomelingen van Noë was zuidoostwaarts getrokken en had zich eindelijk gevestigd in het land Sennaar, het latere Babylon. Zij wilden één sterk volk blijven en niet zich verzwakken door uiteen te gaan. Als teken dier eenheid wilden ze een toren bouwen om hun macht te tonen. Die toren zou tegelijk als centrum dienen hunner eenheid en voor de andere mensen als bewijs hunner grootheid. God besloot dit trotse plan te verijdelen en hen te verspreiden. In dit plan lag opgesloten, dat er ook verschillende talen zouden ontstaan; want door middel van de verspreiding van volksgroepen zijn geleidelijk de verschillende talen ontstaan. God besloot derhalve tegelijk met hun verstrooiing ook de verwarring of juist de differentiëring van de talen. In vers 7 staat dit besluit in anthropomorphische vorm uitgedrukt. Zó, d. i. daarom, als middel tot de vorming van uiteenlopende talen, verstrooide Jahwe hen over „heel de aarde”, d. i. heel het gebied waarover hier sprake is (vers 8). De eigenaardige stijlsoort van het verhaal belet ons met zekerheid te zeggen, wát voorafging: de spraakverwarring of de verstrooiing. In het eerste geval zou door een wonder de spraak verward zijn. Voor het aannemen van zulk een

wonder bestaat geen voldoende reden. De schrijver heeft bij het optekenen van dit onderdeel blijkbaar niet bedoeld een wonder te verhalen.

Indien de verstrooiing voorafging, laat de vorming van talen en dialecten zich natuurlijk en eenvoudig verklaren. Enkel bedoelt de schrijver wèl, zowel de verstrooiing als het ontstaan van verschillende talen, waardoor de gewenste eenheid en verbroedering onder de mensen verbroken werd, als een straf Gods voor te stellen.

95. Hoe sprak God tot Abraham?

Door een inwendige ingeving, niet door een uitwendige verschijning. Herhaaldelijk en duidelijk gaf God hem in, dat hij de vader van een nieuw volk zou worden, daarom zijn vaderland verlaten moest, dat zijn nakroost zeer talrijk zou zijn, dat in hem (d. i. zijn nakomeling Christus) alle geslachten der aarde gezegend zouden worden. Aan de objectieve werkelijkheid dezer beloften kon Abraham niet twijfelen. Zinsbegocheling, inbeelding en zelfbedrog zijn hier uitgesloten. Daarenboven heeft de vervulling dier beloften haar werkelijkheid bewezen.

96. Heeft Melchisedech een offer van brood en wijn opgedragen? (Gen. 14, 18)

Volgens de voorspelling van psalm 110, 4 zou de Messias „priester zijn voor eeuwig, zoals Melchisedech was”. Ook de brief aan de Hebreëen 7, 1 noemt Melchisedech priester om het offer van brood en wijn, dat hij opdroeg bij zijn ontmoeting met Abraham (Gen. 14, 17 vlg). Melchisedech wordt daar voorgesteld als een voorafbeelding van Christus als

koning en als priester. Nu is de enige plaats, waar Melchisedech genoemd wordt en waarop deze verwijzingen kunnen slaan de hier besproken passage Gen. 14. Derhalve moet Melchisedech bij die gelegenheid als priester opgetreden zijn. Brood en wijn zijn overigens gewone offergaven. Bij een gelegenheid als de ontmoeting van Melchisedech met Abraham, die zo juist een overwinning behaald had op de vijf koningen, verwachten we volgens de gebruiken van het Oude Testament een offer. Daarenboven wordt Melchisedech uitdrukkelijk priester genoemd, hoewel de grondtekst niet het oorzaakaanduidende voegwoord bevat, dat in de Vulgaat voorkomt (w a n t hij was een priester van den Allerhoogste). Het hebreeuwse werkwoord hosi betekent weliswaar niet noodzakelijk: offeren, doch meer algemeen: opheffen, te voorschijn brengen; doch de samenhang vordert, dat we in dit aanbrenge en opheffen een offeritus zien. Immers Melchisedech wordt uitdrukkelijk „priester van den allerhoogsten God” genoemd en heft brood en wijn de gewone overgaven op. En dit juist bij een gelegenheid, waarop we een offer moeten verwachten, nl. na een overwinning.

Overigens past de verklaring, als zou Melchisedech brood en wijn aangeboden hebben aan Abraham om zijn afgematte soldaten te verfrissen, niet in de samenhang. De juist behaalde overwinning immers had buit opgeleverd en derhalve hadden de 300 krijgsknechten van Abraham de gift van Melchisedech, welke toch zeker niet op zulk een aantal personen berekend was, niet nodig.

Bijgevolg blijkt zowel uit de samenhang als uit bovenaangehaalde psalm 110, 4, alsook uit de brief van de Hebreënen (7, 1), dat Melchisedech inderdaad een offer van brood en wijn heeft opgedragen aan den God van Abraham, d. i. aan den waren God.

**97. *Amraphel identiek met den bekenden Hammurapi?*
(Gen. 14, 1)**

Onder de vorsten, welke Abraham ter bevrijding van Lot achtervolgde en versloeg, komt ook voor Amraphel, koning van Sennaar. Deze naam is lang door meerdere geleerden beschouwd als identiek met Hammurapi, den oud-babylo-nischen koning, wiens wet op een dioriet zuil gegrift in 1901—1902 te Susa ontdekt, nog in het Louvre-museum te Parijs te bezichtigen is. Zijn regering wordt omstreeks 2000 v. Christus gedateerd en indien Hammurapi met den bijbel-schen Amraphel geïdentificeerd kan worden, biedt dit ons een kostbaar gegeven voor de tijdrekening van de patriar-chentijd. De identificatie, hoewel door vele deskundigen aangenomen, is onzeker. Vooral de slotletter p vormt een nog niet afdoend verklaarbare moeilijkheid.

98. *De engel van Jahwe* (Gen. 16, 17 – 18, 1).

Meermalen is in het Oude Testament sprake van den engel van Jahwe, die op een bijzondere manier in naam van God optreedt en uit Gods naam spreekt. Waar een verschijning van God vermeld wordt, behoeven we niet aan een verschij-ning in zichtbare gedaante te denken. God zelf verschijnt niet, maar een engel verschijnt, die voor een bijzonder doel gezonden God vertegenwoordigt. Dit is de leer van vele Kerkvaders en van de godgeleerden na St. Thomas van Aquino. De H. Schrift bevestigt deze opvatting. Aan Mozes verscheen in het brandende braambos volgens de hebreeuwse en griekse tekst de engel van Jahwe, terwijl de Vulgaat Jahwe enkel noemt (Exod. 3, 2). Stephanus verhaalt in zijn verdedigingsrede voor den hogepriester, dat een engel (aan Mozes) verscheen in de vlam van een brandend braambos

(Hand. 7, 30). Deze engel sprak bij dezelfde gelegenheid tot Mozes: „Ik ben de God van uw vader” (Exod. 3, 6). Bij de wetgeving op de berg Sinai „daalde Jahwe neder op de top van de berg” (Exod. 19, 20), doch volgens de brief aan de Galaten 3, 19 „werd de wet door engelen uitgevaardigd”. Ook volgens den brief aan de Hebreëen werd de wet „door engelen verkondigd” (Hebr. 2, 2). Terwijl volgens Gen. 18, 1 Jahwe en twee engelen aan Abraham verschenen en gastvrij door hem ontvangen werden, vermeldt de Hebreënbrief drie engelen (Hebr. 13, 2). Uit deze teksten volgt, dat niet God zelf verschijnt, maar een engel, die in naam en in plaats van God optreedt. De meermalen genoemde „engel van Jahwe” was waarschijnlijk een engel van hogere rang. Dikwijls is de „engel van Jahwe” gelijkkluidend met Jahwe zelf, die niet zichtbaar verschijnt, maar zich door een inwendige ingeving of door de gebeurtenissen aan de mensen openbaart.

99. Kunnen engelen spijs en drank nuttigen? (Gen. 18, 8)

Abraham bereidde voor de drie engelen, die hem verschenen, een maaltijd en „terwijl zij aten” bleef hij bij hen staan. Engelen zijn zuivere geesten, waaruit men besluiten kan, dat zij niet eten en drinken. Hier namen de engelen een schijnlichaam aan en aten slechts in schijn. Dit leidt men af uit de woorden van den engel Raphael aan Tobias: „Het had wel de schijn, dat ik met u at en dronk; maar ik geniet onzichtbare spijs en drank, die geen mens kan aanschouwen” (nl. de aanschouwing Gods). (Tob. 12, 19). De tegenovergestelde mening van sommige Kerkvaders en oude schrijvers is verklaarbaar uit hun nog onvolmaakte kennis van het wezen der engelen als zuivere geesten (zie n. 85).

100. De vrouw van Lot in een zoutklomp veranderd
(Gen. 19, 26).

Toen de steden Sodoma en Gomorrha om de bedorvenheid der inwoners verwoest werden, vluchtte Lot; zijn vrouw liep achter hem aan, keek om en werd in een zoutklomp veranderd. De bodem dier streek was rijk aan asphalt (Gen. 14, 10). Door een inzinking van het terrein en gelijktijdig noodweer met bliksemschichten ontstond een geweldige brand. Het water van de Dode Zee, ten zuiden waarvan de steden vermoedelijk lagen, overstroomde het verzakte gebied. Bij deze gelegenheid werd de vrouw van Lot, die talmde met vluchten door het zoutrijke water overdekt en vond de dood. Haar lijk werd misschien later gevonden met een korst van zout bedekt, zodat zij op een zoutklomp geleek. Bij de ontzettende aardbeving en vulkanische vuurregen, waarbij zouthoudend schuim alles overdekte, is dit feit geheel natuurlijk te verklaren. Verstikkende zwaveldamp en het aanrollende zoutwater waren de middelen, waarvan God zich bediende om de ongehoorzaamheid der vrouw te straffen. Dat de vrouw geheel in een zoutklomp veranderd zou zijn, staat nergens in het bijbelverhaal en is ook inderdaad onmogelijk. Een der nog bestaande zuilvormige zoutrotsen wordt nog naar de vrouw van Lot genoemd, wat de geschiedkundige waarheid van het verhaal bevestigt. Christus maande dan ook allen aan tot waakzaamheid en tot voorbereiding op het stervensuur met de bondige woorden: „Herinnert u de vrouw van Lot” (Luc. 17, 32).

101. Het offer van Isaac een mensenoffer? (Gen. 22)

God wilde Abraham's gehoorzaamheid op de proef stellen en beval hem daarom zijn zoon Isaac als brandoffer op te

dragen. Isaac was de zoon, op wien de beloften van een talrijk nageslacht moesten overgaan en nu beveelt God, die hem eens die beloften schonk, de vervulling daarvan te verijdelen door Isaac's leven te offeren. Een zware beproeving ook om deze reden, dat Gods bevel met Zijn vroegere beloften in strijd was. Hoe kan God een mensenoffer bevelen? Vooreerst antwoorden we hierop, dat Isaac feitelijk niet geofferd is, doch op het laatste ogenblik gered door de verschijning van een engel. Doch vervolgens, God als schepper kan vrij over heel de schepping beschikken en dus over een mensenleven. Wist Abraham niet, dat een mensenoffer ongeoorloofd is? Ongetwijfeld, en daarin bestond juist de beproeving. Doch hij meende Gods bevel duidelijk te vernemen en daarom maakte hij alles voor het offer gereed. Zijn blind vertrouwen op God deed hem alle tegenstrijdige gedachten verbannen. Offers van mensen en vooral van kinderen kwamen in Abraham's omgeving veel voor. Daardoor kon hij echter niet beïnvloed zijn. Zijn geloof in den enen God en zijn begrip der zedenwet onderscheidde hem van zijn heidense naburen. Later hebben de Israëlieten in tijden van godsdienstig verval kinderoffers gebracht; daartegen hebben de grote profeten zich krachtig verzet. Een weerklank in verbasterde vorm van Abraham's offer biedt de latere griekse sageleer: Agamemnon's offer van zijn dochter Iphigenia, die ook nog tijdig gered werd.

102. De leugen van Jacob (Gen. 27, 18 - 19).

Naar aartsvaderlijk gebruik wilde Isaac vóór zijn dood zijn zegen, waaraan de beloften verbonden waren, (Gen. 13, 15; 15, 18), schenken aan zijn oudsten zoon Esau. Isaac's echtgenote Rebecca bemerkte dit en raadde haar zoon Jacob,

van wien ze meer hield dan van Ezau, aan zich te vermommen en zich voor Esau uit te geven om zo de vaderlijke zegen te roven. Tot tweemaal toe verklaarde Jacob op Isaac's duidelijke vraag wie hij was, dat hij Esau zijn oudste broeder was. Zeker heeft Jacob hier onwaarheid gesproken en zijn handelwijze wordt door den schrijver ook niet goedgekeurd. Voor de zedelijke beoordeling van dit feit merke men op, dat zowel Rebecca als Jacob hun gedrag afkeuringswaardig vinden. „Ik zal vloek over mij brengen in plaats van zegen”, werpt Jacob op tegen zijn moeders voorstel en deze verzekert: „Die vloek over u neem ik op mij” (Gen. 27, 12, 13). Ook Isaac is verontwaardigd over het bedrog: „Uw broer heeft u listig de zegen ontnomen” (27, 35). Zowel Rebecca als Jacob werden er voor gestraft. Jacob bracht jaren lang in ballingschap door en Rebecca zag haar beminden zoon niet meer terug. Een moeilijkheid blijft evenwel, dat de beloften aan Abraham gedaan en die Isaac door zijn zegen op zijn oudsten zoon wilde overdragen, nu op Jacob overgaan en wel door middel van een leugen. God liet dit toe, omdat Hij niettegenstaande deze verkeerde daad Jacob had uitverkoren boven Esau. Of Jacob de volle zwaarte en inhoud van zijn bedrog inzag valt te betwijfelen. Hij liet zich door zijn moeder verleiden en handelde op haar verantwoording. Overigens onderging Jacob zijn straf, toen hij zelf vluchten moest om Esau's wraak te ontlopen, door zijn oom Laban bedrogen werd (Gen. 29, 15—30) en later zijn zoon Jozef moest missen, die aan kooplieden verkocht naar Egypte gevoerd werd (Gen. 37, 12—36).

103. Jacob strijdt met den engel (Gen. 32, 23 - 30).

De „man” met wien Jacob worstelde, wordt door de meeste verklaarders beschouwd als een engel, die met Jacob

werkelijk geworsteld heeft, waarbij de heup van Jacob ontwricht werd. Deze worsteling had een symbolische betekenis. Jacob zou in de toekomst nog met veel moeilijkheden te kampen hebben; waarvoor hij moed en doorzettingsvermogen nodig zou hebben. Op Gods hulp kon hij echter rekenen. Het voorval blijft geheimzinnig. Sommige katholieke bijbelverklaarders zijn van mening, dat de worsteling niet in werkelijkheid heeft plaats gehad, doch in een droom van Jacob. Op de vraag, hoe dan de heup van Jacob ontwricht werd, antwoorden zij: door inwerking van het droombeeld op het lichaam. Jacob voelde in zijn droom de ontwrichting zo sterk, dat deze ook inderdaad optrad. Dit klinkt ongevoon en pleit tegen de symbolische uitleg. De profeet Osee zegt van Jacob „In zijn mannelijke kracht heeft hij met God (d. i. een engel Gods) durven worstelen, met den engel gestreden en hem overwonnen” (Osee 12, 5). Deze tekst vordert weliswaar niet, dat we een werkelijke worsteling aannemen, daar hij enkel verwijst naar Gen. 32, 25 zonder aan de zin en inhoud van deze laatste tekst iets toe te voegen. De verlamming van Jacob behoeft niet lang geduurd te hebben. Naar aanleiding van dit voorval ontstond het gebruik der Joden niet van de heupspier van dieren te eten. De Wet van Mozes bevat dit verbod niet.

104. Voorspelling van de toekomst in een droom (Gen. 37, 40 en 41).

Jozef verhaalde zijn dromen en verklaarde die van zijn beide medegevangenen en van den koning als toekomstvoorspellingen. De uitkomst bewees de echtheid van zijn verklaring dier dromen. Bijgevolg mogen we hier niet denken aan gewone droombeelden, maar aan een bijzondere inwerking van

God, die deze dromen ingaf en Jozef de betekenis ervan openbaarde. Daarom verklaarde Jozef: „God alleen legt dromen uit; vertel ze mij eens” (Gen. 40, 8). Jozef erkende dus het bovennatuurlijk karakter dier dromen en kende zichzelf niet de gave toe uit eigen kracht de uitleg te bieden. Zo onderscheiden de dromen van Jozef zich van het bedrog van waarzeggers en tovenaars. Dergelijke praktijken waren den Joden verboden: „Er mag onder u niemand zijn, die . . . waarzeggerij, toverij, wichelarij, zwarte kunst en heksery uitoefent” (Deut. 18, 10). De Bijbel verhaalt meerdere dromen, die door God overgezonden werden, waarbij de gave van uitlegging geschonken werd door bovennatuurlijke openbaring. Zo b.v. Gen. 40, 8; 41, 6; Dan. 1, 17 en 2, 28.

105. Bekerwaarzeggerij van Jozef (Gen. 44, 5).

Jozef zond zijn hofmeester uit om zijn broeders te achterhalen en de beker terug te eisen, die Jozef opzettelijk buiten weten zijner broeders in de graanzak van Benjamin had laten verbergen. Verontwaardigd zegt hun de hofmeester: „Waarom hebt gij de zilveren beker gestolen en nog wel die, waaruit mijn meester drinkt en waaruit hij de toekomst voorspelt”. Deed Jozef dan aan bekerwaarzeggerij zoals egyptische tovenaars? Dergelijke praktijken kwamen in Egypte en in het oosten voor als middel om de toekomst te voorspellen. Uit de tijd van Hammurapi, Abrahams tijdgenoot, bezitten we zelfs twee leerboeken over bekerwaarzeggerij. De waarzegger liet een druppel olie vallen in een beker met water en keek dan nauwlettend toe wat er met de oliedruppel gebeurde. Op een kleitafeltje in het Brits museum (cuneiform texts 5, 4) staat te lezen: als uit de olie een kring ontstaat naar het oosten, wordt de zieke beter; ontstaan er twee

kringen, dan is het verwachte kind een jongen. Lost de olie op in het water, dan sterft de zieke; gaat de olie naar rechts: genezing. Zulke praktijken zijn als bijgeloof te veroordelen. Wat dan te denken van Jozefs bekerduiding? Vooreerst wordt deze praktijk aan Jozef toegeschreven door den hofmeester en misschien ten onrechte. Doch veronderstellen we, dat Jozef inderdaad zijn beker voor toekomstvoorspelling gebruikte. Dan merken we op, dat het verbod van dergelijke waarzeggerij eerst afgekondigd werd door Mozes, zodat Jozef de ongeoorloofdheid ervan niet kende. Doch de beker kon ook een middel zijn, waardoor God aan Jozef toekomstige gebeurtenissen openbaarde, zoals God soms Zijn wil te kennen gaf door de geheimzinnige edelstenen Oerim en Toemim, waarmede de hogepriester later God raadpleegde. In dit geval kunnen we niet van bijgeloof spreken. Later stelde God het profetisme in om de Joden van bijgelovige nieuwsgierigheden af te houden. Zo trad Jozef misschien ook soms als profeet op en diende zijn beker als uitwendig middel, dat met bijgelovige praktijken niets te maken had.

106. De eeuwige heuvelen (Gen. 49, 26).

In de litanie van het H. Hart komt de aanroeping voor: H. Hart, verlangen der eeuwige heuvelen. Daarmede worden de aartsvaders Abraham, Isaac en Jacob bedoeld. De aanroeping is ontleend aan bovenstaande tekst, die dan niet in de letterlijke zin, doch in toegepaste zin aangehaald wordt. Over de betekenis van het vers lopen de meningen der bijbelverklaarders uiteen; hetgeen te wijten is aan de onzekerheid van de tegenwoordige hebreeuwse tekst. Sommige oudere en latere exegeten zien in de eeuwige heuvelen inderdaad een overdrachtelijke benaming voor de oudvaders. Tegen-

woordig vat men echter de uitdrukking in letterlijke zin op van de bergen en heuvelen, die „oud” en „eeuwig” genoemd worden, omdat ze de indruk maken altijd bestaan te hebben. De zegeningen der oude bergen en de gaven der eeuwige heuvelen zijn de oogst van wijn, vruchten en koren. Jacob wenst zijn beminden zoon Jozef zegeningen toe van geestelijke aard, die de gaven van de oogst overtreffen. De vertaling van de Vulgaat wijkt aanmerkelijk af van de hebreeuwse grondtekst, welke laatste zeker nauwkeuriger de oorspronkelijke lezing weergeeft. De afwijking is te verklaren uit de verwisseling van een paar in het hebreuws bijna gelijkvormige letters, dus aan een vergissing van oude overschrijvers van de tekst.

107. De verschijning in het brandende braambos
(Exod. 3, 2).

Volgens de hebreeuwse en griekse tekst verscheen de engel van Jahwe, volgens de Vulgaat Jahwe zelf. Feitelijk verscheen God niet. Mozes zag een doornstruik branden en wel op ongewone manier. Hij spoedde zich er heen en omdat in gedaante van vuur de godheid zich volgens oude opvatting openbaarde, vermoedde hij dat God hem daar iets openbaren wilde. Deze gedachtengang van Mozes behoeft ons niet te verwonderen. Aan het hof van den koning was hij opgevoed in „alle wijsheid der Egyptenaren”. (Hand. 7, 21). Het vuur, dat alle stof verteert en door zijn onstoffelijkheid aan geesten doet denken, kon gemakkelijk als symbool van de godheid beschouwd worden. Bij dit brandende braambos openbaarde God zich aan Mozes onder een nieuwe naam, hetzij Mozes inderdaad een stem hoorde spreken, hetzij alles door een inwerking van God in de gedachte en verbeelding van Mozes plaats had.

108. *Jahwe of Jehova?* (Exod. 3, 13)

God openbaarde zich aan Mozes onder de nieuwe naam: Jahwe, toen Mozes vroeg hoe hij zijn opdracht tot uitvoering der Joden uit Egypte moest legitimeren: „Het volk zou hem immers vragen: Wie heeft u die opdracht gegeven? Daarop moest Mozes antwoorden: „Ik ben” zendt mij tot u. Vroeger had God zich aan de aartsvaders bekend gemaakt als „de almachtige” (Gen. 17, 1), de God der belofte, die zijn beloften k ò n vervullen. Nu openbaart Hij zich als de zijnde, de onveranderlijke, die Zijn beloften ook vervullen z à l. Het klinkt voor ons vreemd, dat God zich onder verschillende namen bekend maakte. Dit is hieruit te verklaren, dat de Joden een paar eeuwen in Egypte geleefd hebben en daardoor, hoewel monotheïst blijvend, enige egyptische opvattingen hadden overgenomen. In Egypte nu droegen de goden meerdere namen. Zo heette de god Ra: de god met vele namen. In de eigenlijke naam van den god, zo geloofden zij, lag diens macht opgesloten. Indien Mozes zich nu beriep op een zending van God, konden de Israëlieten, gegeven juistgenoemde gedachtengang, wel verwachten, dat God zich onder een bepaalde naam zou openbaren, waar 't zulk een belangrijk feit betrof als het gezamenlijk optrekken uit Egypte. Die naam zou hun een symbool en tevens een borg zijn van Gods bijstand bij de uittocht uit Egypte.

Het woord Jahwe is een afgeleide vorm van het werkwoord zijn: „hij is” of „zijnde”. Die naam betekende meer dan het simpele feit, dat God werkelijk bestond; daaraan toch twijfelde niemand. Een dubbele zin ligt opgesloten in de nieuwe Godsnaam; één betekenis blijkt uit het woord zelf en de andere blijkt uit de samenhang van het verhaal. God bezit niet alleen het zijn, zoals alle schepselen doen, maar Hij is

„het volle zijn”; niet voortgebracht, onafhankelijk van al het overige buiten Hem, de enige God, naast Wien geen andere goden bestaan. Uit de samenhang blijkt dat God, die vroeger onder de naam van den Almachtige, Die alles kan, aan Abraham de beloften gedaan had, nu als „zijnde”, de onveranderlijke, die beloften zal gestand doen.

Vanwaar nu de vorm: Jehova? De uitspraak van de heilige naam Jahwe werd door de Joden verborgen gehouden; uit eerbied werd hij zelfs bij de lezing der Wet later niet uitgesproken. Ter betere geheimhouding werden later, toen de klinkertekens onder de medeklinkers geschreven werden, onder de vier medeklinkers van het woord Jahwe de klinkers geschreven van de andere Godsnaam Adonai, nl. de klinkers a-o-a. De laatste letter van Adonai toch is geen klinker, doch de medeklinker j. Zo kreeg de verbinding Jhwh de uitspraak Jehovah, de eerste a namelijk werd om de volgende klemtoon verkort tot een stomme e. Dus niet Jahova, maar Jehova. De vorm Jehova is derhalve een vrome list. Zodat men steeds de vorm Jahwe behoort te gebruiken en nooit de bastaardvorm Jehova.

109. De plagen van Egypte wonderen? (Exod. 7, 14 - 11, 10)

Bij wonderen onderscheiden we twee klassen. Soms gaat het feit uit zijn aard geheel de krachten der geschapen natuur te boven, zoals de opwekking van een dode ten leven; soms ligt het wonder enkel in de manier, waarop het feit plaats grijpt. Zo b.v. wanneer een wond, die langs natuurlijke weg lange tijd zou vorderen om te genezen, plotseling en blijvend geneest. De meeste plagen van Egypte behoren tot de tweede klas. Het wonder bestaat daarin, dat de ramp van te voren

door Mozes wordt aangekondigd, op de voorspelde tijd optreedt, op bevel van Mozes weer ophoudt; dat de omvang en hevigheid de gewone verschijnselen overtreffen, dat al deze plagen elkaar zo kort achtereen opvolgen. Jaarlijks neemt de Nijl in de zomertijd een donkerrode kleur aan, waarschijnlijk veroorzaakt door de afscheiding van diertjes of plantjes. Kikvorsen, muggenzwermen, veepest, vernietigende hagelbuien, stofwind, zijn een gewoon verschijnsel in Egypte. Doch de manier waarop dit alles plaats had, eist dat we een bijzonder ingrijpen van God aannemen. De dood der eerstgeborenen kan niet op natuurlijke wijze verklaard worden.

110. Hoeveel Joden trokken uit Egypte onder leiding van Mozes? (Exod. 12, 37 en 14, 1 - 22).

Het getal 600.000 mannen, de vrouwen en kinderen niet meegerekend, is zeker onjuist en te hoog. Dan toch moesten de Joden minstens 3 miljoen zielen geteld hebben. Al heeft het geslacht van Jacob zich in de paar eeuwen van hun verblijf in Egypte zeker sterk vermenigvuldigd, zoals Exod. 1, 7 uitdrukkelijk mededeelt, toch vormden ze slechts een minderheid der bewoners en bewoonden ze slechts een gedeelte van Egypte. Het getal inwoners van Egypte in die tijd is niet met zekerheid op te geven, maar kon moeilijk 6 miljoen overtroffen hebben. Flavius Josephus geeft voor zijn tijd (1e eeuw onzer jaartelling) het getal $7\frac{1}{2}$ miljoen; ten tijde van Mozes waren er zeker minder. Als de Joden de helft der bevolking hadden uitgemaakt, hadden ze niet voor de overmacht der Egyptenaren bevreesd behoeven te zijn, hetgeen Exod. 14, 10 toch bevestigt. Toen Ramses II zijn gehele leger opstelde tegen de Hethieten in de slag van Karkemish,

beschikte hij over 20.000 man. Tegen de Joden kon hij zeker niet meer mannen in het veld brengen en dan waren de Joden in de meerderheid geweest. Ook kon het land Gessen geen plaats en voedsel bieden voor zulk een groot aantal Joden en hun kudden. Een zo groot aantal Joden kon onmogelijk door Mozes geleid worden en in één nacht de Rode Zee doortrekken kon zulk een grote karavaan niet. Hoe dan het getal 600.000 te verklaren? Sommige verklaarders lezen in plaats van 600 duizend 600 gezinnen. Dit aantal lijkt echter te gering om heel Kanaan in bezit te nemen. Ook andere verklaringen stuiten op moeilijkheden. Waarschijnlijk hebben we hier te doen met een fout der overschrijvers, mogelijk ook met een opzettelijke overdrijving van latere overschrijvers. Het aantal der uittrekkende Joden is derhalve niet met zekerheid bekend.

III. De wolkkolom (Exod. 14, 19 en 20).

Bij de uittocht uit Egypte en gedurende de tocht der Joden door de woestijn toonde God Zijn tegenwoordigheid en Zijn bescherming door middel van een wolkkolom, die des nachts licht gaf als een vuurzuil. Ook bij de wetgeving op de Sinai lezen we van een donkere wolk, waarin de Heer zich openbaarde (Exod. 19, 9). Bij de inwijding van de tabernakel of openbaringstent werd deze door een wolk overdekt (Exod. 40, 34); hetzelfde geschiedde bij de inwijding van de tempel door Salomon (1 Kon. 8, 10). In de psalmen gaat een openbaring van God steeds begeleid van een wolk. In het Nieuwe Testament bij de gedaanteverwisseling van Christus op de berg klinkt een stem uit de wolk: „deze is mijn geliefde Zoon” (Matth. 17, 5). Bij het laatste oordeel zal Christus op de wolken des hemels verschijnen (Matth. 24,

30) en bij de Hemelvaart onttrok een wolk Hem aan de ogen der leerlingen (Hand. 1, 9).

De wolkkolom is een zichtbaar teken van Gods bijzondere tegenwoordigheid en bescherming. Dat de legers oudtijds en de bedouïnenkaravanen ook nu nog door fakkeldragers 's nachts voorafgegaan worden, heeft met dit geheel bijzondere teken van Gods bijstand niets uit te staan.

112. De kwartels en het manna (Exod. 16, 13 en 14).

Uit Afrika trekken in het voorjaar zwermen kwartels naar het noorden. Ook het schiereiland van de Sinaï kunnen ze overtrekken, doch zeker niet in zo grote getale als in het verhaal van Exod. verondersteld wordt. Een bijzonder ingrijpen van Gods almacht kan hier niet ontkend worden evenmin als bij de manna-regen. Manna is gedroogd sap van de tamarisk, een struikgewas met specerijachtige bast. Lang heeft men gemeend, dat dit sap uit de takken van deze struik droop; volgens de laatste onderzoekingen wordt het vocht door bladluizen van de tamarisk afgescheiden. Bij de afscheiding ziet 't er uit als waterdruppels; na een paar dagen wordt het hard en geelachtig. Door de zonnehitte valt het manna van de struik af en blijft als harde witte korrels op de grond liggen. De bevolking raapt het 's morgens en 's avonds op; anders maken de mieren er zich meester van. Vooral in de zomermaanden komt de mannaregen voor. Dit jaarlijkse verschijnsel verklaart de volgens Exod. gebeurde mannaverzameling niet. Een zo grote hoeveelheid als voor de voeding der Joden nodig was, konden de tamarisken in de woestijn niet opleveren. Ook is twijfelachtig of zich overal langs de weg, die de Joden volgden, dergelijke struiken bevonden. Een wonder is ook, dat het manna op

de sabbat niet viel, maar daags te voren in grotere hoeveelheid. De tekst zegt niet, dat de Joden uitsluitend van manna leefden. Zij bezaten kudde, die melk en vlees verschafften. Dat de manna dagelijks voorviel staat niet opgetekend; enkel dat de Joden meermalen door manna voor hongersnood behoed zijn. Het manna mocht een brood van de hemel heten, omdat God het verschafte. Christus zelf noemde het een afbeelding der H. Eucharistie (Jo. 6, 31).

113. Beeldenverering verboden? (Exod. 20, 4)

„Gij zult u geen godenbeeld maken noch enig beeld van wat in de hemel daarboven, op de aarde beneden of in het water onder de aarde is. Ge moogt ze niet aanbidden en dienen”. Wordt hierdoor de verering van beelden, zoals wij die kennen, verboden? Geenszins. Vooreerst gaat 't hier over afgodsbeelden. Het hebreeuwse woord *pèsèl* heeft enkel die betekenis. Doch ook het vervaardigen en aanbidden van beelden van Jahwe valt onder dit verbod, zoals ook b.v. het gouden kalf (Exod. 32); het beeld van Michas (Recht. 17); de stier te Bethel en Dan (1 Kon. 12, 28). Van zon, maan en sterren, die in de oudste tijd in het oosten en in Egypte vereerd werden, van vogels als heilige dieren mocht geen beeld gemaakt worden. Evenzeer vallen onder dit verbod de afgodsbeelden, die half een mens en half een dier voorstellen zoals volgens sommigen de visgod Dagon, die de Filistijnen in hun tempel te Azot vereerden. Beelden, welke niet dienen als voorwerpen van godsdienstige verering, zoals de cherubijnen op de ark des verbonds of de stierenbeelden, die later in de tempel het koperen wasbekken droegen, waren niet verboden. Dit alles heeft met onze verering niets gemeen. Wij vereren niet de beelden zelf, doch de heiligen, die

erdoor voorgesteld worden. Aanbidding is natuurlijk geheel uitgesloten. Het verbod van Exod. geldt beelden, die de Joden in navolging hunner heidense naburen geneigd waren te aanbidden als godheden.

114. Vanwaar de zevende dag als rustdag? (Exodus 20, 8).

De schrijver van het scheppingsverhaal stelt 't voor, alsof God de zevende dag rustte. Hiermede was evenwel niet de zevende dag als rustdag, aan God bijzonder gewijd, ingesteld. Van een sabbatviering blijkt in de tijd der Oudvaders niets. Eerst bij de afkondiging der 10 geboden bij de Sinaï werd de zevende dag tot verplichte rust- en heilige dag verheven. Wel treffen we vóór die tijd, tijdens het eerste gedeelte der woestijntocht iets aan, dat een voorspel vormt van de sabbatrust: het manna mocht op de zevende dag niet geraapt worden (Exod. 16, 22). Enig begrip van de heiliging van de zevende dag bezaten de Joden derhalve reeds vóór de afkondiging van het sabbatgebod en daarop duidt misschien de inleiding: „gedenkt” (dat gij de sabbat heiligt). De sabbat is niet van babylonische afkomst. Wel werden daar de dagen van nieuwe en volle maan, eerste en laatste kwartier, gevierd. Doch dit waren zuiver maanfeesten, die met de verdeling van de week niet samenvielen en ook niet als rustdagen werden gevierd. Later onthielden sommige klassen, als priesters en artsen, zich op die dagen van arbeid, omdat ze beschouwd werden als ongeluksdagen. Wat wel ver van het joodse sabbatbegrip afwijkt! Dat de Joden de sabbat van de Egyptenaren overgenomen hebben, kan niet bewezen worden. Reeds in de woestijn raapten de Joden op de sabbat geen manna. De officiële afkondiging geschiedde bij de Sinaï. Zie n. 62.

115. Waarom beroepen de profeten zich bij hun prediking nooit op Mozes?

Tegen de wetgeving op de Sinaï, die door Mozes werd afgekondigd, verneemt men soms het eigenaardige bezwaar, dat de profeten nooit van Mozes melding maken, als zij op de onderhouding der tien geboden aandringen. Daaruit zou dan volgen, dat zij de wetgeving van Mozes niet kenden, doch zelf de geboden hadden ingevoerd. Vooreerst strijdt deze gissing met het duidelijke en kritisch onweerlegbare verhaal van de H. Schrift over Mozes en de Wetgeving op Sinaï (Exod. 20). Doch de profeten wijzen enkel op de geboden als van goddelijke oorsprong en behoeften daarbij niet Mozes te vermelden, die enkel bedienaar der wetgeving geweest was. Hun eigen zending was den profeten zo duidelijk, dat zij zich niet op het gezag van een voorganger beriepen. Wel veronderstellen zij de tien geboden als bekend en dit is enkel verklaarbaar als deze door Mozes voorheen afgekondigd waren.

116. Waarom slavernij niet afgeschaft door de wet van Mozes? (Exod. 21)

Het burgerlijk recht der Joden, afgekondigd door Mozes, regelde de toestand van joodse slaven. De slavernij, die evenals bij alle oude volken, ook bij de aartsvaders en hun nakomelingen in gebruik was, — hoewel de benaming slaven niet de juiste toestand dier dienstbaren uitdrukt — werd door Mozes niet afgeschaft. Wel werd hun lot aanzienlijk verzacht. Na zes jaren konden ze hun vrijheid terug krijgen. Dat sommigen van dit recht geen gebruik maakten (Exod. 21, 5), bewijst dat de slaven bij de Joden beter behandeld

werden dan elders. Het boek Ecclesiasticus vermaant: „Be-
min een verstandigen slaaf als u zelf en weiger hem de vrij-
heid niet ”(7, 23), „Schaam u over . . . het bloedig kastijden
van een slechten slaaf” (42, 5); en „Bezit ge een slaaf, heb
hem lief als u zelf, beschouw hem als uw broeder” (33, 31.
32). Mildheid tegenover slaven schrijft de wet van Mozes
uitdrukkelijk voor: wie een slaaf mishandelt, moet ten zwaar-
ste worden gestraft (Exod. 21, 20). Dit alles wijst er op, dat
de toestand der slaven aanmerkelijk gunstiger was dan bij
de Romeinen en Grieken. Zelfs waarschuwt het boek der
Spreuken tegen al te zachte behandeling van slaven: „Niet
met woorden (alleen) moet ge een slaaf vermanen. Hij ver-
staat ze wel, maar doet er niet naar. Wie zijn slaaf van jongs-
af verwent, wordt ten slotte met ondank beloond” (Spreuken
29, 19, 21).

De slaaf was feitelijk een loonarbeider en mocht niet met
hardheid behandeld worden (Lev. 33, 40. 43). De sabbatrust
gold ook voor den slaaf (Exod. 20, 10). Van opstand of weg-
lopen van slaven horen we in de H. Schrift dan ook niet.
Zelfs in het Nieuwe Testament werd de slavenstand niet
opgeheven. Paulus vermaant hen tot onderdanigheid aan
hun meesters en tevreden te leven in hun staat (1 Kor. 7, 21).
Zelf zendt Paulus den weggelopen slaaf Onesimus naar zijn
meester terug (Filem. 12).

Niet alleen was de toestand der slaven dragelijk, maar een
verandering in de bestaande verhoudingen was ook niet ineens
mogelijk. Van wreedheid kan men, vooral gezien de behan-
deling der slaven bij heidense volken, de wet van Mozes niet
beschuldigen. Moord op een slaaf werd met de dood ge-
gestraft (Ex. 21, 20). Een verminkte slaaf herkreeg de
vrijheid (Ex. 21, 26). De meesters moesten gedenken, dat
Israël slaaf was geweest in Egypte (Deut. 15, 15).

117. De orakelstenen Oerim en Toemim waarzeggerij?
(Exod. 28, 30)

Bij sommige gelegenheden droeg de hogepriester over zijn liturgische gewaden een borsttas, waarin zich twee gekleurde stenen bevonden, die Oerim (licht) en Toemim (waarheid, volmaaktheid) heetten en waarmede de hogepriester bij gewichtige voorvallen de wil van God vernam. Hoe dit geschiedde is niet duidelijk, ofschoon meermalen van een raadplegen van Gods wil door middel dezer stenen sprake is. Waarschijnlijk openbaarde God Zijn wil op een voor den hogepriester verstaanbare wijze en hebben we hier aan een soort openbaring te denken. In elk geval werd aan de stenen zelf geen bovennatuurlijke macht toegekend en mag dit gebruik niet als bijgelovige praktijk beschouwd worden.

118. Heeft God zelf de tafelen der Wet geschreven?
(Exod. 31, 18)

Neen. Onder ingeving Gods heeft Mozes de tien geboden opgeschreven. Geheel in de trant van het Oude Testament wordt deze handeling rechtstreeks aan God toegeschreven. De bemiddeling der z.g. tweede oorzaken (mens of voorval) wordt dan over het hoofd gezien. God alleen wordt dan handelend of sprekend opgevoerd. Dit noemen we een antropomorphisme (mensvormige handeling door God); in zulk geval mag de tekst nooit geheel letterlijk verstaan worden. God als zuivere geest heeft geen handen en schrijft niet. De tafels der Wet moeten we ons voorstellen als kleitafeltjes, die rondom beschreven werden en voldoende ruimte boden voor de tekst der 10 geboden. Geen stenen zuilen derhalve, zoals we vaak in boeken afgebeeld zien.

119. De horens of lichtzuilen op het hoofd van Mozes?
(Exod. 34, 30)

Dikwijls ziet men Mozes van de Sinaï afdalend voorgesteld met horens of lichtzuilen boven zijn hoofd. Dit berust op de minder juiste vertaling van de Vulgaat: „Zijn gelaat was gehorend”. Het hebreeuwse woord *qrn* kan inderdaad die betekenissen hebben, maar kan ook door „stralend” vertaald worden. Dit laatste is hier bedoeld, zoals blijkt uit 2 Kor. 3, 13: „Wij (Paulus bij zijn openhartige prediking) doen niet als Mozes, die een sluier voor zijn gelaat trok, opdat de zonen van Israël de glans van zijn gelaat niet zouden zien”. Het aangezicht van Mozes vertoonde bij die gelegenheid een bijzondere glans, waaruit de Joden opmaken moesten, dat hij door God met een zending belast was en hun namens Jahwe de Wet afkondigde.

120. De indeling van de tien geboden (Exod. 20, 1 - 17 en Deut. 5, 6 - 21).

De tien geboden komen tweemaal voor. In Deut. met enige toelichtingen, die in Exod. ontbreken. De inhoud is volkomen dezelfde. De telling der geboden staat in de Bijbel niet aangegeven, enkel de tekst. Philo schijnt 't eerst de decaloog ingedeeld te hebben in 10 geboden. Hij rekende het verbod van afgoderij als eerste, de beeldenverering als tweede gebod. Spoedig echter werden deze twee geboden samen als één gebod ingedeeld. Sinds Augustinus is deze laatste telling algemeen bij de Katholieken en bij de Lutheranen. De andere Protestanten volgen de indeling van Philo, zodat ons tweede gebod bij hen als derde geteld wordt en zo verder.

Ons negende en tiende gebod beschouwen zij echter als een, zodat het tiental behouden blijft.

Welke geboden stonden op de eerste, welke op de tweede stenen tafel (kleitafeltje) van Mozes?

Vroeger meenden vele verklaarders, dat iedere tafel 5 geboden bevatte. Hiertegen zou men kunnen opwerpen, dat de tekst van de eerste 5 geboden aanzienlijk langer is dan van de 5 laatste. Een ernstig bezwaar is dit niet. Meer waarschijnlijk is de tegenwoordige opvatting, dat de eerste tafel 3 geboden bevatte, die over onze plichten tegenover God handelen; de tweede tafel de overige.

Zekerheid bestaat hieromtrent niet en de vraag is van geen praktisch belang.

121. Zijn de tien geboden aan Mozes geopenbaard?

Mozes heeft op last van God de tien geboden opgeschreven en als wet afgekondigd. Sommige geboden leggen eenvoudig uitspraken van de natuurwet vast. Diefstal en echtbreuk, moord en ongehoorzaamheid aan ouders behoren tot de verboden der natuurwet, die dus zo oud zijn als het mensdom. Daarvoor was geen bijzondere Openbaring nodig. Vandaar dat dergelijke verboden reeds voor Mozes bekend waren in Babylonië en Egypte. De overige geboden vullen de natuurwet aan; deze aanvulling en vervolmaking der natuurwet is aan Mozes geopenbaard.

122. Waarin bestaat het wezen van een offer volgens het Oude Testament? (Lev. 1 - 7)

Bij alle volkeren der oudheid komt het offer voor. De H. Schrift vermeldt reeds een offer van Kaïn en Abel. Hoe is

de mens op de gedachte gekomen een offer te brengen? Op deze vraag wordt zeer verschillend geantwoord. Velen denken aan de uiting van een inwendige drang in den mens, waardoor hij verbinding zoekt tot stand te brengen tussen zichzelf (op de wereld) en hogere machten. Dit zou de mens dan instinctmatig trachten te bereiken door aan de godheid een gave aan te bieden. De hoogste gave zou zijn het eigen leven; inplaats hiervan offerde men een dier. Tevens verwachtte de offeraar als vergoeding, dat er van het offer een kracht op hemzelf zou overgaan. De waarde dezer stelling blijft hier buiten beschouwing. Zeker wordt het offer, zoals het Oude Testament dit kende, door dergelijke hypothesen niet verklaard. Wel vermeldt Lev. niet, waarin het wezen van het offer bestaat. Doch stellig niet enkel uit een zuiver menselijke aandrang. Als factor kan hier de Openbaring niet uitgeschakeld worden. God heeft offers voorgeschreven. Tevens ligt het godsdienstig begrip van zonde aan enige, zo niet alle offers ten grondslag. De idee, dat het offer diende als spijs voor de godheid, bestond bij de oude heidense volkeren, doch is geheel vreemd aan het Oude Testament. Jahwe is een zuivere geest, zonder lichaam. Dit dogma was reeds in de oudste tijd bij de Joden bekend. De uitdrukking, dat Jahwe „de offergave rook” (Gen. 8, 21) is een anthropomorphisme en niet letterlijk te verstaan.

123. Hoe kan God behagen hebben in de bloedige offers van het Oude Testament?

Hier moeten we onderscheiden: de wijze van offeren en de bedoeling. Bedoeling van alle offers was erkenning van de heerschappij van God. De wijze, waarop de offers gebracht werden: het slachten van dieren, maakt op ons een

afstotende indruk en daarom valt 't ons moeilijk te begrijpen, dat zulke offers van dieren God aangenaam konden zijn. Men neme echter in aanmerking, dat Mozes' wet zich aanpaste bij de gebruiken van die tijd en van de omliggende volkeren. In zover deze gebruiken in zich niet slecht waren, bestond daartegen geen bezwaar. Ook de burgerlijke en strafwetten heeft Mozes deels van anderen overgenomen. De offers behaagden God om de goede bedoeling; de volgens onze begrippen ruwe wijzen van offeren, die de Joden gewoon vonden, veranderde het wezen en goede doel niet en behoefde daarom niet aan God onaangenaam te zijn. De onvolmaaktheid der offers van het Oude Verbond vormt een schrille tegenstelling met het offer van Christus' bloed. Toch waren deze offers een voorafbeelding van het offer van het Nieuwe Verbond, dat met Christus' bloed bezegeld is (zie Hebreë 9).

124. Reinheid en onreinheid in het Oude Testament (Lev. 11 - 15).

De wet van Mozes bevat een reeks bepalingen over reinheid en onreinheid. Daarmede is echter geen zedelijke reinheid (onreinheid) bedoeld. De wettelijk onreine mocht niet in aanraking komen met heilige voorwerpen, doch dit houdt niet in, dat hij aan zonde schuldig was. Evenmin hield wettelijke reinheid het bezit der heiligmakende genade in. Waarom dan werd aan de wettelijke reinheid zoveel waarde gehecht? Omdat daardoor altans uiterlijk de heiligheid van God enigszins nagevolgd werd. In die uiterlijkheden bestond niet de heiligheid of zedelijke volmaaktheid; daarop hebben de profeten voortdurend gewezen. Voor de Joden waren ze evenwel in het tijdperk der nog onvolledige Openbaring een hulpmiddel tot innerlijke zedelijke reinheid.

125. De haas een herkauwend dier? (Lev. 11, 6)

Onder de onreine dieren wordt ook de haas genoemd met de bijvoeging: hij is herkauwend. Wetenschappelijk behoort de haas niet tot de klas der herkauwers. De schrijver oordeelt hier naar de schijn, om de bewegingen die het dier bij het eten maakt. Algemeen rekende men de haas tot de herkauwende dieren.

Daarom kon de schrijver, die geen onderricht bedoelt te geven in dierkunde, zich bij de volksopvatting aansluiten. De Inspiratie vordert niet, dat hem door Openbaring dierkundige kennis werd medegedeeld, noch ook dat hij zich volgens de gegevens der wetenschap uitdrukte.

126. Waarom werden bepaalde dieren als onrein beschouwd? (Exod. 11, 1 - 23)

Bij de oudste volken evenzeer als tegenwoordig bestond een afkeer van het vlees van sommige dieren. De reden hiervan moet wel daarin gezocht worden, dat men te recht of ten onrechte dit voedsel als schadelijk voor de gezondheid beschouwde. Het zondvloedverhaal gewaagt reeds van een onderscheid tussen reine en onreine dieren. Toch ligt aan het verbod van Mozes een diepere reden dan gezondheidszorg ten grondslag, nl.: verontreinigt u niet door gebruik van onreine spijzen, want „Ik Jahwe ben heilig” (Lev. 11, 43—45). Door zich te onthouden van al wat onrein geacht werd, moesten de Israëlieten de heiligheid van God navolgen. In Egypte, waar de Joden eeuwenlang verbleven hadden en waar Mozes opgevoed was, bracht men sommige dieren in verband met demonen; in Babylonië gold het varken als onrein. Isaias verweet zijn tijdgenoten dat ze zwijnevlees

aten (Is. 65, 4). Holen en puinhopen werden beschouwd als woonplaats van boze geesten; vandaar de onreinheid der daarin levende dieren. Roofvogels voeden zich met bloed; daar het nuttigen van bloed als zetel van het leven den Joden streng verboden was, begrijpt men dat vleesetende dieren als onrein beschouwd werden. Natuurlijke afkeer van het vlees van sommige dieren verklaart het spijsverbod niet, daar in dit opzicht de smaken zeer verschillen bij verschillende volkeren en personen. Ofschoon niet voor elke klas der onreine dieren een verklaring te vinden is, kan men als algemene redenen aangeven: vermeend verband met boze geesten, natuurlijke afkeer en vermeende schadelijkheid voor de gezondheid. Vooral het eerste motief gaf de doorslag blijkens 11, 43—45.

127. Waarom gold bevalling als verontreiniging?
(Lev. 12)

Bij de Israëlieten werd een talrijk kroost als een grote weldaad van God beschouwd; de moeder stond in hoge ere. Daarom klinkt 't vreemd, dat de geboorte onder de wettelijke onreinheden gerangschikt werd. De reden kan niet zijn het feit der geboorte zelf, maar moet gezocht worden in de lichamelijke toestand der moeder. Misschien dacht men ook aan het verband tussen de eerste zonde en de straf der vrouw: „De lasten uwer zwangerschap zal ik verzwaren; in smarten zult ge kinderen baren” (Gen. 3, 16).

128. De zondebok een offer aan den duivel? (Lev. 16, 8)

Op de grote verzoendag wierp de hogepriester het lot over twee bokken, die als offer moesten dienen: één lot voor

Jahwe, één voor Azazel. Nu is Azazel volgens de meeste verklaarders een boze geest. Werd de tweede bok aan den duivel geofferd? Zowel de tekst zelf als de samenhang verzet zich tegen deze opvatting. „Den bok, waarop het lot voor Azazel valt, moet hij (de hogepriester) levend voor het aanschijn van Jahwe plaatsen om de verzoeningsplechtigheid aan hem te verrichten en hem dan de woestijn in te jagen naar Azazel” (16, 10). De bok beladen met de zonden van het volk werd aan Jahwe geofferd, niet door slachting, maar door verdrijving naar de woestijn, waar hij omkwam. De woestijn werd beschouwd als verblijf van boze geesten, o.a. van Azazel. Symbolisch duidde de verdrijving van den bok naar de woestijn aan, dat de zonden teruggezonden werden naar den duivel, die er de oorsprong van was.

129. De teruggave van grondbezit in het jubeljaar onrechtvaardig? (Lev. 25, 13 - 28).

In het jubeljaar, het vijftigste jaar, kwam grondbezit, dat aan anderen verkocht was, aan den oorspronkelijken eigenaar terug zonder vergoeding. Op het eerste gezicht lijkt deze bepaling onrechtvaardig tegenover den koper, die de akker betaald had en nu zijn wettig verkregen bezit verliest. Hierbij moet men echter in aanmerking nemen, dat de verkoop eigenlijk een verpachting was, die gold tot het eerstvolgend jubeljaar. Naargelang dit naderbij was, werd de koop- of pachtsom hoger of lager berekend. Verkocht werd de oogst, niet de grond zelf (25, 16). Hieraan lag de gedachte ten grondslag, dat het land eigenlijk aan God toebehoorde en geen eigendom van den koper was. De opbrengst van de grond werd verkocht en daarom berekende men de prijs naar het aantal oogsten vóór het volgend jubeljaar. De koper

leed derhalve geen schade, wanneer de grond weer aan den oorspronkelijken bezitter terug kwam. De bedoeling van deze wetsbepaling was het tegengaan van groot grondbezit met daaraan verbonden verarming van een gedeelte der bevolking. Voor bezit van huizen en slaven gold een soortgelijke bepaling (25, 29—55).

130. Waarom een rode koe? (Num. 19, 2)

Voor de bereiding van het reinigingswater werd de as gebruikt van een geofferde roode koe. Waarom rood? De reden is onbekend. Sommige verklaarders in navolging van Augustinus zien verband tussen dit woord en het bloed van Christus, steunend op Hebr. 9, 13: „Want zo het bloed van bokken en stieren en de besprenkeling met as van een koe de onreinen heiligt, hoeveel te meer het bloed van Christus”. Deze verklaring voldoet niet, omdat de besprenkeling met bloed plaats had vóór de verbranding en niet met as. Daarenboven lijkt het verband ver gezocht. Met meer waarschijnlijkheid kan men wijzen op de afkeer van rode dieren in de patriarchentijd. Die kleur werd als een ongunstig teken beschouwd. Ook in Egypte werden rode dieren geofferd. De diepere zin hiervan is onbekend.

131. Om welke zonde mocht Mozes het beloofde land niet binnengaan? (Num. 20, 12)

Om zijn twijfel of God water uit de rots zou laten vloeien, als hij er met zijn staf op sloeg. Deze twijfel betrof niet Gods almacht, want uit ondervinding wist Mozes, dat God dit niet enkel kon doen, maar ook gedaan had in het begin van de woestijntocht (Exod. 17). Hij betwijfelde enkel, of God

voor het weerspannige volk opnieuw dit wonder zou verrichten. Was deze twijfel zulk een ernstig vergrijp, dat Mozes daarvoor de intocht in het beloofde land niet mocht medemaken? Uit de zwaarte dezer straf volgt niet, dat Mozes zwaar gezondigd heeft door zijn twijfel. Indien een ander zich aan dezelfde twijfel had schuldig gemaakt, zou mogelijk niet zulk een zware straf gevolgd zijn. Doch Mozes was leider en wetgever van het volk, had steeds in nauw verband gestaan met God; daarom verdiende zijn twijfel een zwaardere straf. Overigens was de straf slechts van tijdelijke aard en werd Mozes om zijn onderwerping zeker met geestelijke gaven beloond. De straf was niet enkel bedoeld voor Mozes persoonlijk, maar vooral tot waarschuwing van het hele volk. God had water uit de rots beloofd (20, 8); derhalve mocht Mozes niet twijfelen.

132. De koperen slang afgoderij? (Num. 21, 4 - 9)

Als straf voor het gemor van het volk zond God vergiftige slangen onder hen. De Joden komen tot inkeer en verzoeken Mozes: Bid God, dat Hij de slangen van ons wegneemt. Daarop beval God Mozes een koperen slang aan een paal te bevestigen. Wie na een slangenbeet daarnaar opzag, bleef in leven. De redding was niet te danken aan de aanbidding van dit slangenbeeld. Dergelijke afgoderij zou God niet beloond hebben. Het maken en aanbidden van afgodsbeelden strijdt met de decaloog (Exod. 20, 4). De verklaring geeft het boek der Wijsheid: „Zij werden ter waarschuwing een tijd lang verschrikt, maar ontvingen een reddend symbool; wie er naar keek, werd niet gered door wat hij zag, maar door U, den redder van allen” (Wijsh. 16, 6—7). Om hun geloof en berouw werden de gewonden genezen. Het

slangenbeeld was enkel een uitwendig teeken om hun vertrouwen te sterken, maar verleende uit zich zelf geen genezing. Dit deed God door een bovennatuurlijk ingrijpen. Waarom moest Mozes nu juist een slangenbeeld en niet een ander teken aan de paal bevestigen? Hier moeten we ons met gissingen tevreden stellen. Mozes koos een teken, dat aan de plaag beantwoordde en daardoor meer indruk wekte. Zoals God besloten had door den Godmens Christus de schuld van den eersten mens uit te delgen en door het hout van het kruis te herstellen wat het hout (boom en verboden vrucht) bedorven had, zo besloot God nu door het teken van een koperen slang te genezen wat de vergiftige slangen aan wonden hadden toegebracht. De koperen slang diende enkel voor deze gelegenheid. Toch begrijpen we dat de Joden de slang bewaard hebben uit eerbied; toen het volk later er wierook voor brandde en de slang afgodisch vereerd werd, liet koning Ezechias hem aan stukken slaan (2 Kon. 18, 4). Aan slangen-aanbidding zoals bij enige oude heidense volken hebben de Joden zich nooit schuldig gemaakt. Indien daarvoor gevaar bestaan had, zou Mozes niet op Gods ingeving een slang als reddingsteken gekozen hebben.

133. Sprak de ezelin van Balaam? (Num. 22, 28 – 30)

Volgens de voor de hand liggende zin verscheen een engel, die de ezelin tegenhield. Verschrikt liet de ezelin zich op de grond vallen, waarop Balaam haar met een stok ranselde. „Nu opende Jahwe de bek van de ezelin en ze sprak”. Hier kunnen we denken aan een gelijksoortig voorval als bij de slang, die met Eva sprak (Gen. 3). Enkel met dit verschil, dat bij Eva de duivel met Gods toelating klanken voortbracht, terwijl hier God zelf ingrijpt. Petrus vergelijkt

de dwaalleraars van zijn tijd met Balaam; die „een berisping voor zijn overtreding ontving: het stomme lastdier, sprekend met menselijke stem stuitte de waanzin van den profeet” (2 Petr. 2, 15). Het spreken van de ezelin schijnt hier als historisch voorgesteld te worden. Sommige verklaarders zien echter in dit verhaal enkel een beschrijving van de angst en wroeging van Balaam. De schrijver zou de gemoedstemming van den profeet in de vorm van een vrij verhaal hebben uitgedrukt. Deze uitleg is niet in strijd met het geïnspireerde karakter van het verhaal, daar de bedoeling van den schrijver niet geheel duidelijk is: wilde hij een feit in bijzonderheden beschrijven of kleedt hij de wroeging van Balaam in een vrije dichterlijke vorm? De tweede Petrusbrief zinspeelt enkel op het verhaal van Balaam en de ezelin zonder zich over de werkelijkheid der gebeurtenissen uit te spreken.

134. Echtscheiding door Mozes toegelaten (Deut. 24, 1 - 4).

Op de vraag der Farizeën, of een man zijn vrouw verstoten mocht en om welke reden, antwoordde Christus: „Om de hardheid van uw gemoed heeft Mozes u toegestaan uw vrouw te verstoten; in het begin was het echter niet zo” (Matth. 19, 8). Daarbij zinspeelden de ondervragers op Deut. 24, 1—4. Deze wetsbepaling voert de echtscheiding en scheidingsbrief niet in, maar veronderstelt het bestaan daarvan en voegt er een verder verbod aan toe: de man, die zijn vrouw met een scheidingsbrief heen zendt, mag haar daarna, als zij een nieuw huwelijk heeft aangegaan, niet meer terugnemen. Door de verstoting werd het huwelijk ontbonden geacht. Het tweede huwelijk gold als geldig. Herhaalde ontbinding

van de huwelijksband uit lichtzinnigheid der vrouw werd door het verbod van Deut. 4, 1 voorkomen. De wet van Mozes stond in bepaalde gevallen echtscheiding toe. (Dit blijkt o.a. uit Lev. 21, 7. 14; 22, 13; Deut. 22. 19, 29). Een titel tot scheiding was „iets schandelijks”. De betekenis dezer uitdrukking blijft onduidelijk. Ten tijde van Christus verdedigde de school van den rabbi Hillel dat „elke reden” voldoende was, terwijl de rabbi Shammai een strengere opvatting voorstond en enkel een zwaar vergrijp tegen de huwelijkstrouw als voldoende reden beschouwde. Om de hardheid van hun gemoed, d. i. om groter kwaad te voorkomen, had Mozes ontbinding van het huwelijk toegestaan tegen de oorspronkelijke instelling door God in het paradijs. Christus heeft deze onvolmaaktheid weggenomen en de onontbindbaarheid van het huwelijk nadrukkelijk geleerd. Zie ook n. 231.

135. Het zwagerhuwelijk (Deut. 25, 5 - 10).

Als twee broeders naast elkaar woonden of bij elkaar, zodat hun grondbezit gemeenschappelijk was of hun akkers aan elkaar grensden, en een hunner stierf zonder kinderen nate laten, was de overlevende broeder verplicht de weduwe van zijn broer tot vrouw te nemen. Het doel van dit zwagerhuwelijk was: dat de naam van den overledene zou blijven voortbestaan en zijn grondbezit niet aan een ander zou overgaan. Dit huwelijk, dat volgens nieuw-testamentische opvatting ongeoorloofd zou heten, werd beschouwd als een ereplicht; als de man weigerde de weduwe tot vrouw te nemen, werd hij door de oudsten der stad, die als rechters optraden, veroordeeld tot een openbare vernedering. Zowel bij de aartsvaders als bij andere oosterse volkeren was het zwager-

huwelijk in gebruik en in ere. Uit de strikvraag der Saduceën aan Christus blijkt dat bij onwil van den oudsten broeder de overige broeders in rangorde van ouderdom tot het zwagerhuwelijk verplicht waren (Matth. 22, 24). Hoofddoel, waarop enkel gelet werd, was het behouden der erfenis in de familie. Daarbij werd de ongepastheid, die wij in deze handeling gevoelen, over het hoofd gezien. Wij mogen in het Oude Testament met zijn nog onvolmaakte Openbaring niet de maatstaf aanleggen van de zuivere leer, die Christus weer in ere hersteld heeft (Matth. 19). De polygamie, die reeds bij de aartsvaders in gebruik was, en het verlot van echtscheiding (n. 134) hadden de begrippen over de eenheid en onverbreekbaarheid van huwelijk vertroebeld.

136. Is Mozes de schrijver van de pentateuch?

De vijf eerste boeken van het Oude Testament noemt men gewoonlijk de pentateuch. Dit griekse woord is samengesteld uit pente (vijf) en teuchos (band, boekdeel). De Joden gebruiken de hebreeuwse benaming thora (leer, Wet). Onder de naam Wet wordt in het Nieuwe Testament meermalen naar de pentateuch verwezen, b.v. in de bekende combinatie „Aan deze twee geboden (liefde tot God en tot den naaste) hangt heel de Wet en de Profeten” (Matth. 23, 40).

Tot het einde der 18e eeuw werd Mozes algemeen zowel door de Joden als door de Christenen voor den schrijver gehouden. Enkel de laatste hoofdstukken van Deuteronomium en enige glossen en toevoegsels van latere datum uitgezonderd. De Katholieken en strengere Protestanten houden deze mening ook nu. Bij de opkomst van het rationalisme in de 18e eeuw werd de aloude traditie krachtig bestreden en tans ontkent men buiten de Katholieke Kerk bijna algemeen, dat geheel

de pentateuch of zelfs het grootste gedeelte ervan aan Mozes toegeschreven moet worden. Volgens de vrijzinnige critici bestaat de pentateuch uit verschillende lagen van zeer uiteenlopende ouderdom, die alle jonger zijn dan de tijd van Mozes en eerst tijdens of na de babylonische ballingschap (587—538) ontstaan of altans samengevoegd zijn. Dat in deze veronderstelling de pentateuch nagenoeg alle geschiedkundige en godsdienstige waarde verliest, is duidelijk.

De vraag, wie de schrijver is van een of ander boek, behoort tot het terrein van de letterkundige en historische kritiek en is op zich zelf geen godsdienstige kwestie. Indien de Kerk een formele uitspraak doet of uit de H. Schrift en overlevering gegevens omtrent het auteurschap aangehaald kunnen worden, kan men niet meer van een zuiver profaan vraagstuk spreken. Nu heeft weliswaar de Kerk nooit een definitieve uitspraak gedaan omtrent den schrijver van de pentateuch, maar in de Bijbel en bij de Kerkvaders zijn toch sterke aanwijzingen te vinden. Zowel het Oude als Nieuwe Testament spreken meermalen van Mozes als den schrijver. Belangstellenden verwijzen we b.v. naar 2 Kron. 30, 16; 35, 12; Esdras 3, 4; Luc. 2, 22; Jo. 7, 23; 8, 5; Hand. 13, 38; 15, 5; 28, 23; 1 Kor. 9, 9; Hebr. 10, 28; 2 Kron. 33, 8; 2 Kon. 14, 6; Neh. 8, 1; 13, 1; Josue 8, 31; 23, 6. De Bijbelcommissie verklaarde de gronden, waarop men Mozes het auteurschap van de pentateuch ontzegt, voor onvoldoende (decreet 27 Juni 1906). Christus zelf haalt de pentateuch aan en noemt Mozes als den schrijver, b.v. „offer (aan den priester) de gave, die Mozes heeft voorgeschreven” (Matth. 8, 4; Lev. 14, 2); „Mozes heeft u deze wet (der echtscheiding) gegeven” (Marc. 10, 3; Deut. 24, 1); „Hebt ge in het boek van Mozes niet gelezen?” (Marc. 12, 26; Exod. 3, 6, 5); „En te beginnen met Mozes en al de profeten, verklaarde Hij hun (de Emmaus

gangers), wat in heel de Schrift over Hem voorspeld was" (Luc. 24, 27. 44); „Heeft Mozes u niet de Wet gegeven?" (Jo. 7, 19. 22). Nog duidelijker: „Want zo gij aan Mozes had geloofd, dan zoudt gij ook in Mij geloven; want over Mij heeft hij geschreven. Maar zo gij zijn schriften niet gelooft, hoe zult gij dan Mijn woorden geloven?" (Jo. 5, 46. 47). Bij deze laatste tekst merke men op, dat Christus zich hier niet aanpast aan een gangbare, doch feitelijk onjuiste overtuiging der Joden. Want afgezien van het bezwaar, dat een dergelijke bewijsvoering, waarbij Christus feitelijk de Joden zou bedriegen door van hun dwaalmening misbruik te maken, bij Christus niet verondersteld kan en mag worden, schrijft Hij de pentateuch aan Mozes persoonlijk toe blijkens de onmiddellijk voorafgaande pericoop. Daar toch verwijst Christus naar het getuigenis van Joannes den Doper, den Vader en daarna van Mozes (Jo. 5, 32—47). Het getuigenis van Joannes den Doper en van den Vader is toch zeker als van dezen afkomstig bedoeld; derhalve ook het getuigenis van Mozes.

De geschiedenis der Joden, zoals we die uit de overige boeken van het Oude Testament kennen, toont herhaaldelijk bekendheid met de geschiedenis en wettenbundel van de pentateuch, welke de grondslag en leidraad vormen van het sociale en godsdienstige leven. De beschrijving van de uittocht uit Egypte en tocht door de woestijn verraadt duidelijk een tijdgenoot als schrijver. Een vervalser uit de tijd der ballingschap of later, dus 1000 jaren ongeveer na datum, kon onmogelijk zulk een verhaal uitgedacht hebben en zou trouwens zijn volk een geheel ander verleden toegedicht hebben. Indien de pentateuch uit zo late tijd stamde, blijft onverklaarbaar, hoe alle Joden, ook in de verstrooiing, de pentateuch aanvaard hebben als norm van hun leven. De

opzet van de vijf boeken, die van af de schepping der wereld geleidelijk voortgaan met de geschiedenis der aartsvaders, de vorming van het uitverkoren volk en de voorbereiding op den Messias, wijst op een letterkundige eenheid, die ondenkbaar is bij een losse verzameling van brokstukken in de loop van tien eeuwen. Wel zijn in de pentateuch documenten te onderscheiden. Mozes toch heeft voor het verhaal van Genesis zeker mondelinge overleveringen en schriftelijke bronnen benut. Een modern geschiedschrijver zou meer kritisch te werk gaan en bij de verwerking van zijn bronnen oneffenheden en herhalingen vermijden. Dit heeft Mozes niet of altans in mindere mate gedaan. De Wetgeving kan hij deels ontleend hebben aan bestaande gebruiken. Als in de loop der jaren nieuwe voorschriften nodig waren, die met vorige wetten in strijd waren, bleven deze laatste in de wettenbundel opgenomen. Dergelijke tegenstrijdige wetten bewijzen niet verschil van schrijver of wetgever. De eerste hoofdstukken van Genesis (1, 1—2, 4 en 2, 5 vlg) zijn duidelijk uit twee verschillende bronnen samengesteld. Hetzelfde is het geval met het zondvloedverhaal (Gen. 6).

Uit bovenaangehaalde teksten volgt niet rechtstreeks, dat geheel de pentateuch door Mozes opgesteld is. Doch ze zijn ontleend aan verschillende gedeelten der vijf boeken, die steeds door de Joden als bijeenbehorend beschouwd zijn en gezamenlijk de naam Thora droegen. Als Christus verwees naar de Wet, verstonden zijn hoorders daaronder de hun bekende vijf boeken. Daarom leveren de aangehaalde teksten een bewijs voor onze stelling, dat de pentateuch van Mozes afkomstig is.

Wel nemen we latere toevoegsels en veranderingen aan. Deze zijn echter niet van dergelijke omvang of belangrijkheid, dat Mozes niet meer de schrijver zou mogen heten.

137. Met welk recht namen de Israëlieten Kanaän in bezit? (Jos. 1)

God had aan Abraham het bezit van het land Kanaän beloofd: „Ik schenk u en uw zaad na u het land, waar gij tans als vreemdeling toeft, het hele land Kanaän, tot een eeuwig bezit” (Gen. 17, 8). De verovering van het beloofde land had plaats onder leiding van Jozue na de dood van Mozes. Met de bezitname ging de verdrijving en onderwerping der toenmalige inwoners van Kanaän noodzakelijk gepaard. Tot straf hunner zonden liet God deze ramp over hen komen. Jozue diende enkel als werktuig in Gods hand om die straf toe te passen.

Daar God Heer der hele schepping is en het kwaad moet straffen, kunnen we in de uitzetting der Kanaänieten geen onrechtvaardigheid zien. De wijze, waarop de inname van het land plaats vond, kwam overeen met de gebruiken en opvattingen van die tijd. De voorschriften en raden van de bergrede (Matth. 5) en van de christelijke naastenliefde waren nog onbekend. Evenmin maakt het Oude Testament onderscheid tussen oorzakelijkheid en toelating van Gods kant. Al wat geschiedt wordt rechtstreeks aan God zelf toegeschreven. Ook de wreedheden, welke God enkel toeliet. Waar aan God dergelijke handelingen toegeschreven worden, hebben we te doen met een anthropomorfisme of mensvormige voorstelling van Gods daden en mag men de woorden niet letterlijk opvatten.

De tegenstand, door de aangevallenen geboden, was mede aanleiding tot de wreedheid der Israëlieten. Overigens wachte men zich hier voor overdrijving. Niet het gehele land werd veroverd. De inname geschiedde overeenkomstig het toenmaals geldende oorlogsrecht.

138. Jozue's verkenners zoeken hulp bij een deerne (Jos. 2).

De beide verkenners, door Jozue uitgezonden, namen hun intrek bij Rahab, een vrouw van verdachte zeden. Dit klinkt ontstichtend en bevreemdend. De brief aan de Hebreëen noemt haar „de ontuchtige Rahab” (11, 31) en evenzo de tweede Petrusbrief (2, 25). Waarom zochten de verkenners nu juist daar een schuilplaats? Misschien omdat daar overvloedige inlichtingen te verkrijgen waren over de toestand van Kanaän, dat zij verkennen moesten en een dergelijke vrouw wel bereid zou gevonden worden haar landgenoten te verraden. Mogelijk ook vermoedden de verkenners, die Rahab niet kenden, niets kwaads. Het Nieuwe Testament prijst op beide juistgenoemde plaatsen haar geloof en in de geslachtslijst van Christus komt haar naam voor (Matth. 1, 5). Voor haar hulp waren de verkenners dankbaar. Ofschoon de schaarse gegevens van de Bijbel geen voldoende licht verschaffen om het geval met zekerheid te beoordeelen, lijkt de veronderstelling gewettigd, dat Rahab „deerne” heette om haar vroeger wangedrag, maar toen — of later — bekeerd was.

139. Kanaän een land van melk en honing (Jos. 4, 6).

De verkenners door Jozue uitgezonden om de toestand van Kanaän te onderzoeken, roemden 't als een land „dat van melk en honing druïpt”. Ongeveer twintig maal komt deze lofspraak in het Oude Testament voor. Tegenwoordig verdient Palestina in zijn geheel genomen eer de naam van een arm land. Hebben de verkenners bedrieglijk hun volksgenoten wat voorgespiegeld? Dit lijkt uitgesloten,

omdat de H. Schrift zo dikwijls de lofspraak herhaalt. De armoede en onvruchtbaarheid van Kanaän wordt wel eens overdreven. De kustvlakte, die weliswaar nooit geheel door Israëlieten bewoond werd, bestaat uit roodachtige klei en was oudtijds vermaard om haar weelderige grasgroei en rijkdom aan tarwe, olie en wijn. Galilea kan een welvarende streek heten. De zuidelijke helft van Palestina is een armoedig land, ofschoon ook daar vruchtbare plekken niet ontbreken. Nergens wekt de H. Schrift de indruk, dat de Joden na hun intocht in het beloofde land gebrek geleden hebben.

Doch vloeide het nu letterlijk over van melk en honing? Een behoorlijke voorraad van melk moeten we veronderstellen om de simpele reden, dat de Joden in die tijd hoofdzakelijk van landbouw en veeteelt leefden. Aan overvloed van honing zou men kunnen twifelen, altans volgens de schaarse gegevens, die ons ten dienste staan. Doch vormde melk en honing nu juist de meest kenmerkende producten, zodat Kanaän daarom verdiende geprezen te worden? Hiervoor kwamen eer in aanmerking: koren, wijn en olie, het onafscheidelijk trio, dat in het Oude Testament zo vaak voorkomt. Daarom verdient de verklaring de voorkeur, welke de uitdrukking „land van melk en honing” opvat in overdrachtelijke zin, hoewel met reële ondergrond. In de betekenis dus van een begerenswaardig land. Voor deze opvatting pleit ook, dat de Joden in een vlaag van ontevredenheid dezelfde benaming aan Egypte gaven: „Gij hebt ons uitgevoerd uit een land, dat van melk en honing droop om ons te doden in de woestijn” (Num. 16, 13). De Arabieren, waarmee de Joden in taal en levenswijze veel gelijkenis vertonen, beschouwen een mengsel van melk en honing als een uitgelezen gerecht en gebruiken de combinatie:

melk en honing overdrachtelijk in de zin van voorspoed en geluk. De Muzelman bidt: de gunst van Mahomed is ons dierbaarder dan dat onze dalen van melk en honing overvloeien. Bij de Grieken beduidt onze zegswijze het voedsel van goden. In oude kerkelijke documenten komen melk en honing voor als beeld van hemelse gaven. Volgens de canones van Hippolytus nuttigden nieuwgedoopten een mengsel van beide spijsen als symbool van het eeuwige leven, waarop zij door het doopsel recht verkregen hadden. Uit dit alles besluiten we, dat de H. Schrift hier niet de letterlijke overvloed van melk en honing in Kanaän bedoelt uit te drukken, maar: een land van voorspoed en welvaart.

140. De muren van Jericho storten in (Jos. 6. 29).

Zes dagen trok Josue met zijn strijdbare mannen éénmaal rond de stad Jericho heen; op de zevende dag zeven maal. Toen dit gebeurde, stortte onder bazuingeschal en geschreeuw van het volk de stadsmuur in. Alles zoals Josue tevoren van God vernomen had. Een bovennatuurlijk ingrijpen van God moet hierbij worden aangenomen. De muren van Jericho, die volgens de gedane opgravingen, ongeveer 3 M. breed waren, waren voor de Israëlieten, die geen geregeld leger vormden, een onoverkoombare moeilijkheid. Waaraan de instorting te danken was? De oud-testamentische beschrijvingen zien gewoonlijk tussenoorzaken over het hoofd en schrijven de gebeurtenissen rechtstreeks aan God toe. Dit wil niet zeggen, dat tussenoorzaken en menselijke middelen, waarvan God zich bedienen kon, daarbij geen rol speelden. Niets belet ons hier b.v. een aardshok aan te nemen, terwijl de verwoede inspanning der soldaten, aangevuurd door het geschreeuw van het volk en het geschal van bazuinen, mede

een factor vormden. Het bovennatuurlijke bestaat daarin, dat de instorting op de voorafbekende tijd en wijze plaats greep. Na de instorting van altans een gedeelte van de muur konden de Israëlieten, die in getal veel sterker waren, zich zonder moeite van de stad meester maken.

141. Jahwe's ziedende toorn (Jos. 7, 26).

Bij de verovering van Hai bleek, dat Achan bij de inname van Jericho een gedeelte van de buit ontvreemd en verborgen had. Daarom „was de toorn van Jahwe ontbrand” (Jos. 7, 1). Eerst toen Achan gestenigd werd „bedaarde de ziedende toorn van Jahwe” (7, 26). Deze uitdrukking kan aanstoot geven. Ten onrechte evenwel; want de uitdrukking is een anthropomorphisme of mensvormige voorstelling van Gods daden en mag derhalve niet letterlijk genomen worden. God toorn niet. Hij is de Onveranderlijke. In God bestaan geen wisselende gemoedsstemmingen zoals bij ons. Dat God vertoornd wordt, is een menselijke en oneigenlijke uitdrukking, waaruit wij de boosheid der zonde kunnen opmaken. God is steeds zichzelf gelijk, volmaakt gelukkig en aan geen verandering onderhevig. Dergelijke anthropomorphismen ontmoeten we vaak in het Oude Testament. Ze getuigen van een naieve opvatting van Gods Wezen en van onvolledige kennis der Openbaring. Eerst in het Nieuwe Testament is ons de volmaaktere kennis van God en goddelijke eigenschappen geopenbaard.

142. De zonnestilstand (Jos. 10, 12).

Josue wenschte den vluchtenden vijand, die zware verliezen geleden had door een geweldige hagelregen, verder

te achtervolgen en volledig te verslaan. Daarvoor dreigde de tijd te ontbreken, want na zonsondergang zou dit niet meer mogelijk zijn. Bij die gelegenheid bad Josue: „Zon, sta stil boven Gabaon; maan boven Ajalon”. Deze woorden zijn aangehaald uit het Boek van den Rechtvaardige, een dichtelijk werk, dat verloren gegaan is en ons enkel bekend is uit deze aanhaling en uit een citaat 2 Sam. 1, 18. Met het dichtelijk karakter van dit boek dienen we bij de verklaring rekening te houden. Om het duidelijke parallelisme betekenen zon en maan te zamen daglicht en duiden Gabaon en Ajalon, welke steden dicht bij elkaar gelegen zijn, dezelfde plaats aan, nl. waar Josue zich toen bevond. Het gebed van Josue werd verhoord, het daglicht verlengd. Hoe dit geschiedde is van ondergeschikt belang. Zeker was daarvoor niet nodig, dat de aarde enige tijd stilstond. Door refractie der zonnestrallen of op andere wijze kon het langer licht blijven die dag zonder dat geheel het zonnestelsel verstoord werd. Enkel blijkt uit het verhaal (10, 13), dat God op bijzondere manier ingreep. Een zuiver natuurlijke verklaring voldoet niet. Dat Josue bad om stilstand van de zon en de maan en niet om stilstand van de aarde behoeft ons niet te verwonderen. Op dezelfde wijze drukken ook wij ons uit, als we spreken van zonsopgang en ondergang. De H. Schrift beschrijft natuurverschijnselen gewoonlijk naar de uiterlijke schijn en niet volgens de objectieve werkelijkheid. Voor het proces van Galileo Galilei zie n. 43.

143. Sluipmoorden in het tijdvak der Rechters (Recht. 3, 15 - 25 en 4, 17 - 22).

Het tijdvak der Rechters was een periode van godsdienstige inzinking. De voortdurende oorlogen stompten het zede-

lijk gevoel af en maakten trouwens naleving van de Wet vrijwel onmogelijk. Tot welk een ruwheid het volk gezonken was, blijkt o.a. uit twee sluipmoorden, die ons stuitend voorkomen. Aod moest de schatting overbrengen naar Eglon, den koning van Moab; doch maakte van de gelegenheid gebruik den vorst, die geen kwaad vermoedde en zich niet verdedigen kon op onmenselijke manier af te maken. Bij het tweede geval is nog wel een vrouw als daderes betrokken, Jahel, een niet-Joodse vrouw, lokte den legeroverste Sisara, die tegen de Israëlieten streed, verraderlijk in haar tent en vermoordde hem door met een hamer een tentpin door zijn hoofd te slaan. Jahel wordt om haar daad geprezen in het lied van Debora (Recht. 5, 24).

Op zich zelf beschouwd kunnen we deze gevallen enkel als laffe sluipmoord afkeuren. Een andere vraag is, of Aod en Jahel 't zo hebben ingezien. Dit valt sterk te betwijfelen. Blijkbaar handelden zij te goeder trouw. Tegenover den vijand werd alles als geoorloofd beschouwd en zeker in een tijdperk van verruwing, zoals de periode der Rechters was, kan men geen menselijke behandeling van vijanden verwachten. De gebeurtenissen in het Oude Testament moeten nooit met de maatstaf van de Christelijke leer beoordeeld worden en goede trouw verontschuldigt ook thans nog veel.

144. Gedeon vraagt een teken (Recht. 6, 36 – 40).

Wie God op de proef stelt door een teken te eisen, zondigt tegen het eerste der tien geboden. Zulk een vraag houdt een twijfel aan Gods waarheid, macht en getrouwheid in. In het Oude Testament lezen we meermalen van een dergelijke praktijk. Zoo ook bij Gedeon. Om zekerheid te verkrijgen van de te behalen overwinning vroeg hij God een dubbel

teken: een wollen vacht, die hij op de dorsvloer neerlegde, moest 's nachts van dauw doortrokken worden, terwijl de grond rondom droog bleef en de volgende nacht moest het tegenovergestelde gebeuren. En God vervulde zijn wens in plaats van hem om zijn twijfel te bestraffen. Hieruit blijkt wel, dat Gedeon niet gezondigd had door zijn verzoek. Gedeon handelde aldus, niet omdat hij zelf twijfelde, maar om het vertrouwen zijner soldaten te versterken, die uit het dubbele teken duidelijk zagen, dat God met hem was en de overwinning zeker. Hij stelde God dus niet op de proef, maar vroeg enkel een gunst, die aan zijn zending als aanvoerder ten goede zou komen.

145. Hoe kiest Gedeon zijn strijders? (Recht. 7, 4 - 7)

Na de bevreesden onder zijn soldaten weggezonden te hebben, maakte Gedeon nog een schifting. Wie het water uit de beek met hun tong lekten, zoals honden doen, hield hij bij zich; wie eerst op de grond knielden en dan uit hun holle hand dronken, zond hij als onbruikbaar heen. De betekenis van dit onderscheid is niet geheel duidelijk. Vermoedelijk behield hij de eersten, omdat zij niet hun gemak zochten, maar snel aanpakten. Daaruit bleek hun geschiktheid voor de strijd.

146. De gelofte van Jephthe (Recht. 11, 29 - 40).

Jephthe legde vóór zijn strijd tegen de Ammonieten de gelofte voor Jahwe af, dat hij bij gunstige afloop de eerste, die hem zou tegemoet komen als brandoffer aan Jahwe zou opdragen. Tegen zijn verwachting trad zijn eigen dochter hem het eerst tegemoet. Hij achtte zich evenwel aan zijn

gelofte gebonden en hoe zwaar 't hem ook viel, hij bracht zijn enig kind ten offer. Deze daad was om meer dan een reden ongeoorloofd. Hij had zulk een offer niet mogen beloven en zeker niet mogen uitvoeren. Toch kunnen we gemakkelijk een reden tot gedeeltelijke verontschuldiging vinden. Mensenoffers waren door de Wet van Mozes verboden, doch bij de heidense inwoners van Kanaän vrij gewoon. Jephthe leefde in een tijd, toen door de oorlogen en daaruit volgende zedenverwildering de Wet bijna in vergetelheid geraakt was. Zelf had hij een ruw ongebonden leven geleid, zodat hij het verkeerde van zijn gelofte en handelingen niet inzag. Het nakomen van een gelofte beschouwde hij als strengere plicht dan het ontzien van een mensenleven. Onwetendheid en objectief verkeerde goede trouw zijn factoren, waarmede wij bij de beoordeeling rekening moeten houden.

147. Zijn de krachtdaden van Samson geloofwaardig?
(Recht. 14, 5 - 16, 30)

Samson beschikte over een heel bijzondere lichaamskracht, die samenhang met de gelofte van het nazireaat en die hij na het schenden dier gelofte tijdelijk verloor. Dit is eigenlijk het enige wonderbare in Samsons leven. De bewijzen van kracht, die hij bij meerdere gelegenheden toonde, zijn wel buitengewoon en worden dan ook als zodanig verhaald, maar ongelofelijk zijn ze niet. Leeuwen kwamen oudtijds en tot meerdere eeuwen van onze jaartelling in Palestina voor. Daarenboven overweldigde hij enkel een jongen leeuw (14, 5). David getuigt van zich zelf, dat hij een leeuw, die een lam van de kudde weghaalde, neersloeg (1 Sam. 17, 34. 35). Blijkbaar hadden de herders ook in Davids tijd nog met

leeuwen te kampen. Ook vossen of jakhalzen kwamen in Palestina veel voor en waren vrij gemakkelijk te vangen. De tekst zegt niet, dat hij er 300 op één dag ving. Ook uit latere tijd zijn voorbeelden bekend van vernieling der oogst door aaneengebonden vossen met brandende pekfakkels tussen de staarten de akkers in te jagen (Recht. 15, 4). Het verbreken van nieuwe koorden (15, 4) betekent voor een sterke man niets bijzonders. Een ezelskinnebak kon Samson vinden buiten de stad, waar onbegraven lijken van mensen en dieren door gieren en andere dieren afgeknaagd werden. Of het getal 1000 letterlijk opgevat moet worden is zeer twijfelachtig. Het is een rond getal, dat een grote menigte aanduidt. Zelfs vordert de grondtekst niet, dat hij er 1000 vermoord heeft; enkel dat hij ze onschadelijk maakte, waarbij we kunnen denken aan verwonding of op de vlucht drijven (15, 15). De afmetingen der stadspoort van Gaza zijn ons onbekend; eveneens hoever Samson ze wegdroeg (16, 3). Ook dit feit behoeft niet meer kracht te vorderen dan een reus bezat. Het zelfde geldt voor de pilaren van de Dagonstempel, waarvan we ons de vorm en afmetingen moeilijk kunnen voorstellen. Het getal 3000 mannen en vrouwen op het dak is evenals zovele getalopgaven onzeker. Samson kwam zelf bij het instorten van de tempel om het leven. Beging hij daardoor zelfmoord? Zeker heeft hij in zijn daad niets ongeoorloofds gezien, daar het een doden betrof van de vijanden van zijn volk. Samson handelde niet als privaat persoon, maar als vertegenwoordiger van zijn volk. Het vernielen van de tempel, waarmede de ondergang van een groot aantal Filistijnen noodzakelijk gepaard ging, kan als een oorlogsdaad beschouwd worden. Waarom God aan Samson, die zich dikwijls verre van voorbeeldig gedroeg, deze buitengewone sterkte schonk? Aan ons komt 't niet toe over Gods

plannen te oordelen, noch zijn we in staat die te doorgronden.

148. Ook Saul bij de profeten? (1 Sam. 10, 12 en 19, 24).

Na zijn zalving tot koning door Samuel kwam Saul een groep profeten tegen, die in een toestand van geestesvervoering verkeerden. Zij dansten op de tonen van harpen en tamboerijnen, fluiten en cithers (10, 5). Saul sloot zich bij hen aan en geraakte in dezelfde toestand van vervoering of opwinding. Tot verwondering der toeschouwers, die van dit voorval niets begrepen. Zo ontstond het spreekwoord: „Ook Saul bij de profeten?” De profeten, waarvan hier sprake is en die in groepen optraden, waren geen profeten in de eigenlijke zin van het woord, zoals Samuel of later Elias, Isaias enz. Waarschijnlijk waren 't godvruchtige mannen, die de offerdienst bij de ark met zang en dans op-luisterden en daarbij soms in extatische toestand geraakten. Dat Saul onder hun invloed kwam en met hen mededeed, wordt aan een beschikking Gods, „de geest van Jahwe”, toegeschreven (10, 6). De betekenis van het spreekwoord is niet duidelijk. Men kan 't in gunstige en minder gunstige zin verstaan; nl.: is Saul, die maar de zoon is van een eenvoudigen landbouwer, opgenomen onder de profeten? Of honend: is Saul zo diep gezonken, dat hij met de profeten-troep meedoet? De eerste verklaring verdient de voorkeur. De profeten stonden zeker bij het volk in ere en ook de toevoeging: „Wie is hun vader” (v. 12) wijst er op, dat ook de zoon van een eenvoudigen vader tot profeet uitverkoren kon worden. Op afstamming let God daarbij niet. Praktisch drukte men door het spreekwoord zijn verwondering uit, als iemand onverwachts tot een waardigheid verheven werd

of een onverwachte positie innam. Niet steeds schijnen dergelijke extatische handelingen van godsdienstige gevoelens uit te gaan, maar eer te gelijken op de wilde bewegingen van dansende en schreeuwende derwischen. Een voorbeeld hiervan vindt men bij 1 Sam. 19, 24.

149. Saul één jaar oud toen hij koning werd? (1 Sam. 13, 1)

Volgens de grondtekst en de latijnse vertaling was Saul één jaar oud, toen hij koning werd en regeerde hij twee jaar. Deze getallen kunnen onmogelijk juist zijn. Wat in het oorspronkelijk handschrift gestaan heeft, is niet meer te achterhalen. De griekse vertaling laat dit vers eenvoudig weg. De vertaler wist er blijkbaar geen raad mee, daar zijn origineel zeker foutief en geen betere lezing voorhanden was.

150. Saul's spoedige verwerping (15, 10 - 29).

Het lijkt vreemd, dat Saul, die zo plechtig door Samuel op bevel van God tot eersten koning gezalfd was en van wien zulke hoge verwachtingen gekoesterd werden, na korte tijd in ongenade viel en verworpen werd. God toch had het onwaardig gedrag van Saul voorzien. Waarom werd Saul dan tot koning uitverkoren? Op deze vraag kan men antwoorden met een wedervraag: waarom schiep God Adam en schonk Hij hem zoveel natuurlijke en bovennatuurlijke gaven, terwijl Hij toch wist, dat Adam zondigen zou en daardoor heel de oorspronkelijke schepping zou verstoren? Ons komt 't niet toe Gods raadsbesluiten te onderzoeken of te beoordeelen. Zeker had Saul door medewerking met de genade zijner uitverkiezing zich de verwerping kunnen besparen,

die hij door eigen schuld beliep. God laat den mens vrij in zijn daden. Als hij door wangedrag ten val komt, heeft God dit wel voorzien, maar de mens toch de gelegenheid om de aangeboden weldaad te benutten niet willen onthouden. Intussen blijft God onveranderlijk, want „Hij is geen mens, die spijt over iets krijgt” (1 Sam. 15, 29).

151. Saul door een bozen geest gekweld (1 Sam. 15, 14 en 18, 10).

Na zijn verwerping ondervond Saul niet meer Gods bijstand als tevoren. Een boze geest kwelde hem. Dit behoeven we niet op te vatten als bezetenheid door den duivel. Zware melancholie verklaart voldoende al wat van zijn kwade luiden verteld wordt. Deze zwaarmoedigheid wordt als een straf Gods voorgesteld.

152. De verschijning van Samuel aan Saul (1 Sam. 28, 7 - 20).

Bevreesd voor de Filistijnen, die tegen hem oprukten, trachtte Saul den Heer te raadplegen, wat hij doen zou. Jahwe antwoordde hem echter niets. Ten einde raad zocht hij toen uitkomst bij een waarzegster, die te Endor woonde. Hij verzocht haar de geest van Samuel, die niet lang te voren gestorven was, op te roepen. Samuel verscheen ook inderdaad, ofschoon Saul hem niet zag. De vrouw ontstelde hevig bij het zien der verschijning. Blijkbaar was haar oproeping van geesten steeds bedrog geweest. Door een beschikking van God verscheen Samuel inderdaad, n à maar nièt ten gevolge van de kunstgrepen der vrouw. Saul had zich wel door verkleeding onkenbaar trachten

te maken, doch mogelijk had de tovenaars van zijn komst gehoord. Minder waarschijnlijk is de verklaring, dat Samuel niet verschenen is, doch heel het geval bedrog en comedie-spel der vrouw was. Daartegen pleit haar schrik, die blijkbaar niet geveinsd was; alsook de vervulling van de voorzegging, die Samuel aan Saul deed over zijn toekomstige nederlaag (28, 19). Ecclesiasticus 46, 20 (23) veronderstelt een werkelijke verschijning van Samuel: „Zelfs na zijn dood werd hij (Samuel) nog ondervraagd en voorspelde den koning zijn lot”. Een werkelijke verschijning wordt aangenomen door de meeste Kerkvaders en nieuwere bijbelverklaarders.

153. Lijkverbranding bij de Israëlieten? (1 Sam. 31, 12)

De Wet van Mozes kent lijkverbranding, die overigens bij omliggende volken vaak toegepast werd, enkel als straf. Volgens Leviticus 20, 14 moest bloedschande, waarbij „iemand een dochter te gelijk met haar moeder neemt”, met verbranding gestraft worden. Evenzo „de dochter van een priester, die zich door ontuchtig leven onteert en (daardoor) haar vader ontwijdt” (Lev. 21, 9). Onzeker is evenwel, of hier levend verbranden bedoeld is of verbranding na de voltrekking van de doodstraf door steniging. Op begrafenis werd hoge prijs gesteld; het weigeren ervan als diepe schande aangevoeld. Aan crematie werd niet gedacht tenzij bij pest of oorlog, wanneer begrafenis praktisch onmogelijk was. Zo in het hier besproken geval. De bewoners van Jabes wilden de lijken van Saul en zijn zonen voor schending behoeden; het aantal gesneuvelden was te groot om alle lijken te begraven. Het Oude Testament hecht blijkens tal van teksten bijzondere waarde aan de begrafenis; lijkverbranding werd als heidens en ontrend verfoeid.

**154. „Blinden en kreupelen komen niet binnen”
(2 Sam. 5, 8).**

Spottend voegden de bewoners van de burcht Jebus (Jerusalem) David toe: „Hier komt ge niet binnen; blinden en kreupelen kunnen 't u beletten” (5, 6). Met kreupelen en blinden bedoelden ze natuurlijk niet zich zelf. Wel gebruikt David dezelfde uitdrukking in die zin: „David haat die kreupelen en blinden” (5, 8). Hetgeen begrijpelijk is: David wilde zijn minachting voor zijn vijanden uitdrukken en bedient zich spottend van de kleinerende aanduiding: 't zijn maar kreupelen en blinden; ze zullen mij niet tegenhouden. Hieruit ontstond het spreekwoord: blinden en kreupelen komen niet binnen. De zin hiervan is onzeker. De Vulgaat en griekse vertaling lezen: komen niet binnen in de tempel (des Heren). Deze toevoeging behoort waarschijnlijk niet tot de oorspronkelijke tekst. Waar komen de blinden en kreupelen dan niet binnen? David wil ze uit de stad weren, wanneer hij zich daarvan meester gemaakt heeft. Die gebrekkigen hebben zijn afkeer gewekt, sinds hij zelf spottend met hen bedreigd werd. Een wel al te menselijk gevoel, maar toch in David's tijd en omstandigheden verklaarbaar. Een geheel bevredigende uitleg bestaat niet.

**155. Oza raakt de ark aan en sterft (2 Sam. 6, 6 - 7
en 1 Kron. 13, 9 - 11).**

Bij het vervoer van de ark uit Karjatjearim dreigde deze van de wagen te vallen. Oza hield haar tegen en werd door God met de dood gestraft. Hoe deze zware straf te verklaren? Oza toch had met goede bedoeling willen voorkomen, dat de ark op de grond viel. De verklaring moet hierin gezocht

worden, dat bij het vervoer der ark meerdere strenge voorschriften der Wet overtreden waren. Oza had de ark niet mogen aanraken (Num. 4, 15). De ark mocht niet op een wagen vervoerd worden, maar moest door Leviëten gedragen worden aan „handbomen, die in de krammen van de ark moesten blijven en er niet uitgetrokken (mochten) worden” (Exod. 25, 15). De Leviëten schijnen geweigerd te hebben hun taak te vervullen, omdat zij gekant waren tegen de overbrenging van de ark naar Jerusalem. Waarom de overtredingen op Oza gewroken werden, geeft de tekst niet aan. Misschien was hij als leider van de stoet (6, 3) schuldig aan de verboden wijze van vervoer en gold de straf niet enkel het aanraken van de ark. Overigens dient men rekening te houden met het strenge karakter der Oude Wet, die de Wet der vreze heet. Uit de zwaarte der straf volgt niet noodzakelijk, dat Oza te kwader trouw gehandeld heeft.

156. David gestraft om een volkstelling (2 Sam. 24; 1 Kron. 21, 1 - 15).

Het lijkt vreemd, dat „Jahwe sprak: ga een volkstelling houden” en dat David om het houden dier volkstelling met zijn volk gestraft werd. Vooreerst moeten we hier rekening houden met de uitdrukkingwijze van het Oude Testament, waarbij rechtstreeks aan God toegeschreven wordt wat God door middel van tweede oorzaken, personen of gebeurtenissen, toelaat. Dat God „David opzette tegen het volk” (24, 1) moet in deze zin verstaan worden. God liet toe, dat David een volkstelling hield en daarbij zich zelf en zijn volk een zware straf op de hals haalde. De volkstelling was op zich zelf niet verkeerd of zondig. Maar David's motieven wekten Gods toorn op. Hij handelde uit hoogmoed en de volkstelling

kon aanleiding worden tot vermetel zelfvertrouwen bij David, wanneer hij zijn eigen macht inzag. Duidelijker spreekt zich de schrijver van 1 Kronieken uit: „een tegenstander (de duivel of een slecht mens) spoorde David aan een volkstelling te houden” (1 Kron. 21, 1). Dit verklaart de zware straf, die erop volgde. Het resultaat der volkstelling kon zijn, dat David zijn rijk nog verder wilde uitbreiden en daarbij vergeten zou, dat Jahwe eigenlijk koning van Israel was en hij zelf slechts Gods plaatsbekleder.

157. De wraak van David op Semei (1 Kron. 2, 8).

Op zijn vlucht voor Abraham werd David door Semei gehoond en met stenen geworpen. David verdroeg deze belediging geduldig en stond zijn gevolg niet toe Semei te straffen. „Laat hem maar vloeken; want Jahwe heeft het hem ingegeven. Misschien ziet Jahwe neer op mijn ellende en vergeldt Hij mij die vloek van vandaag met iets goeds” (2 Sam. 16, 11. 12). Daarom klinkt het bevreedend, dat David op zijn sterfbed aan Salomon opdroeg Semei niet onbestraft te laten. Doch de veronderstelling is gewettigd, dat Semei zich aan meer vergrijpen schuldig gemaakt had dan de belediging van David, toen deze weerloos vluchtte. Ook na de dood van David bleef Semei gevaarlijk voor Salomon. David had onder eed beloofd de hem aangedane verguizing niet te wreken. Aan deze eed was Salomon niet gebonden. David vermaant zijn zoon Semei goed in het oog te houden. „Gij zijt een wijs man en zult dus wel weten wat u te doen staat” (2, 9). Al had David Semei vergiffenis geschonken, hij mocht Salomon er wel op wijzen, dat Semei onbetrouwbaar was en als hij op nieuwe misdaden betrapt werd, moest Salomon „zijn (Semei's) grijze haren bebloed

naar het dodenrijk zenden" (2, 9). David sprak niet uit louter wraakzucht, maar vooral uit voorzichtigheid. Overigens lette men op de nog onvolmaakte trap der Openbaring in die tijd. De Wet der naastenliefde van de Bergrede was nog niet bekend. Semei werd terechtgesteld, omdat hij het interneringsgebod van Salomon overtrad (1 Kon. 2, 46).

158. De rijkdom en wijsheid van Salomon (1 Kon. 4 : 10, 14 - 29; 2 Kron. 1 en 9).

Salomon beschikte door de uitbreiding van zijn rijk over grote rijkdom en ontving van God een zeldzame wijsheid. Bij het lezen daarover dringt zich onwillekeurig de vraag op, of de hier genoemde getallen en bijzonderheden vrij zijn van overdrijving en letterlijk opgevat moeten worden. Wat oude profane documenten ons berichten over de fabelachtige weelde en praal van oosterse despoten maakt een letterlijke opvatting niet onmogelijk. Natuurlijk verdienen dergelijke profane berichten, opgesteld met de klaarblijkelijke bedoeling de koningen zo veel mogelijk te verheerlijken, geen onvoorwaardelijk vertrouwen. Ook de gegevens over Salomon kunnen door de volksmond later overdreven zijn. De schrijver beoogt dan enkel vast te stellen, dat Salomon onmetelijke rijkdom en ongewone wijsheid bezat. De uitwerking der bijzonderheden kan een vrije voorstelling van den schrijver zijn en als dusdanig onder Inspiratie zijn vastgelegd. Als de auteur niet bedoeld heeft de bijzonderheden als nauwkeurig juist en historisch voor te stellen, behoeven we ze niet in letterlijke zin en als mathematisch juist op te vatten. Zeker beschikte Salomon over een buitengewone wijsheid, waarom hij ook buiten zijn gebied bekend was. Dit blijkt uit zijn bestuur en o. a. uit het bezoek der koningin van Saba, die hem kwam raadplegen.

159. Elias doodt de Baalsprofeten (1 Kon. 18, 20 – 40).

De Baalsprofeten maakten een gevaar uit voor het volk, dat steeds tot afgoderij geneigd was. Elias verzette zich tegen hen evenzeer als tegen den goddelozen koning Achab, die de afgodendienst bevorderde. Door een godsoordeel wilde Elias de ongeoorloofdheid van de Baalsdienst aan het volk duidelijk maken. Toen het offer der Baalspriesters mislukte, liet hij ze allen doden (18, 39). Had Elias daartoe het recht? Ja, als profeet droeg hij de verantwoordelijkheid voor het behoud van de Jahwe-dienst. Het enige middel daartoe vond hij in het uitroeien der afgodspriesters. Ons lijkt deze maatregel wreed; doch de Wet stelde de doodstraf op afgodendienst en bij de beoordeling van Elias' daad dient men rekening te houden met de ruwe zeden van die tijd. Koning Achab verzette zich er niet tegen en bewees daardoor dat hij het standpunt van Elias billijkte.

160. Elias van de aarde weggenomen (2 Kon. 2, 1 – 12).

Na afscheid genomen te hebben van de profetenleerlingen begaf Elias zich vergezeld van Eliseus over de Jordaan. Als laatste gunst verzocht Eliseus van zijn meester een dubbel aandeel van diens profetengeest, zoals volgens de Wet de eerstgeboren zoon recht had op een dubbel aandeel van de vaderlijke erfenis. Plotseling verscheen een vurige wagen met vurige paarden en in een stormwind voer Elias ten hemel. Eliseus zag hem niet meer.

Bij de verklaring van dit verhaal dient vóór alles de vraag bezien te worden, of de schrijver hier een feit heeft willen voorhouden, dat tot in al de onderdelen der beschrijving letterlijk zó en niet anders bedoeld is. Is het historie in proza of een kleurige poëtische schildering? Volgens het bekende

decreet der Bijbelcommissie van 23 Juni 1905 behoeft men beschrijvingen van geschiedkundige aard niet letterlijk op te vatten, indien degelijk bewezen kan worden, dat de schrijver geen eigenlijke geschiedenis bedoelt, maar onder de schijn en in de vorm van geschiedenis zich van een andere letterkundige soort dan geschiedenis in de strenge zin bedient. De vraag is hier dus: heeft de schrijver de wegneming van Elias letterlijk zó bedoeld? Vele verklaarders zijn van oordeel, dat hier inderdaad degelijke bewijsgronden aanwezig zijn tegen de letterlijke historische opvatting van het verhaal. De vurige wagen en paarden, de stormwind, het plotseling verdwijnen van Elias met de daarmee samenhangende vragen naar zijn verder lot en verblijfplaats, wijzen op poëzie of altans vrije voorstelling van de gebeurtenis. Aan een letterlijke verklaring staan ernstige bezwaren in de weg. Natuurlijk kon God door een wonder Elias op de hier beschreven wijze van de aarde wegnemen. Doch is er wel voldoende reden om zulk een wonder aan te nemen? Waar wonderen beschreven worden in de H. Schrift geschiedt dit in meer nuchtere stijl en vorm. Het vuur is in het Oude Testament vaak een symbool van Gods tegenwoordigheid of bijzonder ingrijpen; van werkelijk vuur is dan geen sprake. Het beeld der vurige paarden en wagen komt ook buiten de Bijbel voor en kan daaraan door den schrijver ontleend zijn. De vrome koning Josias verwijderde de paarden, die zijn voorgangers ter ere van de zon aan de ingang van de tempel geplaatst hadden en de zonnewagen verbrandde hij (2 Kon. 23, 11).

Indien de schrijver de dood van den groten profeet, misschien gebruik makend van een reeds bestaand volksverhaal, in dichtelijk waas heeft willen opsmukken zonder de bijzonderheden als letterlijk zo gebeurd te willen voorstellen, komt

het verhaal hierop neer: Elias is gestorven, doch op geheimzinnige manier en zonder getuigen. Over de terugkomst van Elias zie n. 208.

161. De zonnwijzer van Ezechias (2 Kon. 20, 8 – 11).

Josias begaf zich op ingeving Gods naar koning Ezechias, die ernstig ziek lag om hem genezing te voorspellen. Nog 15 jaren zouden aan het leven van den koning toegevoegd worden. Ezechias vroeg een teken als bevestiging dezer voorspelling. Nu liet Isaias hem de keuze: „Moet de schaduw (op de zonnwijzer) tien graden vooruitgaan of tien graden achteruit?” Het eerste zou enkel een voortbewegen van de schaduw in versneld tempo betekenen. Dit vond Ezechias niet voldoende. Daarom vroeg hij om het tweede teken: dat de zonnwijzer tien graden terug zou gaan. Dit kon niet geschieden op natuurlijke wijze, maar eiste een bijzonder ingrijpen van God. Aan het verzoek van den koning werd voldaan. De schaduw ging tien graden terug. Hoe we ons de zonnwijzer moeten voorstellen, blijkt uit het sobere verhaal niet duidelijk. Vermoedelijk kon de koning van af zijn ziekbed de trappen zien, die Achaz vóór de tempel had laten aanleggen en waarop de schaduw geleidelijk voortschreed. Mogelijk betreft het ook een gewone zonnwijzer zoals wij die kennen en die toen in Babylonië ook gebruikt werd. Voor de verklaring van dit wonder behoeven we niet een terugwenteling der aarde om haar as te veronderstellen; voldoende is een verandering in de refractie van het zonnelicht, welke juist op dat ogenblik en op een wenk van den profeet plaats greep. Het wonder van de zonnwijzer komt ook voor in de profetie van Isaias 38, 1—8 en wordt terloops vermeld in het boek Ecclesiasticus 48, 20.

162. Wie nam Babylon in, Cyrus of Darius? (Esdras 1 en Daniël 5, 31)

Volgens het verhaal van Esdras 1 stond Cyrus, koning van Perzië, den Joden toe naar hun vaderland terug te keren en de tempel te herbouwen. Dit verlot verleende Cyrus, nadat hij Babylon ingenomen had. Van vazalkoning over een klein gebied had Cyrus door onderwerping van de Perzen en Meden zich opgewerkt tot een machtig vorst. Na ook koning Croesus van Lydië, spreekwoordelijk om zijn rijkdom, verslagen te hebben (547), rukte hij op tegen Babylon. Door de val dezer hoofdstad in 539 werd Cyrus meester van heel het oosten en stichter van het perzische wereldrijk. Het lag geheel in de lijn van zijn taktische politiek, dat hij de Joden uit de ballingschap liet terugkeren. Nu doet zich echter de moeilijkheid voor, dat volgens Daniël 5, 30 de inname van Babylon in de nacht van mane-thekel-phares geschiedde door Darius den Mediër, die in het boek Daniël meermalen genoemd wordt, maar in de profane geschiedenis onbekend is (n. 163). Verschillende gissingen zijn gemaakt om deze schijnbare tegenstrijdigheid op te lossen, doch tot nog toe zonder overtuigend resultaat. Men heeft Darius geïdentificeerd met Cambyses, een zoon van Cyrus, die mederegent geweest is van zijn vader. Anderen denken aan een identificatie met Cyaxares II, die volgens Xenophon een oom van Cyrus was. Volgens deze hypothesen zou de stad namens Cyrus door genoemden zoon of oom zijn ingenomen. In dit geval bestaat er geen bezwaar tegen dat de inname toegeschreven wordt aan Cyrus zelf, in wiens naam en plaats die veldheren Babylon innamen. In dezelfde richting zoeken anderen verklaarders een oplossing door andere veldheren de stad te laten innemen. In dit verband wordt vaak genoemd

Gobryas, de aanvoerder van het perzische leger. Al deze gissingen bezitten een zekere waarschijnlijkheid, doch leveren geen voldoende zekerheid. Het vraagstuk blijft nog onopgelost.

163. Wie was de laatste koning van Babylon? (Daniël 5, 30).

Babylon werd door Cyrus ingenomen (539) in de nacht, toen koning Balthassar een feestmaal aanrichtte voor zijn rijksgroten; bij welke gelegenheid een geheimzinnige hand de woorden mane-thekel-phares op de muur van de feestzaal schreef (Dan. 5). „In diezelfde nacht werd Balthassar, de koning der Chaldeën (Babyloniërs) gedood” (5, 30). Hier heet dus de laatste koning van Babylonië Balthassar; op profane documenten komt als de laatste koning voor Nabonidus, die in de Bijbel niet genoemd wordt. De oplossing der schijnbare tegenstrijdigheid is met voldoende zekerheid gevonden. Balthassar was de oudste zoon van Nabonidus en bestuurde tijdens de afwezigheid van zijn vader als mederegent het rijk. Daarom noemt het boek Daniël hem koning; tijdens zijn regentschap viel de hoofdstad Babylon en daarmee het eens zo machtige babylonische rijk.

164. Waar en hoe stierf koning Antiochus IV Epiphanes (2 Mac. 1, 15; 1 Mac. 6, 8 – 16; 2 Mac. 9, 28).

Het Inspiratie-begrip houdt in, dat heel de H. Schrift waar is in de zin door de schrijvers bedoeld. Waar geschiedkundige gebeurtenissen worden medegedeeld, moeten deze met de objectieve werkelijkheid der feiten overeenkomen.

Een schijnbare moeilijkheid tegen dit axioma levert het drievoudige relaas over de dood van koning Antiochus IV Epiphanes in de beide boeken der Machabeën. Driemaal wordt diens dood beschreven, doch op verschillende wijze. Hoe is dit met waarheid van het geïnspireerde verhaal overeen te brengen?

Volgens 2 Mac. 1, 15 heeft het feit zich voorgedragen als volgt: „Antiochus bevond zich met zijn leger in Perzië en begaf zich naar de tempel van de godin Nanea onder voorwendsel van godsvrucht, doch feitelijk om de schatkist te plunderen. De priesters haalden de schatten te voorschijn en Antiochus ging met een klein gevolg de tempelafsluiting binnen. Zodra hij echter binnen was, sloten zij de tempel, openden een geheime deur in het dak en wierpen stenen omlaag, waarmede zij den veldheer verpletterden. Zij hakten hem in stukken en wierpen de afgesneden hoofden naar hen die buiten stonden” (2 Mac. 1, 15. 16). Op twee andere plaatsen lezen we het uiteinde van Antiochus, doch daar verloopt de geschiedenis heel anders. Volgens het eerste boek der Machabeën (6, 8 vlg.) beoogde Antiochus op zijn veldtocht door Perzië de tempel van Persepolis te plunderen. Doch hij werd tegengehouden met zijn leger en moest vluchten. Op zijn vlucht vernam hij dat ook zijn leger, dat in Judea streed tegen de Joden, verslagen was. Van droefheid verviel hij in een ziekte en stierf aldaar. Dus op de vlucht en aan een kwaal: wat van het vorige relaas van 2 Mac. 1 geheel afwijkt. Doch ditzelfde tweede boek der Machabeën bevat nog een ander bericht over het afsterven van Antiochus. Volgens 2 Mac. 9 werd hij ook uit Persepolis teruggedreven, waar hij de tempel wilde plunderen. Hij werd echter ziek, doch hier is enkel van lichaamsspijnen sprake. „God sloeg hem met een ongeneeslijke en onbekende kwaal . . . een onuitstaan-

bare ziekte in de ingewanden en ontzettende inwendige pijnen" (2 Mac. 9, 5). Daarbij viel hij, in duizelingwekkende vaart rijdend, van zijn wagen. „Er kropen wormen uit het lichaam van den onverlaat en onder afschuwelijke pijnen ging zijn vlees nog bij zijn leven tot ontbinding over" (9, 9). „Zo stierf deze moordenaar en godslasteraar onder ontzettende pijnen een jammerlijke dood in de bergen, ver weg in den vreemde" (9, 28).

Nu komen beide laatste verslagen met elkaar overeen in hoofdzaken en vullen elkaar in details aan, zodat zich hier geen moeilijkheid voordoet. Antiochus stierf aan een ziekte, waarvan verdriet over zijn tegenslagen een der oorzaken was. Maar het eerst aangehaalde verhaal uit de brief? Daar wordt Antiochus in een tempel gestenigd! De oplossing ligt verrat in het uitlegkundig beginsel: al wat in de Bijbel staat is een woord Gods en derhalve waar en juist, maar volgens de zin door de schrijvers bedoeld. De beschrijving van Antiochus' steniging stond opgetekend in de brief der Jerusalemse Joden aan hun geloofsgenoten in Egypte.

Krachtens het feit der Inspiratie is dus zeker waar, dat die brief geschreven is en het aangehaald verslag inhield. De brief geeft de mening weer der Joden te Jerusalem; deze mening berustte op een vals gerucht. De schrijver beweert niet, dat de inhoud van de brief juist is; hij haalt enkel de brief aan en in zijn verder verhaal geeft hij zijn eigen lezing van het geval (2 Mac. 9), dat volkomen klopt met het eveneens als historisch bedoelde en voorgestelde verhaal in het eerste boek der Machabeën (6, 8—16). Hier blijkt weer hoe wij bij de verklaring van de Bijbel dienen te letten op de letterkundige soort van het verhaalde en op de bedoeling van den schrijver.

165. De heldendood van Eleazar (1 Mac. 6, 43 - 47).

In de oorlog tegen de Syriërs, toen de Joden streden voor het behoud van hun vaderland en geloof, sneuvelde de vierde zoon van Mathathias Eleazar, een der broeders van Judas den Machabeër. „Hij bemerkte, hoe een der dieren (olifanten) met de koninklijke pantserversiering was opgetuigd. Hij besloot dat de koning zich daarop moest bevinden. Toen offerde hij zich om zijn volk te redden. Hij kroop onder den olifant, doorstak hem van onderen en doodde hem. Het dier zakte boven hem in elkaar en hij vond de dood”. Deze daad kan niet als zelfmoord beschouwd worden. Eleazar stelde zich aan zeker doodsgevaar bloot, doch in de oorlog, als strijder en voor de verdediging van zijn volk.

166. De zelfmoord van Razias (Rages) (2 Mac. 14, 37-46).

Razias (of Rages), een invloedrijk man uit Jerusalem, werd bij den vijand der Joden Nicanor aangeklaagd. Toen soldaten zijn woning omsingelden en in brand trachtten te steken, doorstak hij zich met een zwaard. De steek bleek niet dodelijk; toen klom hij op de muur en wierp zich naar beneden. Nog leefde hij, klom toen op een rots en rukte zich de ingewanden uit, die hij toen op zijn vervolgers wierp. Zo stierf hij. Was deze daad zedelijk geoorloofd? Objectief niet. Rechtstreeks en vrijwillig zich zelf het leven benemen is zonde van zelfmoord; niet enkel indien de dader zich de dood tot doel stelt, doch ook als hij het doet als middel tot een ander doel, b.v. om een wredere dood te ontkomen. Doch misschien zag Razias in zijn opgewonden toestand de ongeoorloofdheid van zijn daad niet in en handelde hij

in een vlaag van overspanning, waardoor de persoonlijke schuld vermindert. De H. Schrift prijst hem dan ook niet. Dat hij onmiddellijk voor zijn dood te midden van zijn pogingen tot zelfmoord nog bad (14, 46) pleit voor hem.

167. Waar woonden Raguel en Gabelus? (Tobias 1, 17 en 3, 7)

De oude Tobias, die met de overige bewoners van het noordelijk rijk Israel in ballingschap weggevoerd was naar Ninive, bezocht zijn medebannelingen om hen te troosten. Zo kwam hij eens in Rages, een stad in Medië en liet daar tien talenten zilver achter bij zijn stamgenoot Gabelus. Volgens de latijnse vertaling woonde in dezelfde stad Rages ook Raguel, de vader van Sara. Dit komt niet uit met het verhaal van hoofdstuk 9. Immers na de bruiloft van den jongen Tobias en Sara, welke in het huis van Raguel gevierd werd, verzocht Tobias den engel, die hem tot dan toe als gezelschapsgeselschap had, zich naar Rages te begeven om bij Gabelus het geld terug te halen. En volgens de Vulgaat woonde Raguel te Rages en bevonden Tobias en de engel zich daar! De oplossing van deze verwarrende moeilijkheid is eenvoudig. De latijnse vertaling laat foutief Raguel wonen te Rages. Dit moet aan een overschrijver te wijten zijn. De oorspronkelijke tekst evenals meerdere vertalingen lezen in hoofdstuk 3 vers 7 niet Rages, maar Ecbatana. Deze stad ligt op een aanzienlijke afstand van Rages.

168. Sprak de engel Raphael onwaarheid? (Tob. 5, 6 - 20)

De engel Raphael, die zich als reisgezel aanbood aan den jongen Tobias, antwoordde op diens vraag naar zijn her-

komst: dat hij Israëliet was, al de wegen in Medië dikwijls bereisd had en te Rages gelogeed had bij Gabelus. Op een zelfde vraag van den ouden Tobias gaf de engel ten antwoord: „Ik ben Azarias, de zoon van den groten Ananias” (Tob. 5, 18). Blijkens het volgende vers was deze Ananias een voorname figuur uit de omgeving van Tobias. Hoe kon de engel zichzelf zo voorstellen? Hij was geen Israëliet, geen zoon van Ananias en had nooit Medië bereisd. Toch sprak de engel geen onwaarheid. Hij was door God gezonden om Tobias te begeleiden en diens vader van zijn blindheid te genezen. Daartoe verscheen hij met Gods toelating in menseelijke gedaante, uiterlijk gelijkend op Azarias. Daar hij als reisgezel van den jongen Tobias moest optreden, stelde hij zich voor als deskundige kenner van de streek. Tot meerdere gerustheid van Tobias kon strekken, dat de engel ook Gabelus reeds kende. Dit toch moet bedoeld zijn, als hij verklaart bij Gabelus verbleven te hebben. Overigens kan men deze laatste verklaring ook opvatten als een uitdrukking van den schrijver, die niet Raphael's woorden letterlijk aanhaalt, doch enkel de zin ervan weergeeft. Dat Gabriel niet uit eigen naam optrad, maar onder het uiterlijk van een ander (Ananias) is geenszins met zijn waardigheid of oprechtheid in strijd. Christus verscheen aan Maria Magdalena in het uiterlijk van een tuinier; altans daarvoor werd Hij door haar aangezien. Toch zal niemand een dergelijke verschijning Christus onwaardig noemen.

169. Bijgeloof: rook verdrijft boze geesten? (Tob. 6, 8 en 8, 2 - 3)

De engel raadde Tobias aan het hart, de gal en de lever van een vis terzijde te leggen, „want die kunnen goede dien-

sten bewijzen als geneesmiddel" (6, 5). „Als gij een stukje van hart en lever op kolen legt, verdrijft de rook daarvan bij mannen en vrouwen alle mogelijke boze geesten, zodat ze nooit meer bij hen terugkomen. En de gal dient om er de ogen mee te bestrijken, die witte vlekken vertonen en ze daarmee te genezen" (6, 8. 9). Toen Tobias een stuk van het hart en de lever op gloeiende kolen legde, verdreef de rook den bozen geest (8, 2). Of de gal geneeskundige kracht bezit voor het genezen van de ogen, kunnen we in 't midden laten. In elk geval was de genezing van den ouden Tobias niet enkel aan dit natuurlijk middel toe te schrijven, maar aan bijzondere inwerking van God. Dit getuigt de engel: „Richt uw dank tot God in den hemel, want Hij heeft u Zijn barmhartigheid bewezen" (12, 6). Zeker bezit de rook van vlees niet de kracht boze geesten te verdrijven. Doch God had besloten Zich van dit middel te bedienen. Daarom had de engel Tobias de raad gegeven het hart en de lever van de vis te bewaren (6, 5). Tobias maakte zich niet aan bijgeloof schuldig, want hij verwachtte de uitdrijving van den bozen geest niet als gevolg van de opstijgende rook, maar van de hulp van God, die de engel hem toezegde (12, 14)

170. De duivel verdreven naar de woestijn van Boven-Egypte (Tob. 8, 3).

„De engel Raphael greep den bozen geest en bond hem vast in de woestijn van Boven-Egypte". Deze uitdrukking moet niet in letterlijke, doch in overdrachtelijke zin verstaan worden. De duivel als geest kan niet gegrepen en gebonden worden. Bedoeld is, dat hij door Raphael bedwongen werd en wel zó, dat hij het gezin van Tobias niet meer schaden kon. Dit laatste wordt sterk uitgedrukt door de vermelding

van de meest onbewoonbare streek, die Tobias zich denken kon: de woestijn van Boven-Egypte. Volgens de opvatting der ouden woonden geesten in de woestijn; daar behoorde de duivel thuis en die woestijn zou hij niet meer verlaten kunnen. Boven-Egypte is niet letterlijk bedoeld, maar overdrachtelijk voor: ver weg op een eenzame plaats.

171. Is het boek Tobias historisch?

Steeds heeft de Kerk het boek Tobias onder de historische boeken gerangschikt. De schrijver stelt de hier optredende personen als werkelijk bestaande mensen voor, levend in een nauwkeurig aangeduide tijd en omgeving. Nadat in de tijd van de Reformatie twijfel opgekomen was aan het geschiedkundig karakter van het boek en later rationalistische uitleggers de historiciteit geheel verwierpen, hebben gedurende de laatste eeuw enige katholieke geleerden de mening verdedigd, dat het boek naast de onmiskenbaar historische kern enige bijkomstige verhalen bevat, die als vrije vinding van den schrijver beschouwd kunnen worden. Het boek zou dus behoren tot de letterkundige soort van de historische roman: ondergrond van feiten met verdichte opsmukking. Deze mening kan men niet van te voren afwijzen als in strijd met de Inspiratie. Immers elke letterkundige soort, mits niet in strijd met Gods heiligheid en waarheid, kan in de Bijbel voorkomen. Doch om de eeuwenoude, traditionele, letterlijk-historische uitleg te verdringen, moeten degelijke en doorslaande bewijzen aangevoerd worden, over welke waarde in laatste instantie het kerkelijk leergezag te oordelen heeft. Een bijzondere uitspraak over het boek Tobias is nog niet gedaan. Wel heeft het Concilie van Trente als geloofspunt afgekondigd, dat

het boek Tobias tot de kanon der h. boeken behoort en het Vatikaans Concilie heeft deze afkondiging verduidelijkt door erbij te voegen: geïnspireerd. Hiermede is echter niet uitgemaakt, dat het boek met al zijn onderdelen enkel historische feiten inhoudt. De vraag blijft dus open: zijn de bezwaren tegen het historisch karakter van sommige onderdelen van het boek zo ernstig, dat men bedoelde passages niet als historisch kan of altans behoeft te beschouwen. Als voornaamste bezwaren worden genoemd: zeven mannen, die aan Sara ten huwelijk gegeven waren, sterven achtereenvolgens de eerste dag na het huwelijk (3, 8); het samenvallen van het gebed van Tobias en Sara, dat ook gelijktijdig verhoord wordt (3, 24); de langdurige verschijning van den engel Raphael in menselijke gedaante als gezelschap van Tobias (5, 5—7, 14; 9, 1—7; 12, 1—21); de genezing van Tobias' blindheid door middel van lever en gal van een vis (11, 12—18). Deze moeilijkheden kunnen opgelost worden. De zeven mannen, die enkel uit hartstocht Sara tot vrouw namen, liet God sterven om de heiligheid van het huwelijk te tonen. Daarenboven verbood de Wet van Mozes huwelijken met heidenen, zoals deze mannen vermoedelijk waren. Het gelijktijdig gestort en verhoord gebed biedt geen moeilijkheid, doch kan enkel de indruk maken van zeer toevallig. Hetgeen de historiciteit niet behoeft uit te sluiten. Een langdurige verschijning van een engel is evengoed mogelijk als een kortstondige. Over de genezing van Tobias zie n. 169. Daar de tekst, wat eigennamen betreft, door overschrijvers en vertalers kennelijk met zekere vrijheid of slordigheid behandeld is, vormen de koningsnamen, die soms niet met de profane geschiedenis kloppen, nauwelijks een moeilijkheid. In dit opzicht diende de tekst kritisch herzien te worden. Veel ophef is gemaakt over de terloopse vermelding van Achior en Nabat, die To-

bias met zijn genezing kwamen gelukwensen. De Vulgaat noemt deze namen slechts eens en in 't voorbijgaan (11, 25). Doch de griekse tekst en oudere latijnse vertalingen berichten iets meer, zodat men hier een verband ziet met de Achicar-sage, die in het oosten sterk verspreid was en tot de 5e eeuw vóór onze jaartelling na te wijzen is. Deze sage komt in enige punten met de geschiedenis van Tobias overeen. Waaruit men het vermoeden afgeleid heeft, dat ook de Tobias-verhalen tot de categorie der sagen behoren. Dat de Achicar-sage een verbasterde vorm van het boek Tobias zou zijn, wordt feitelijk uitgesloten door de oudheid der sage. Waarschijnlijk zijn de verzen, waar Achior voorkomt, later aan de tekst toegevoegd. In deze richting wijst het verschil van lezing in de verschillende teksten en vertalingen. Overigens wordt overal Achicar (Achior) slechts terloops genoemd en staat hij geheel buiten het eigenlijk verhaal. Er bestaat derhalve geen reden om wegens de terloopse vermelding van Achicar (Achior) heel het Tobiasboek voor sage te verklaren. Voldoende bewijzen om het historische karakter, ook van bovengenoemde onderdelen van het verhaal, te ontkennen, zijn nog niet naar voren gebracht. Indien zulks in de toekomst geschieden zou, waarover het kerkelijk gezag uiteindelijk oordelen moet, dan kan men het boek Tobias beschouwen als behorend tot een ander letterkundig soort dan strenge geschiedenis.

172. Is het gedrag van Judit zedelijk goed te keuren?
(Judit 10 - 13)

Holofernes aan het hoofd van een assyrisch leger bedreigde het joodse land en sloeg het beleg voor Bethulië. Men dacht reeds aan overgave toen Judit zich aanbood om

haar volk te redden. Met vriendelijke woorden wist zij toegang te krijgen tot den veldheer, wiens gunst zij won door vleitaal en bedrog. Hij nodigde haar zelfs uit op een feestmaal. Judit wekte door haar opsmuk de hartstocht van Holofernes op en doodde hem, terwijl hij dronken in zijn tent sliep. Hoe over dit alles te oordelen? Zeker kan haar aanslag op den veldheer verontschuldigd worden, omdat zij een oorlogsdaad stelde als vertegenwoordigster van haar medeburgers en om haar land te redden. Doch de manier, waarop zij den veldheer tot hartstocht en dronkenschap verleidde, valt af te keuren.

Heeft echter Judit de ongeoorloofdheid der door haar gebruikte middelen ingezien? Volgens toenmalige opvattingen was in de oorlog elk middel geoorloofd, zodat Judit te goeder trouw handelde. Dit laatste blijkt uit haar boete en gebed, voordat zij tot het doden van Holofernes overging (9, 1—19). Het volk en zelfs de hogepriester, prezen haar eenparig (15, 9—12) en de feestdag van deze overwinning werd in de reeks van heilige dagen opgenomen (16, 31).

De listige middelen, welke Judit aanwendde om haar doel te bereiken, kunnen niet goedgekeurd worden, maar haar daad kan men verontschuldigen door onwetendheid en goede trouw.

173. Het Judit-verhaal historisch?

Wie het boek Judit onbevooroordeeld leest, krijgt zeker de indruk, dat de schrijver een werkelijke gebeurtenis heeft willen beschrijven. Wel stelde hij zich blijkbaar tot hoofd-doel in de persoon van Judit een voorbeeld voor ogen te stellen van vroomheid en beloond Godsvertrouwen. Dit doet echter niets af aan de historiciteit van het verhaal. Overigens

vormt de vaak onzekere tekst een ernstige moeilijkheid bij het beoordelen en uitleggen van het verhaal. Aan de oorspronkelijke tekst is door vertalers en overschrijvers zoveel veranderd, dat de tekst, die we thans bezitten, meermalen in strijd is met zekere gegevens der profane geschiedenis. Met Nabuchodonosor, die hier als koning der Assyriërs optreedt (1, 5; 2, 1) kan onmogelijk de bekende koning der Babyloniërs bedoeld zijn, die de Joden in ballingschap voerde. Welke naam in het oorspronkelijk handschrift voorkwam, is slechts met gissingen te benaderen. De tijd, waarin het verhaalde voorviel, is eveneens moeilijk te bepalen, terwijl de stad Bethulië elders in de Bijbel niet genoemd wordt. Deze moeilijkheden zijn te wijten aan de onzekerheid van de tekst, zoals we die thans lezen. De griekse vertaling wijkt in de verschillende handschriften onderling af en verschilt zelfs in lengte aanmerkelijk van de Vulgaat. Hieronymus, aan wien we de latijnse vertaling danken, bekende zelf in zijn voorrede, dat hij slechts de zin weergegeven had en niet woord voor woord vertaalde. In hoofdzaak komt onze tekst zeker overeen met het oorspronkelijke handschrift en dit is praktisch voldoende. We vernemen er een stuk geschiedenis en een leerzaam voorbeeld van gebedsverhoring. De kleine bijzonderheden, die door tekstbederf bij de uitleg moeilijkheid opleveren, kunnen we aan de verdere studie der bijbelkundigen overlaten. Er bestaat geen reden om het gehele verhaal als een dichterlijke fictie te beschouwen.

174. Het gedrag van Ester uit zedelijk oogpunt (Est. 2 en 9, 13 - 14).

Ester liet zich opnemen onder de bijvrouwen van den koning (2, 8—18), won diens gunst, werd tot koningin verheven

en verzocht den koning de verschrikkelijke slachting onder haar vijanden (9, 1—5) nog eens te laten herhalen (9, 14). Dat Ester niet door wellust gedreven de gunst van den koning zocht en tot haar doel benutte, blijkt uit geheel het verhaal, vooral uit haar gebed (14, 1—19). Haar doel was geoorloofd en billijk: de bevrijding van haar volk uit de handen van Aman; de middelen, welke zij aanwendde, kunnen ons niet bevreemden, als we letten op de omstandigheden, waarin zij en haar volk verkeerden alsmede op de gebruiken en opvattingen van die tijd, die we niet behoeven goed te keuren. Uit deze laatste overwegingen laat zich ook de wreedheid en wraakname begrijpen (9, 1—5).

175. Het boek Ester historisch?

Terwijl de meeste niet-katholieke bijbelverklaarders in het boek Ester niets anders zien dan een verzonnen verhaal ter verklaring van het ontstaan van het poerimfeest of hoogstens een historische kern aannemen met verdichte toevoegsels, houden de Katholieken het boek voor een echt geschiedverhaal, waaraan volgens sommigen de schrijver enige kleinere bijzonderheden uit eigen koker kan hebben toegevoegd. Voor het historische karakter pleiten de eenvoudige verhaaltrant en vooral de nauwkeurige bijzonderheden: de talrijke persoonsnamen, ook van ondergeschikte figuren, de vele tijdsaanduidingen van jaren, maanden en dagen, de verwijzing naar de perzische rijksannalen (10, 2) en naar de instelling van het joodse poerimfeest, dat in de 2e eeuw vóór Christus al bekend stond als de „Mardocheusdag” (2 Mac. 15, 37). In een verzonnen verhaal kan men zulke sobere verhaaltrant en zo talrijke kleine bijzonderheden niet verwachten. De koning Assuerus, wiens naam elders

niet voorkomt, wordt thans vrij algemeen vereenzelvigd met den perzischen koning Xerxes I. De hebreeuwse naam Achaswerosj komt met diens perzische naam vrijwel overeen, terwijl de beschrijving van zijn karakter, zijn wispelturigheid en wreedheid een identificatie met den bekenden Xerxes billijken. De sfeer van ons verhaal komt overeen met hetgeen de profane geschiedenis over Xerxes en diens tijd mededeelt.

De opwerping dat Mardocheus, die met koning Jechonias in 597 in ballingschap weggevoerd werd, (2, 6), ruim 120 jaren oud geweest zou zijn, toen hij door Xerxes omstreeks 480 tot een hoge post verheven werd, kan volgens de hebreeuwse uitdrukkingswijze opgelost worden, indien niet Mardocheus zelf, maar een zijner voorouders tot de ballingen behoorde. Dergelijke uitdrukkingswijze komt in het Oude Testament meer voor (Gen. 46, 27; Esdr. 2, 2; Neh. 7, 7). Het hoge getal der gedode tegenstanders (9, 16) kan een verschrijving zijn; de griekse tekst gewaagt van 15.000 inplaats van 75.000. Ook kan een overschrijver ter verheerlijking van zijn volk het ware getal vergroot hebben. Voor een verband tussen de namen Mardocheus en Ester enerzijds en de babylonische sage-namen Mardoek en Istar anderzijds ontbreekt elk bewijs.

176. Is Job een historische persoon?

Zowel de Joodse als de Christelijke overlevering heeft steeds Job als een historische persoonlijkheid beschouwd. Het boek behoort weliswaar niet tot de geschiedkundige, doch tot de didactische soort. Het is een leergedicht, dat het probleem van het lijden uitvoerig behandelt. Het begin, hoewel in prozavorm opgesteld, toont duidelijk tekenen van dichterlijke bewerking. Het gesprek tussen Jahwe en

satan is natuurlijk niet historisch, terwijl de rijkdom van Job (1, 2, 3 en 42, 12) wellicht overdreven voorgesteld is. Uit het dichterlijke karakter van het boek volgt niet, dat de hoofdpersoon Job een fictie zou zijn. Waarom kon de schrijver niet een historische figuur tot onderwerp van zijn beschouwingen nemen? Er bestaat geen enkel doorslaand bewijs, dat Job niet bestaan heeft en van rijkdom tot armoede vervallen niet later weer zijn vroegere voorspoed herkregen heeft. Ezechiël stelt Noë, Daniël en Job op één lijn als toonbeelden van rechtvaardigheid (Ez. 14, 14). Volgens Ecclesiasticus „riep Ezechiël de herinnering op aan Job, die de wegen der gerechtigheid heeft bewandeld” (Eccl. 49, 9). Jacobus vermaant in zijn brief tot geduld in lijden: „gij hebt van Job’s geduld gehoord; ge kent ook de uitkomst, die de Heer geschonken heeft” (Jac. 5, 11). De beproeving van Tobias wordt met die van Job vergeleken (Tob. 2, 11). Indien we geen andere gegevens bezaten dan het boek Job zelf, zou men aan het werkelijk bestaan van Job kunnen twijfelen om de dichterlijke vorm van het boek en omdat een denkbeeldige figuur even goed als voorbeeld van geduld kon dienen. Doch de juist aangehaalde bijbelplaatsen, hoewel niet volstrekt dwingend tot het aannemen van een historische persoonlijkheid, wijzen toch sterk in die richting. Met het werkelijk bestaan van Job nemen de meeste exegeten de hoofdinhoud, nl. zijn verval tot armoede en herkregen voorspoed, in letterlijk-historische zin. De beschreven toestanden wijzen op de tijd der aartsvaders; een nauwkeuriger tijdsbepaling laten de schaarse gegevens niet toe.

177. *Job’s zelfverwensingen* (Job. 3).

Daar Job in de H. Schrift meermalen geprezen wordt als

voorbeeld van geduldige berusting in lijden en als dusdanig een spreekwoordelijke bekendheid verworven heeft, doen de zelfverwensingen, waarmede het dichterlijke gedeelte begint, ons vreemd en wrang aan. Hierbij lette men evenwel op de dichterlijke vorm van het boek. Aanvankelijk miste Job zijn latere overgave aan Gods raadsbesluiten; hij zag de oplossing van het lijdensprobleem nog niet in. Job's verwijfeling wordt dichterlijk uitgebeeld in felle kleuren van oosterse verbeelding en behoeft daarom niet zo letterlijk opgevat te worden. Later keurt Job zijn aanvankelijk verzet af (39, 31—35 en 42, 1—6). De oplossing van het probleem bracht mede, dat de dichterlijke schrijver eerst Job zich liet verzetten tegen zijn hard lot; daardoor kwam het verloop duidelijker uit. Dat Job inderdaad de dag zijner geboorte verwenst heeft, volgt uit de dichterlijke uiteenzetting niet.

De Vulgaat, door Hieronymus vertaald, laat Job in treffende en duidelijke woorden de hoop en verwachting uitspreken, dat hij na dit leven in zijn lichaam zal verrijzen en God zien. „Ik weet, dat mijn Verlosser leeft en op de jongste dag zal ik van de aarde opstaan; en weder zal ik met mijn huid omgeven worden en in mijn vlees zal ik God aanschouwen. Ik zelf zal Hem zien en mijn ogen zullen Hem aanschouwen”. Moeilijk zou men een duidelijker tekst kunnen vinden, om de verrijzenis van het lichaam te bewijzen. Doch de grondtekst wijkt van deze vertaling aanmerkelijk af en werpt de vraag op, of Job niet spreekt van een verhoopte genezing in dit leven. Ziehier de hebreeuwse lezing: „Ik weet, dat mijn verlosser is de levende en de laatste; van het stof zal Hij zich oprichten. Mijn huid zal dit omhullen en in het vlees zal ik God zien”. Aanstonds valt het verschil op: volgens de Vulgaat zal Job (ik) zich oprichten uit het stof;

volgens de grondtekst zal God zich oprichten. Job weet en is er diep van overtuigd, dat zijn Verlosser (of Beschermers, Verdediger, Voogd) is God zelf, de levende, de altijd blijvende. God zal als zijn verdediger optreden zooals een advocaat voor zijn cliënt. God zal Job in ere herstellen; zijn huid zal weer gezond worden en nog tijdens zijn leven hoopt hij God te zien. Deze laatste uitdrukking komt in het boek Job meermalen voor in de betekenis van: Gods goedheid, weldaden ondervinden (6, 8; 9, 35; 10, 2; 13, 20—22; 14, 13; 16, 10—20).

Hier is dus enkel sprake van een vergelding in dit leven, zoals Job ook feitelijk ondervonden heeft. Immers het slot van het boek vermeldt, dat „Jahwe hem niet alleen herstelde in zijn vroegere staat, maar (hem) het dubbele schonk van wat hij vroeger bezat” (42, 10. 12). Daarentegen verlegt de Vulgaat de vergelding naar het andere leven. Tegen deze vertaling verzet zich vooreerst de willekeurige verandering van het onderwerp: ik (Job) zal verrijzen in plaats van: Hij (God) zal zich oprichten. Vervolgens past de uitspraak over de verrijzenis van het lichaam noch in de joodse gedachtengang noch ook in de samenhang, daar in de voorafgaande en volgende verzen de klacht vernomen wordt over de duistere onderwereld, de schijnbare nuttelooheid van vroomheid (21, 25 vlg) en over vergelding in dit leven (29, 1). Zó kon Job zich niet uitdrukken, als hij overtuigd was van beloning voor zijn lijden in het hiernamaals. Wèl begrijpen we de plechtige toon van Job's verzekering in vers 25, omdat herstel van gezondheid en van zijn bezittingen voor Job gold als een zichtbaar bewijs van zijn onschuld en van Gods genegenheid. Dat Job een openbaring ontvangen heeft over de vergelding in het andere leven en over de verrijzenis van het lichaam, blijkt uit dit vers niet; hij spreekt enkel

een verwachting uit, die verklaarbaar is uit zijn geloof in Gods rechtvaardigheid en waarvoor geen bijzondere openbaring nodig was. De Kerkvergadering van Trente heeft de Vulgaat weliswaar authentiek verklaard, doch heeft daarmede niet bedoeld over kritisch onzekere teksten of minder juiste vertalingen een definitieve uitspraak te doen. Als bewijs voor het dogma van de verrijzenis der lichamen kan derhalve de hier besproken tekst niet gebezigd worden. De meeste Kerkvaders verstaan dit vers, steunend op de griekse vertaling, van Job's genezing en herkregeen welstand.

178. Het lied van den lijdenden rechtvaardige met het boek Job vergeleken.

Uit de bibliotheek van Assurbanipal (669—626), koning van Assyrië, stamt een gedicht, dat enige gelijkenis vertoont met het boek Job. Deze vondst werd aanleiding, dat de historische basis van het boek Job in twijfel getrokken of ontkend werd. De inhoud van dit „lied van den lijdenden rechtvaardige” komt hierop neer: een koning, Subsimesri-Nergal genaamd, wordt door allerlei tegenspoed getroffen en door allen in de steek gelaten. Evenals Job houdt hij zijn onschuld vol, doch erkennend zich aan ijdele eerezucht bezondigd te hebben, roept hij het medelijden der goden in. Mardoek, de landgod, geneest hem en schenkt hem zijn verloren goederen terug. Het gedicht dateert naar de gissing der geleerden van vóór 1000 v. Christus. Sommigen vermoeden, dat het verhaal van Job van dit lied afhankelijk is; anderen ontkennen elk verband. De overeenkomst is te vaag en de beschreven lotgevallen zijn te algemeen menselijk om een onderling verband te bewijzen. Overigens wordt noch de waarde van het boek Job noch zijn Inspiratie aangetast,

indien de schrijver de historische kern van zijn verhaal uitgewerkt en opgesierd zou hebben met gedachten ontleend aan het „Lied van den lijdenden rechtvaardige”.

179. De vloekpsalmen.

Enige psalmen bevatten hartstochtelijke verwensingen tegen vijanden. De sterkste voorbeelden zijn de ps. 69 en 109. Toch zijn deze liederen opgenomen in de verzameling der h. boeken en moeten we hun geïnspireerd karakter aannemen krachtens de verklaring van de Kerkvergadering van Trente, die als geloofspunt uitsprak, dat alle boeken met al hun gedeelten, dus ook de vloekpsalmen, als heilig en kanoniek beschouwd moeten worden. Merkwaardig is, dat beide juist genoemde psalmen 69 en 109 in het Nieuwe Testament aangehaald worden als messiaans en als zodanig den psalmist in de mond gelegd worden (Matth. 27, 48; Rom. 11, 9; Handel. 1, 20).

Hoe zijn deze uitingen van wraakgevoel overeen te brengen met de heiligheid en Inspiratie van de H. Schrift? Door onderscheid te maken tussen de inhoud en de uiterlijke vorm. De inhoud der verwensingen kan aldus samengevat worden: David als gezalfde koning van Israel gevoelt zich terecht Gods plaatsbekleder, daar Jahwe als eigenlijke koning van Israel gold. Het onrecht hem persoonlijk aangedaan beschouwt David derhalve als een vergrijp tegen God zelf. Gods rechtvaardigheid eist, dat de bedrjver van het onrecht gestraft wordt. De inhoud van Davids gedachte is: Heer, zij zondigen tegen U, als zij misdoen tegen mij; straf hen dus, want U is de wraak. Deze gedachtengang is juist en geoorloofd. Doch als de psalmist dan verder uitwerkt, hoe God die straf behoort toe te passen, laat de dichter zich lei-

den door zijn vurige oosterse verbeelding. Vandaar de overdreven sterke uitdrukkingen, die ons als een wanklank stoten, maar die feitelijk zo erg niet zijn bedoeld. Als een oosterse dichter zijn overkropt gemoed lucht, behoeven we zijn woorden niet op een weegschaal af te wegen. Hij maakt zich volgens onze westerse opvattingen aan schromelijke overdrijving schuldig. We kunnen een vergelijking maken met de zuidelijke volken van tans, die in hun twisten of zelfs in gewone gesprekken een onstuimigheid en overdrijving vertonen, die ons noorderlingen vaak belachelijk voorkomt, maar die ook niet te letterlijk opgevat mag worden. Zo begrijpen we, dat David de eenvoudige gedachte: „Heer straf mijn vijand, want hij misdoet tegen U” aldus formuleert: „Voor het gerecht worde hij schuldig bevonden en smeke tevergeefs om genade. Mogen zijn dagen maar kort zijn en zijn ambt aan een ander vervallen. Zijn kinderen mogen wezen, zijn vrouw een weduwe worden. De woekeraar legge beslag op heel zijn bezit” enz. (ps. 109, 6—11). Daar deze verwenningen, die ons zo wrang toeklinken, eenvoudig een oosterse en dichterlijke uitdrukking zijn van de zedelijk goede gedachte: „Heer, straf den zondaar” bestaat er geen bezwaar tegen de Inspiratie dezer teksten. David liet zich niet leiden door persoonlijke wraakgevoelens, maar vooral door ijver voor Gods eer, die aangetast werd.

180. „*In mijn overweging laait het vuur op*” (Ps. 39, 4).

Bij schrijvers van geestelijke boeken treft men niet zelden deze tekst aan in verband met de overweging van godsdienstige onderwerpen, eeuwige waarheden enz. In het gebed laait het vuur der goddelijke liefde op. Hoe waar dit laatste ook zijn moge, met bovenstaand vers heeft 't niets uit te

staan. De samenhang maakt dit overduidelijk. De psalmist beklagt zich bitter over hem aangedaan onrecht en verklaart: hoe meer ik aan dit onrecht denk, hoe meer vertoornd ik word: „mijn hart kookt in mijn boezem over, en als ik eraan denk laait het vuur (van de toorn) in mij op. In verband met godvruchtige overweging of inwendig gebed kan men derhalve deze tekst niet gebruiken, zelfs niet in de z.g. toegepaste zin.

181. „Laat mij mijn einde kennen, opdat ik wete wat mij ontbreekt” (Ps. 39, 5).

In retraite-overwegingen wordt dit vers niet zelden aangehaald in deze zin: laat mij het doel kennen, waarvoor ik geschapen ben (de eer van God), opdat ik daarnaar mijn gedrag voortaan moge regelen, als ik inzie hoeveel nog ontbreekt aan mijn streven naar Gods meerdere eer. De bedoeling verdient alle lof, doch het gebruik van bovenstaand vers verdient blaam. Het latijnse woord *finis*, dat doel en einde betekenen kan, heeft velen op een dwaalspoor geleid. Uit het volgende vers blijkt duidelijk, dat hier het einde van ons leven, niet het zedelijk doel bedoeld is. Het leven is zo kort: „Jahwe, laat mij mijn einde kennen; ik wil weten hoeveel tijd mij nog rest”. Aldus de grondtekst, die volkomen duidelijk is. „Gij hebt mijn dagen een paar handbreedten lengte gegeven en de duur van mijn leven is voor U als niets. Ieder mens is enkel een zucht” (39, 6). Het begrip: einddoel van het menselijk leven is de eer van God, ligt daarenboven boven en buiten de gedachtensfeer der tijdgenoten van den psalmist. De juiste vertaling is: laat mij mijn einde zien; ik wil weten hoeveel tijd mij nog rest.

182. „God, Die mijn jeugd verblijdt (Ps. 43, 4).

Uit de voetgebeden bij het begin der H. Mis kennen we allen dit vers: ik zal opgaan tot het altaar Gods, tot God die mijn jeugd verblijdt. Daarom kan 't bevreemding wekken, als men in een vertaling uit de grondtekst (b.v. in het Canisiusbijbeltje) leest: „naar den God mijner jubelende vreugde”. Nog letterlijker: naar den God, de vreugde van mijn jubel. Dit laatste woord komt in het hebreuws soms voor in de betekenis van periode in het leven. De vertaler heeft blijkbaar deze betekenis voor ogen gehad en de jeugd aangeduid gezien als de levensperiode van vreugde. Juist is zijn vertaling echter niet.

183. „God is wonderbaar in Zijn heiligen” (Ps. 68, 36).

De grondtekst leidt eigenlijk enigszins anders: „Ontzagwekkend is God in zijn heilige woning”. Het verschil ontstaat daaruit, dat de latijnse vertaler het woord: *heiligen* opgevat heeft als mannelijk, terwijl het hebreuws de onzijdige vorm bedoelt: het heilige, Gods heiligdom. Dit heiligdom is de tempel van Jeruzalem of de ark des Verbonds. In toegepaste zin kan dit vers toegepast worden op de ziel van heiligen, die terecht een heilige woning Gods genoemd kan worden.

184. De verblijfplaats der afgestorvenen volgens de Psalmen.

De leer omtrent het lot en de verblijfplaats der afgestorvenen is evenals andere geloofswaarheden slechts geleidelijk geopenbaard. In het Oude Testament treffen we daaromtrent

opvattingen aan, die ons vreemd voorkomen; maar we mogen niet vergeten, dat de volle Openbaring ons eerst door Christus gebracht is. De psalmen maken dikwijls gewag van de plaats der afgestorvenen; de onderwereld (sjeool), waar de afgestorvenen allen samenkomen zonder onderscheid van rechtvaardigen en zondaars. Ongeveer zoals de Penta-teuch over hetzelfde onderwerp spreekt, wanneer dit terloops ter sprake komt. De boeken van Mozes plaatsen de afgestorvenen in een verblijf onder of in het binnenste van de aarde, „als de grond zijn muil openspert, zodat ze in het dodenrijk dalen” (Num. 16, 30). Wel verschilt deze plaats van het graf, waar het lichaam wordt neergelegd, want een voortbestaan van het geestelijk gedeelte van den mens was reeds oudtijds bekend. Abraham stierf oud en afgeleefd en werd bij zijn volk verzameld (Gen. 25, 8). Toen Jacob meende dat zijn zoon Jozef gestorven was, zoals zijn andere zoons hem bedriegelijk voorspiegelden, wilde hij, treurend „afdalen naar mijn zoon in het dodenrijk” (Gen. 37, 35). Daar de dood beschouwd werd als een straf der zonde, stelde men zich het verblijf der doden als een strafplaats voor: „Een vuur brandt (door Gods toorn ontvlamd) tot het diepste van het dodenrijk” (Deut. 32, 22). Het lot der rechtvaardigen werd als dragelijker beschouwd: zij gingen in vrede naar hun vaders (Gen. 15, 15) en verwachtten het heil Gods (Gen. 49 18). Ook de psalmen beschrijven de onderwereld als een plaats in het binnenste der aarde, waarheen allen afdalen; daar heerst duisternis en vergetelheid en stilte. Tussen goeden en slechten wordt geen duidelijk onderscheid gemaakt. „Of doet Gij aan de doden nog wonderen; staan de schimmen soms op om U te loven? Zal men in het graf van uw goedheid gewagen, van uw trouw in de afgrond; zal men in de duisternis uw wondermacht kennen; uw gerechtigheid in het

land van vergeten?" (88, 11—13). „Ik ben als de doden ver-
stoten, als lijken die in het graf zijn gelegd; aan wie Gij niet
langer denkt en die aan uw hand zijn onttrokken" (88, 6).
„De doden zullen Jahwe niet prijzen; niemand die in het oord
van stilte is gedaald" (115, 17). Een sombere beschrijving,
die we op vele plaatsen in de psalmen tegenkomen! Slechts
één klas van overledenen scheen voor hen te bestaan. Van
hemel, hel en vagevuur valt eerst later in de boeken der
Machabeën een nog vaag spoor te ontdekken (2 Mac. 12,
42 en 15, 12). Alleen Daniël spreekt zich duidelijker uit:
„Dan zullen de velen, die in het stof der aarde slapen, ont-
waken; dezen ten eeuwige leven; de anderen tot smaad en
eeuwige schande. De vromen zullen schitteren als het licht
aan de hemel en die velen tot gerechtigheid hebben gebracht,
als de sterren, voor eeuwig en immer!" (Dan. 12, 2. 3).

185. Het boek der Spreuken en de egyptische wijsheid- leer.

Het boek der Spreuken, een verzameling van wijze op-
merkingen op elk levensgebied, wordt ook wel genoemd:
de Spreuken van Salomon. Niet omdat Salomon de schrijver
van de gehele verzameling is, gelijk vroeger gemeend werd,
doch een aanzienlijk gedeelte (10, 1—22, 16 en 25—29) kan
terecht op zijn naam geplaatst worden. Salomon was be-
roemd om zijn wijsheid en blijkens 1 Kon. 4, 32 danken veel
spreuken aan hem het ontstaan. Deze spreuken, hetzij mon-
deling overgeleverd, hetzij op schrift vastgesteld, zijn later
verzameld en met wijze gezegden van anderen verenigd.
Zo is het boek der Spreuken, dat we tans bezitten ontstaan
tussen de 5e en 3e eeuw vóór onze jaartelling. Door den egypt-
toloog W. Budge is een egyptisch spreukenboek ontdekt en

in 1923 uitgegeven, dat met een gedeelte van het bijbelboek (22, 17—24) een bijna woordelijke overeenkomst vertoont. Vandaar de vraag: hangt onze tekst af van dit egyptische wijsheidboek? Aanstonds merken we alvast op, dat dergelijke afhankelijkheid geen moeilijkheid oplevert tegen de Inspiratie van het bijbelse spreukenboek. Deze spreuken immers, oorspronkelijk van zuiver menselijke herkomst, zijn door den samensteller van het bijbelboek onder Inspiratie in zijn verzameling opgenomen en behoren sinds die opname tot de geïnspireerde tekst. Dat de gedichten en spreuken in de Bijbel vaak naar vorm en inhoud een opvallende overeenkomst tonen met de lyrische en didactische literatuur van andere oosterse volken behoeft ons niet te verwonderen. Met Babyloniërs, Syriërs en Egyptenaren heeft Israel steeds betrekkingen onderhouden. Zowel in Babylonië, waaruit Abraham afkomstig was en waar de Joden later in ballingschap leefden, als in Egypte, waar de zonen van Jacob tot aan de uittocht onder Mozes drie eeuwen of langer verbleven, heeft de joodse gedachtensfeer de invloed dier volken ondergaan. De invloed van de egyptische wijsheid-literatuur is onmiskenbaar sinds de ontdekking van de spreukenverzameling van Amen-en-ope, een egyptischen wijze, die omstreeks 1000 v. Christus schreef en wiens geschrift de schrijver van het bovenaangeduide gedeelte van het boek der Spreuken zeker gekend en benut heeft. Natuurlijk volgt hieruit niet, dat geheel het boek der Spreuken van egyptische oorsprong zou zijn en enkel de profane wijsheid van egyptische spreukendichters zou bevatten. Voor den schrijver van het bijbelboek is niet levenswijsheid op zich hoofdzaak, doch voor hem geldt de vreze des Heren voor hoogste wijsheid en in dit licht draagt hij zijn spreuken voor. Geen louter menselijke, maar godsdienstige wijsheid wordt hier voorgehouden.

186. „Een gehoorzaam man zal van overwinningen spreken” (Spr. 21, 28).

Aldus luidt de vertaling van de Vulgaat en daarop steunend halen de geestelijke schrijvers gaarne dit vers aan om de waarde en het loon der deugd van gehoorzaamheid in een helder licht te stellen. De grondtekst, hoewel niet duidelijk, schijnt deze toepassing niet zonder meer te billijken. Daar toch lezen we: „een man, die luistert, mag spreken”. De betekenis hiervan wordt verduidelijkt door het voorafgaande halfvers: „een leugenachtig man gaat ten gronde”. Daar deze beide halfverzen een pallelisme vormen, vullen ze elkander aan. Als de leugenaar ten gronde gaat, dan zouden we verwachten, gaat de waarheidspreker niet ten gronde. Doch zó drukt de schrijver zich helaas niet uit en daarom blijft de betekenis van het tweede verslid enigszins onzeker. In elk geval spreekt de grondtekst van iemand, die luisteren kan. Dit luisteren kan betrekking hebben op de wet Gods en op het geweten. Wie daarnaar luistert, zal van „overwinning spreken”, zoals er letterlijk in het hebreuws staat. Als men het luisteren in deze zin verstaat, behoudt de vertaling van de Vulgaat haar goed recht. Doch of men luisteren hier in deze beperkte zin mag opvatten, lijkt, gezien de samenhang, twijfelachtig.

187. „De rechtvaardige valt zevenmaal” (Spr. 24, 16).

De reden, waarom we dit vers bespreken, is niet zijn onduidelijkheid, maar het misbruik, dat er niet zelden van gemaakt wordt bij geestelijke schrijvers. Vaak toch hoort men dit gezegde aanhalen in verband met de dagelijkse of kleinere zonden, waaraan zelfs een rechtvaardige zich schuldig maakt. Geheel ten onrechte zoals zelfs een oppervlakkige

lezing van het gehéle vers aantoont. Er wordt niet beweerd, dat de rechtvaardige zevenmaal (d.i. meermalen) valt, doch: „al valt de rechtvaardige zevenmaal, hij staat weer op”. Dit laatste wordt over het hoofd gezien! Voor de zwakheid ook van rechtvaardigen bestaan betere teksten, b.v.: „Allen toch struikelen we op vele punten” (Jac. 3, 2) of „als we beweren geen zonde te hebben, dan misleiden we ons zelf en is de waarheid niet in ons” (1 Jo. 1, 8).

188. Het boek van den Prediker pessimistisch?

Geen enkel boek van het Oude Testament, met uitzondering van het Hooglied, ondervindt ongunstiger beoordeling dan het boek van den Prediker of Ecclesiastes. De voornaamste aanklacht betreft het overdreven pessimisme, dat men bijna doorlopend meent te ontdekken. De aanhef: „IJdelheid der ijdelheden; alles is ijdel” klinkt ontegenzeggelijk somber en de uiteenzetting van deze stelling neemt de indruk van somberheid niet weg. Integendeel! „Wat voor nut heeft de mens van al het zwoegen, dat hij doet onder de zon” (1, 3). „Hoe groter de wijsheid, hoe groter de kwelling” (1, 18). „Van het lachen zei ik: dwaas; en van de vreugde: wat heeft het voor nut” (2, 2). De sombere zijde van het leven neemt bijna uitsluitend zijn aandacht in beslag. Zijn beschouwing van het aardse bestaan is eenzijdig. In zover kan men hem een pessimist noemen. Doch niet alle pessimisme is laakbaar en de Prediker toont anderzijds zijn onwrikbaar vertrouwen op God, ofschoon dit positieve element zeldzamer naar voren komt en door de pessimistisch getinte beschouwingen overwoekerd wordt. Ten allen tijde heeft men de sombere en ernstige gedachten van den Prediker met instemming gelezen en met vrucht overwogen

om de wijsheid die erin schuilt. De christelijke ascese, die onthechting aan werelds genot en regeling der hartstochten leert, gaat uit van de ijdelheid van al het aardse in zich zelf. Deze wereld en haar genoegens kunnen het hart niet verzadigen. Dit ware beginsel stelt de Prediker in een helder licht, maar daarom treft hem nog geen blaam van overdreven pessimisme. Bij al zijn kritiek op het leven verklaart hij „dat al wat God maakte, goed is op zijn tijd, al kan de mens de daden van God niet van het begin tot het einde doorgronden” (3, 11). „Aan den mens, die Hem welgevallig is, schenkt (God) wijsheid, kennis en vreugde” (2, 26). Naast klachten als de volgende: „Ik kreeg een afkeer van het leven, want het is allemaal ijdel en jagen naar wind” (2, 17); „Ik prees de doden gelukkig boven de levenden” (4, 2) staan uitspraken als deze: „Het licht is aangenaam en het doet de ogen goed de zon te zien; laat de mens zich dus altijd verheugen, hoe lang hij ook leeft” (11, 7. 8). Meermalen trekt de Prediker de praktische gevolgtrekking, dat de mens zijn lot uit Gods kand moet aannemen, want „de mens kan niet in gericht treden met Hem, die (in zijn wereldbestuur en voorzienigheid) groter is dan hij zelf” (6, 10). Als hij de ongenoegzaamheid van dit leven zo sterk naar voren brengt, bereidt hij zijn lezers voor op de verwachting van een ander leven. Zijn tijdgenoten dreigden te veel op te gaan in het genieten van het aardse bestaan; daartegen waarschuwt hij hen. Van pessimisme zonder meer kan men hem niet beschuldigen.

189. Epicurisme in het boek van den Prediker?

De lezer van het boek kan zich soms nauwelijks onttrekken aan de indruk, dat eten en drinken en jacht naar aards genot

als ideaal worden voorgesteld of zelfs als hoogste doel van het leven. „Niets is er beter voor den mens dan eten en drinken en zelf genieten van zijn werk” (2, 24); „zo begreep ik, dat er niets beter is voor den mens dan zich verheugen en zich goed te doen in het leven” (3, 12 en 5, 17); „er is voor den mens geen ander geluk onder de zon, dan te eten en te drinken en zich te verheugen” (8, 15). Doch deze gezegden mag men niet uit de samenhang rukken, want onmiddellijk volgt erop: „wie toch kan eten, wie kan genieten buiten Hem om?” (2, 25) en: „als iemand kan eten en drinken en van al zijn zwoegen genieten, dan is dat een gave van God” (3, 13). Geen louter materialistische opvatting leert de Prediker, maar hij heeft enkel de geregelde genoegens op het oog, en wel als weldaden van God, die de zwaarte van het leven kunnen verlichten. Zeker staat deze opvatting ver beneden de leer van het Evangelie, doch de Prediker en zijn tijdgenoten leefden nog in de schaduw der onvolmaakte Openbaring. Als het genot des levens in verband gebracht wordt met God en geregeld volgens de wetten der zedenleer, kan men niet van materialisme of epicurisme spreken. Tot genoegens, die in zich zelf verkeerd en zondig zijn, spoort hij nooit aan, enkel tot op zich zelf onverschillige handelingen. Want hij begreep, dat „de zonde een dwaasheid is en wangedrag een zothed moet zijn” (7, 25). En den jongeling vermaant hij: „geniet van uw jeugd, uw hart zij vrolijk in uw jonge jaren. Volg de lusten van uw hart en de begeerten van uw ogen. Maar bedenk daarbij, dat over dit alles God u eens verantwoording vraagt” (11, 9). Waaruit duidelijk blijkt, dat het zoeken van genot naar de bedoeling van den Prediker geregeld en geremd moet worden door de voorschriften van de zedenwet. De schrijver van het boek was geen uitgeleefde en oververzadigde genotzoeker, zoals

van zekere zijde verondersteld en beweerd wordt. Om de ijdelheid van werelds genot te beseffen, is geen persoonlijke ondervinding van node; wie daarvan praktisch het diepst overtuigd zijn en aan zingenot vaarwel zeggen, zijn juist gewoonlijk zij, die er zich nooit aan te buiten gingen. Overigens is een verwekelijkte genotzoeker niet in staat spreuken samen te bundelen zo vol mannelijke levenswijsheid en sprankelende oorspronkelijkheid. Om het levensprobleem zo menskundig te bestuderen heeft de schrijver zelf zich ongetwijfeld heel wat genot moeten ontzeggen.

190. „De mens weet niet, of hij liefde of haat waardig is” (Pred. 9, 1).

Niemand behoeft zich over deze uitspraak te verontrusten. De bedoeling is niet, dat niemand zeker kan zijn van zijn genadetoestand. Liefde en haat zijn abstracte en overdrachtelijke uitdrukkingen voor voorspoed en tegenspoed, die als door God ons overgezonden, opgevat moeten worden volgens de joodse gedachtensfeer als blijken en gevolgen van Gods liefde of haat. De vertaling der Vulgaat vertroebelt de zin, zoals overigens uit de samenhang blijkt. „Wijzen en dwazen met al hun werk (dus aller lot) zijn in Gods hand. Geen mens weet of hem liefde (voorspoed) wacht of haat (ongeluk)” nl. in de toekomst (9, 1). Enkel over tijdelijk en aards geluk en tegenspoed spreekt de Prediker, niet over de bovennatuurlijke vriendschap Gods.

191. Hoe het Hooglied te verklaren?

Het Hooglied is door de Kerk steeds als heilig en geïnspireerd boek beschouwd. De opname in de lijst der bijbel-

boeken bewijst, dat de inhoud en zin van het Hooglied godsdienstig en stichtend moet zijn. Alle verklaringen, die er enkel een bundel huwelijks- of minneliederen in zien, zijn derhalve al te voren als vals af te wijzen. De hartstochtelijke lyriek en naar onze westerse opvattingen zinnelijke beschrijvingen zijn verklaarbaar uit de mentaliteit der oosterlingen, die zich over dergelijke onderwerpen vrijer plegen uit te spreken zonder verkeerde bedoeling. Wij zijn op dit punt kieser en strenger en voelen ons eer gestoten dan oosterlingen. De beschrijvingen, die ons zinnelijk voorkomen en daarom in een bijbelboek bevreemden, zijn echter nooit onrein. Dit zou trouwens met de Inspiratie en met de opname onder de h. boeken niet overeen te brengen zijn. De katholieke uitleggers zien in het Hooglied een allegorisch gedicht. De streng letterlijke zin van de woorden doet denken aan een lyrisch gedicht ter verheerlijking van echtelijke trouw. Een eenvoudig arm meisje is verloofd met een herder; een mededinger tracht haar vergeefs te verleiden. Terecht vraagt men zich af: zou de geïnspireerde schrijver niet iets meer en hogers bedoeld hebben met dit verdichte verhaal? Daarom nemen de meeste katholieken en vele anderen een allegorische zin aan: Het Oude Testament vergelijkt meermalen de verhouding van God tot zijn volk met de liefde van een bruidegom tot zijn bruid. Deze liefde van God tot zijn volk of ook van Christus tot zijn bruid de Kerk (Eph. 5, 25—32) zien we hier uitgebeeld in een gelijkenis, aan het palestijnse herdersleven ontleend en uitgedrukt in een oosterse dichtelijke vorm, die niet naar nuchtere westerse maatstaf beoordeeld mag worden.

In typische of mystieke zin zien we in het Hooglied beschreven de verhouding van Christus tot de Kerk, Zijn Bruid, of ook de liefde van Christus voor de ziel in staat van genade.

192. „Kinderen van echtbrekers gedijen niet” (Wijsh. 3, 10 - 19).

Bij oppervlakkige lezing zou men de indruk kunnen krijgen, dat de kinderen van echtbrekers niet zalig kunnen worden en men vraagt zich af, wat die kinderen misdaan hebben. „Kinderen van echtbrekers gedijen niet; Kroost, dat in zonde verwekt wordt, gaat ten gronde. Sterven ze jong, ze hebben geen hoop, Geen vertroosting op de dag van het oordeel. Want rampzalig is het einde van een boos geslacht” (3, 16. 18. 19).

Uit de samenhang blijkt evenwel, dat bedoeld zijn de kinderen, die de zonden hunner ouders navolgen en dit worden ze verondersteld te doen. „Hun vrouwen zijn onbezonnen, hun kinderen slecht” (3, 13). Deze veronderstelling moge overdreven pessimistisch zijn; ze is niet vrij van dichterlijke overdrijving en dient derhalve niet geheel letterlijk genomen te worden. Elders verklaart de schrijver, dat God zich over alle mensen ontfermt, dus ook over die kinderen: „Gij omsluit in uw liefde alles wat er bestaat; Gij spaart alles, minnaar van al wat leeft” (11, 24). Ook onder goddelijke Ingeving behoudt een gedicht de eigenschappen van poëzie. Bij de verklaring legge men niet de strenge maatstaf van proza aan.

193. *Platonisme in het boek der Wijsheid?* (11, 17)

Het boek der Wijsheid is ontstaan in Egypte, waarschijnlijk in de 2e eeuw vóór onze jaartelling en stelt zich ten doel de ware wijsheid, zoals die in de joodse oud-testamentische levensbeschouwing opgesloten ligt, te plaatsen tegenover

de eenzijdige heidense wijsheid, die door griekse wijsgeren verspreid onder de Joden een verkeerde invloed kon uitoefenen. Toch menen sommige bijbelverklaarders in het boek enige sporen te ontdekken van dwalingen uit de wijsbegeerte van Plato, die o.a. het eeuwig bestaan der stof en een bestaan der ziel vóór het bestaan van het lichaam aannam. De uitdrukking: „Uw almachtige hand heeft de aarde gemaakt uit vormeloze stof” (11, 17) zou ontleend zijn aan de griekse wijsbegeerte, die God niet erkent als Schepper der stof, maar enkel als omvormer, zodat vóór de schepping reeds de stof van eeuwigheid bestaan zou hebben. Een dergelijke dwaling valt uit de aangehaalde tekst niet af te leiden. Duidelijk zinspeelt de schrijver op het scheppingsverhaal, waar de oertoestand der aarde beschreven wordt als „ongeordend en leeg” (Gen. 1, 2). Daar is evenwel niet sprake van de eerste schepping, toen God iets schiep, terwijl er vóór dat ogenblik nog niets bestaan had van onze wereld, maar van de z.g. tweede schepping, toen zich uit het oorspronkelijk geschapene onder de leiding van Gods almacht onze wereld ontwikkelde. Bij deze tweede schepping „maakte God deze aarde uit vormeloze stof”, doch deze was bij de eerste schepping ontstaan. Ten onrechte ziet men dus in ons vers een aanduiding van vóór de schepping der wereld reeds bestaande vormeloze stof. Een ander spoor van Platonisme zoekt men in de beschrijving, „Ik was een knaap van schone gestalte en ik had een voortreffelijke ziel ontvangen; of liever omdat ik voortreffelijk was, kwam ik in een lichaam zonder gebreken” (8, 19, 20). Wordt hier een bestaan van de ziel verondersteld vóór de vorming van het lichaam? Wie dit dichterlijk vers onder de loupe neemt en ontleedt alsof 't proza was, zou misschien tot die gevolgtrekking komen. Doch als we beide verzen in nuchter proza

omzetten, luiden ze zó: als knaap bezat ik een schoon uiterlijk en voortreffelijke ziel; of liever omdat God mij een voortreffelijke geest had toegedacht, schonk Hij mij ook een lichaam dat daarbij paste in uiterlijke schoonheid. Ziel en lichaam ontving hij te gelijk; enkel zou men kunnen zeggen, dat hij aan zijn ziel een voorrang van waarde toekent, doch niet een voorrang van tijd.

194. „*Zo ge wat hebt, doe dan u zelf te goed*” (Ecclè. 14, 11).

Deze vermaning steekt scherp af bij de vermaning van Christus: verlooehen uzelf. Hierbij bemerkte men evenwel dat de volmaaktheidsleer van het Nieuwe Testament toen nog onbekend was. De korthed van het leven en de gebrekkige begrippen over het lot na de dood, wanneer geen troost of beloning meer verwacht werd, verklaren deze gedachten-gang. De Inspiratie bracht niet mede, dat den schrijver de leer over het hiernamaals, die ons zo vertrouwd is, reeds geopenbaard werd. Overigens raadt Eccl. slechts een gepast en geregeld genot van aardse goederen aan, zoals ook ons is toegestaan. Leest men dit vers in de samenhang, dan verdwijnt de schijnbare moeilijkheid grotendeels. In het begin van hoofdstuk 14 wordt de gierigaard getekend, die zich zelf en anderen niets gunt. Vandaar de vermaning: geniet van uw bezit, zolang dit mogelijk is en laat uw naaste er in delen: „doe wel aan uw naaste, geef hem zoveel ge kunt”. Zo spreekt geen zelfzuchtig egoïst. Zijn woorden moeten gelezen worden als tegenstelling met het voorafgaande: doe niet zoals de gierigaard; ze hebben dus relatieve betekenis en mogen niet uit de samenhang gerukt worden.

195. Waarom zijn voorspellingen zo onduidelijk?

Deels wegens de dichterlijke stijl, doch een voornamere reden ligt in de aard van de voorspelling zelf. De profet ziet door middel van bovennatuurlijke verlichting een toekomstig feit, doch gewoonlijk slechts vaag en in grote lijnen. Als hij dit toekomstbeeld mededeelt, geeft hij geen nauwkeurige beschrijving zoals wij zouden wensen. Hij zegt niet: op die dag van die maand van dat jaar zal dit of dat geschieden, maar werpt slechts enig licht over het feit, dat nog in de duisternis der toekomst opgesloten ligt. Eerst bij en na de vervulling wordt de voorzegging duidelijk. Daarbij komt, dat soms waarheden voorzegd worden, die feitelijk ons begripsvermogen te boven gaan. Wat de profeten over Christus voorzegd hebben is voor ons tans duidelijk, de Joden evenwel hadden zulke averechtse opvattingen en verwachtingen van den Messias, dat de voorzeggingen hun een gesloten boek bleven. Wat begrijpen wij van de voorzeggingen uit de Openbaringen van den H. Joannes? Daar ze nog in vervulling moeten gaan, blijft onze uitleg een gissen en zoeken. Daarenboven zien de profeten hun toekomstbeeld zonder onderscheid van tijd, zonder perspectief. Alles, toekomstig, tegenwoordig of verleden, ligt voor hun blik op één lijn, ongeveer zoals wij op verre afstand geen juist onderscheid van ligging tussen de verschillende gezichtsobjecten waarnemen. Indien wij in een voorzegging een nauwkeurige aanduiding van tijd menen te ontdekken, zoals bij de 70 jaarweken van Daniël (Dan. 9, 24—27), bestaat er alle reden aan de uitleg te twifelen. Profeten drukken zich niet nauwkeurig uit en bieden nooit een volledig beeld. Slechts door alle voorspellingen over den Messias samen te nemen verkrijgen we een nog niet eens duidelijk beeld van den Verlosser.

196. Waarom treden nu geen profeten meer op?

De taak der profeten in het Oude Verbond bestond daarin, dat zij namens God en met Goddelijke zending en opdracht het volk opwekten tot de dienst van God, voor dwaling vrijwaarden, op hun overtredingen wezen, kortom hen in het rechte spoor hielden of terugvoerden. De profeten vormden in hun tijd het authentieke leergezag. In het Nieuwe Verbond heeft Christus zulk een leergezag ingesteld, den Paus en de bisschoppen die door den H. Geest als bewakers zijn aangesteld om Gods Kerk te besturen". (Hand. 20, 28).

197. Is Isaias de auteur van het gehele boek dat zijn naam draagt?

Niet-Katholieke auteurs spreken van een deutero-Isaias (Tweeden Is.) en zelfs van een trito- of derden Isaias. De algemene overlevering van Joden en Christenen tot aan de 18e eeuw, zoals ook van bijna alle katholieken tot heden toe, kent geheel de profetieënverzameling die we lezen in het kanonieke boek van Isaias, aan dien profeet toe. Vooral sinds het opkomen van het rationalisme in de 18e eeuw heeft deze vaste overlevering tegenstanders gevonden. Thans kennen de meeste niet-katholieken de tweede helft van het boek (de hoofdstukken 40—66) aan een onbekenden schrijver toe, die geleefd zou hebben tegen het einde der babylonische gevangenschap (538). Sommigen nemen zelfs een derden auteur aan, van wien de hoofdstukken 55—66 afkomstig zouden zijn. Ook enige kortere gedeelten, soms een enkel vers uit de eerste helft der profetieën worden door enige auteurs als niet van Isaias afkomstig beschouwd. Dit kunnen we

echter om de onbeduidende omvang dier betwiste teksten verwaarlozen. De redenen, waarom een tweede of deuterо-Isaias aangenomen wordt, zijn niet overtuigend. Ze komen neer op het volgende: De tweede helft (40—66) beschrijft de babylonische gevangenschap alsof die reeds begonnen was. Er is sprake van een verwoest Jeruzalem, een verlaten land; de Joden leven in ballingschap, de bevrijding is nabij. Nu heeft Isaias geleefd in de 8e eeuw vóór Christus en valt zijn loopbaan als profeet tussen 740 en 700 ongeveer. De ballingschap begon voorgoed in 587 en eindigde 538. Als de ballingschap beschreven wordt als reeds ingegaan en zelfs bijna geëindigd, zo beweren onze tegenstanders, dan heeft de auteur dier stukken geleefd tijdens de ballingschap en kan Isaias ze niet uitgesproken of geschreven hebben. Hierop antwoorden we, dat Isaias wel degelijk de toekomst voorspeld heeft. Dit kon hij krachtens de bijzondere gave hem daartoe door God geschonken. Zonder enig bewijs veronderstellen de tegenstanders de onmogelijkheid van voorzeggingen. Deze ontkenning is de grondslag hunner beweringen; die grondslag is evenwel vals en steunt op wijsgerige en theologische dwalingen. Dat Isaias de ballingen toespreekt alsof hij in hun midden verkeerde, vindt zijn eenvoudige verklaring in de voorstellingswijze en stijl der profeten, die geen onderscheid maken tussen tegenwoordig en toekomstig, doch alles zien en schrijven als liggend op één lijn, zonder perspectief. Een ander bewijs menen de tegenstanders te vinden in het verschil van stijl dat inderdaad bestaat, tussen de hoofdstukken vóór en na hoofdstuk 40. Dit verschil is zeer gemakkelijk te verklaren en bewijst volstrekt niet, dat Isaias niet de schrijver van de tweede helft van de profetieën bundel kan zijn. Het eerste boek zoals men het noemen kan, bevat dreigingen en waarschuwingen tegen Israel

en de omliggende rijken. Het tweede boek integendeel bestaat grotendeels uit troostredenen om de ballingen moed in te spreken. Daaruit moet wel volgen, dat de stijl en zeggwijzen van beide boeken verschillend zijn, maar er volgt niet uit, dat we twee geheel verschillende auteurs moeten veronderstellen. Tegenover de argumenten der tegenstanders, die vooral ontleend zijn aan de vorm en stijl, staan sterke getuigenissen, die voor de eenheid van schrijver pleiten. Vooreerst reeds de algemeene opvatting van Joden en Christenen gedurende zoveel eeuwen. Daarenboven worden in het Nieuwe Testament meerdere voorzeggingen uit de betwiste tweede helft van het boek uitdrukkelijk op naam van Isaias aangehaald. Vergelijk b.v. Matth. 3, 3; Luc. 4, 17; Matth. 8, 17; Jo. 12, 38; Rom. 10, 20. Op al deze plaatsen wordt Isaias met name genoemd als auteur der aangehaalde voorzeggingen, die alle in het tweede gedeelte der profetieën voorkomen. Ook het boek Ecclesiasticus erkent Isaias als auteur van dit gedeelte: „In verheven geest schouwde hij (Isaias) het einde en bracht aan Sions bedroefden troost” (Eccli. 48, 27, waar gezinspeeld wordt op Is. 40, 1; 51, 3; 66, 10—13). Omstreeks het jaar 200 v. C., toen het boek Ecclesiasticus ontstond, werd Isaias derhalve als auteur van de gehele profetieënverzameling, die op zijn naam staat, erkend. Onverklaarbaar blijft voor de tegenstanders hoe deze tweede Isaias, die de grootste aller profeten geweest is, geheel onbekend gebleven is en waarom zijn naam niet genoemd wordt bij het begin van zijn boek, zoals met alle anderen het geval is. De Pauselijke bijbelcommissie heeft dan ook bij decreet van 28 Juni 1908 verklaard, dat de gronden door de tegenstanders aangehaald en ontleend aan de taal en stijl van het boek Isaias, niet dwingen meer dan één auteur te aanvaarden.

198. Hoe was de Emmanuel-voorzegging een teken voor Koning Achaz? (Is. 7, 10 - 16)

Koning Achaz van Juda (736—721) vreesde een aanval op Jeruzalem van de kant der koningen van Aram en Israel en dacht erover de hulp der Assyriërs in te roepen. Op last van God begaf Isaias zich naar Achaz om hem dit plan te ontraden. Achaz moest op God vertrouwen en niet op de Assyriërs. Achaz weifelt evenwel. Dan dringt Isaias aan: als ge mij dan niet gelooft, vraag dan God een teken, dat Hij u helpen zal en ik de waarheid spreek. Ook dan nog volhardt Achaz in zijn afwijzende houding. Waarop Isaias zegt: „de Heer zelf geeft u een teken: zie de maagd zal ontvangen en een zoon baren; zij zal hem noemen Emmanuel (God met ons)”. Deze voorspelling duidt op Christus en Zijn maagdelijke moeder, zoals Mattheus getuigt: „dit alles (ontvangenis en geboorte van Christus) is geschied, opdat vervuld zou worden, wat de Heer gesproken heeft door den profeet, die zegt: zie de maagd zal ontvangen en een zoon baren en men zal Hem Emmanuel noemen” (Matth. I, 22). De moeilijkheid is hier, hoe de maagdelijke geboorte van Christus, die eerst ruim 700 jaar later zou plaats hebben, voor Achaz een teken of bewijs kon zijn, dat God hem tegen de oprukkende vijanden zou bijstaan. Hoe kon die verre voorspelling, zelfs als Achaz de betekenis er van begreep, op hem indruk maken?

Hierop antwoorden we als volgt: Achaz kende Isaias als een waar profeet; zo stond Isaias trouwens algemeen bekend. Ieder wist dat hij een godsman was met goddelijke zending, zoals hij reeds meermalen bewezen had. Achaz moest derhalve geloven aan zijn woord. Bij monde van Isaias belooft God zijn hulp: zo zeker zal God u (Achaz) redden uit dit ge-

vaar als zeker is, dat eenmaal de maagd moeder zal worden van den Messias. Dit laatste moest Achaz, al begreep hij de volle draagwijdte der voorspelling niet, aannemen als volstrekt zeker. De profetische zending van Isaias stond hem daarvoor borg. Daarom moest Achaz ook geloven als zeker, dat God uitkomst zou brengen uit de benauwdheid, die hem terneer drukte. Nu zou men kunnen vragen waarom drukt Isaias zich niet uit in meer verstaanbare termen? Waarom om haalt hij de wonderbare geboorte van Christus aan als teken? Ook dit is te verklaren uit het ambt van Isaias als profeet. Hij wilde Achaz vertrouwen inspreken en zelfs opdringen; met nadruk wilde Hij den koning voorhouden, dat God zeker hulp zou bieden; daarom haalt hij een ander nog groter wonder als teken aan. Dit wonder zag Isaias in zijn door God verlichte geest, niet enkel om Achaz te sterken, maar ook om voor de volgende eeuwen de komst van den Messias aan te kondigen. Een eenvoudige verklaring als: „God helpt u zeker” maakte op Achaz geen indruk; daarom wijst Isaias op de almacht van God, die een nog veel groter wonder werken zou bij de ontvangenis en geboorte van den Messias. De voorspelling was dus voor Achaz een afdoend teken, omdat Isaias een waar en betrouwbaar profeet was. Wel werd daarvoor bij Achaz geloof vereist en verondersteld; doch deze eis was gewettigd bij den koning van het theocratische rijk, die als plaatsvervanger van God namens Jahwe, Israels eigenlijken koning, diens uitverkoren volk bestuurde.

199. Waarom hebben de Joden de voorspellingen over het lijden van den Messias niet begrepen?

Meermalen blijkt in de Evangeliën, dat zelfs de leerlingen de voorzeggingen over Zijn lijden niet begrepen. Van de

Joden in het algemeen geldt dit nog sterker. Hoe is dit te verklaren, daar Isaias toch zo duidelijk het beeld van den lijdenden Messias tekende en de voorzeggingen van Isaias toch zeker bekend waren? De voornaamste reden moet wel daarin gezocht worden, dat de Joden uit de overige messiaanse voorspellingen een Messias-Koning verwachtten. Wat men hoopt geloof men gaarne. Een lijdende Messias kon naar hun mening Israel niet bevrijden. Een machtigen vorst verwachtten zij; geen lijdenden dienaar van Jahwe. Daarbij komt dat de lijdende dienaar bij Isaias nergens duidelijk vereenzelvigd wordt met den Messias-Koning uit het huis van David, waarvan sprake is bij Isaias 8,23—9, 6 en 11, 1—10). Niet dat elk verband tussen de beide Messias-beelden bij Isaias ontbreekt, doch men moet toegeven, dat de aanknopingspunten niet onmiddellijk duidelijk zijn. De overeenkomst tussen de twijg, die „aan de stronk van Jesse zal ontspruiten en als scheut uit zijn wortel ontkiemen” (11, 1), welke wortel van Jesse „als een banier voor de naties verheven, door de volken gezocht zal worden” (11, 10) en „het vormeloos rijtje, dat omhoog schiet als een wortel uit dorstige grond” (53, 2) springt niet aanstonds in het oog. De geest van Jahwe rust op den Messias (11, 2) evenals op den lijdenden knecht (42, 1). Recht scheppen wordt eveneens als taak aangeduid van den Messias (11, 3) en van den lijder (42, 3. 4). De Messias straalt als een groot licht voor de heidenen (9, 1); ook de lijdende knecht is „gesteld tot een licht voor de naties” (42, 6 en 49, 6). Evenals de Messias komt de knecht tot hoog aanzien: „Koningen rijzen op, wanneer zij U zien en vorsten werpen zich neer; omdat Jahwe U uitverkoos” (49, 7). „Nu is zijn gelaat wel onmenselijk verwrongen en heeft zijn gestalte niets menselijks meer. Maar eens zullen veel volken bij zijn aanblik ontroeren en Ko-

ningen hun mond voor Hem sluiten" (52, 15). Punten van overeenkomst zijn derhalve in de beschrijving van den Messias enerzijds en den lijdenden dienaar anderzijds aanwezig, doch niet zo duidelijk dat de Joden met hun vaste verwachting van een Messias-Koning de voorspelling van een lijdenden Verlosser gemakkelijk konden begrijpen.

200. Hoe werden de profeten zich van hun roeping bewust?

De grote profeten van het oude Verbond traden op krachten een bijzondere roeping van God, in wiens naam en met wiens gezag zij het volk op hun plichten wezen, tot bekering opwekten, met straf dreigden en soms ook toekomstige gebeurtenissen voorspelden. Hun roeping en taak berustte op een bovennatuurlijke inwerking Gods. Niemand kan zich zelf tot profeet opwerken door gebed of studie of anderszins. Wie van God die gave ontvangt is profeet; wie niet die gave ontvangt kan geen profeet worden. Hoe ontvingen nu de profeten hun roeping? Drie der grootste profeten hebben ons daaromtrent ingelicht. Isaias aanschouwde in een visioen God gezeten op een troon en van engelen omgeven. Een der seraphs raakte met een gloeiende kool, die hij met een tang van het altaar had genomen, zijn mond aan. Dan hoorde hij God vragen: wien zal Ik zenden? en Isaias antwoordde: zend mij (Is. 6, 1—8). Dit alles greep plaats in een visioen. Isaias zag dit alles voor zijn geestesoog gebeuren. Zijn lippen werden niet door een echte gloeiende kool aangeraakt, evenmin als de engel een echte tang in de hand nam. Op soortgelijke wijze verhaalt Jeremias zijn roeping. Hij hoorde de stem van Jahwe: Ik heb u bestemd tot profeet. Jeremias trachtte zich aan zijn roeping te ont-

trekken, maakte bezwaren; doch Jahwe raakte de mond van den geroepene aan en sprak: Ik leg Mijn woorden in uw mond. Heden geef Ik u volmacht over volken en rijken om op te bouwen en te planten (Jer. 1, 4—40). Het visioen waarin Ezechiël zijn roeping ontving, wordt ingewikkelder voorgesteld, doch komt zakelijk op hetzelfde neer als de andere. Daar de gave van den profeet van bovennatuurlijke aard is en door God gegeven wordt aan wien Hij uitverkiest, kan men de roeping der profeten niet verklaren door auto-suggestie. Er gebeurde inderdaad iets; 't was niet louter verbeelding. God werkte op ongewone wijze in op hun verstand, wil en verdere vermogens. Dat zij met deze inwerking Gods medewerkten met behulp hunner zielsvermogens spreekt vanzelf, doch de oorzaak van hun inwendige belevens lag buiten hen zelf; niet hun eigen onderbewustzijn verwekte het visioen, doch de inwerking van Gods kant. Eenmaal geroepen blijven zij zich van hun uitverkiezing en taak bewust; zij voelen zich gezanten van God, stellen zich geheel ter Zijner beschikking. De roeping der profeten, hoewel in een visioen geschonken, is iets werkelijks, niet spel van verbeelding. De helderheid van het visioen veroorloofde hen, en ook ons, niet aan de echtheid hunner zending te twijfelen.

201. De zinnebeeldige handelingen der profeten werkelijkheid of fictie?

Bij hun taak van predikers hebben de profeten zich soms van zinnebeeldige handelingen bediend in plaats van woorden. Vooral Ezechiël is daarvoor bekend. Om slechts enkele voorbeelden te noemen: een boekrol aan beide zijden beschreven met klaagliederen at hij op en ze werd in zijn

mond als honing zo zoet (Ez. 2, 8—3, 3). Zijn tong deed God vastkleven aan zijn verhemelte, zodat hij niet meer prediken kon voor het „onhandelbaar volk” (3, 26). Op een tegel tekent hij Jeruzalem; dan neemt hij een ijzeren plaat, die hij tussen hem en de stad plaatst en waarnaar hij onafgebroken blijft kijken (4, 9). Meer dan een jaar moet hij op zijn linkerkzijde blijven liggen om de schuld van Israel te dragen en daarna 40 dagen voor de schuld van Juda op zijn rechterzijde. Al die tijd richtte hij onafgebroken zijn blik en ontblote arm naar Jeruzalem (4, 4—8). De lezer van Ezechiël's voorzeggingen vindt nog tal van dergelijke zinnebeeldige handelingen, die ons vreemd voorkomen, doch die wij niet met rationalistische verklaarders voor tekenen van zenuwziekte mogen aanzien. De vraag rijst vanzelf bij ons op: heeft Ezechiël al deze handelingen werkelijk verricht? Voor een afzonderlijke verklaring moeten wij verwijzen naar commentaren of naar voetnoten bij de Nederlandse vertaling. Hier kunnen we volstaan met een algemeen antwoord, dat aldus luidt: soms zijn die handelingen inderdaad gesteld; soms heeft de profeet ze in een visioen gezien en beleefd; in sommige gevallen blijkt niet duidelijk of we met werkelijkheid of met fictie te doen hebben. Overigens doet de werkelijke of fictieve aard der symbolen weinig ter zake. Steeds hadden ze tot doel indruk op het volk te maken; hetgeen bij werkelijke handelingen wel meer gevolg gehad zal hebben dan wanneer de profeet zijn visioen verhaalde. Daar de oude oosterlingen in het gewone leven zich vaak van symbolische handelingen bedienden, kwamen hun die minder vreemd voor dan bij ons, die licht aan verschijnselen van overspanning denken. Bij het gebruik van de symbolen pasten de profeten zich aan bij de smaak van hun tijd; voor ons westerlingen zou dit rhetorisch hulpmiddel nutteloos

zijn. De mannelijke forse persoonlijkheid der profeten, zoals we die uit het bijbelverhaal kennen, sluit elke veronderstelling van ziekelijke overspanning uit.

202. „*Een os kent zijn meester, een ezel de krib van zijn heer*” (Is. 1, 3).

Bij de Kerstkrib zien wij behalve herders en schapen gewoonlijk een os en een ezel. Tegen deze zo vertrouwd en dierbaar geworden afbeelding bestaat geen bezwaar. Enkel mogen we die dieren bij de kribbe niet in verband brengen met bovenstaand vers. Waarschijnlijk lag deze tekst ten grondslag aan de afbeelding van de os en de ezel bij de Kerstkrib, een gebruik dat reeds uit de 4e eeuw dateert. Doch dan hebben de devote kribbouwers zich vergist. Isaias spreekt hoegenaamd niet over de kribbe van Bethlehem en eigenlijk ook niet over een os en een ezel. Deze bewering klinkt misschien vreemd; daarom een korte verklaring. Isaias voert bij de plechtige aanhef zijner profetie Jahwe sprekende op, die zijn volk Israel hun ondankbaarheid verwijt: „Hemelen, hoort en aarde, luister: Ik bracht kinderen groot en voedde ze op; maar zij zijn Mij ontrouw geworden. Een os kent zijn meester, een ezel de krib van zijn heer. Maar Israel kent zo iets niet; mijn volk begrijpt zoiets niet eens” (Is. 1, 2. 3). Wat bedoelt dus de profeet, als hij een os en ezel als voorbeeld stelt aan het ondankbare Israel? Niets anders dan deze algemene klacht: dieren kennen hun meester en zijn hem dankbaar, maar de mensen (Israel) zijn Mij niet dankbaar! De beide dieren worden dus genoemd bij wijze van voorbeeld; evengoed had hij een paard en een koe kunnen nemen. In elk geval valt geen nadruk op deze beide dieren en sluiten de os en ezel geenszins de andere dieren uit. Daarenboven

heeft deze strafpredicatie niets gemeen met een kersttoneel! Van den pasgeboren Verlosser is in deze tekst van Isaias zelfs in de verte geen sprake. Deze opmerking bedoelt enkel de woorden van Isaias te verduidelijken, maar houdt geen afkeuring in van de populaire Kerstkrib.

203. De vier wereldrijken bij Daniël (2, 31; 7, 1 - 27; 8, 1 - 25).

Meermalen voorspelt Daniël, dat vier wereldrijken aan het rijk van den Messias zullen voorafgaan. De bijbelverklaarders zijn het niet eens, welke die vier rijken zijn. In het eerste visioen zag Daniël een groot standbeeld. Het hoofd was van goud, borst en armen van zilver, buik en lendenen van koper, schenkels van ijzer, de voeten een mengsel van ijzer en leem. Een steen verbrijzelde het beeld en werd zelf tot een geweldige berg (2, 31—35). Daniël verklaarde het eerste rijk, voorgesteld door het hoofd van goud, als het rijk van Nabuchodonosor zelf, dus het babylonische wereldrijk. Doch welke de drie volgende zijn, blijkt niet zo duidelijk. In een volgend visioen zag Daniël deze wereldrijken als vier beesten (8, 1—25). Meestal ziet men in de vier wereldrijken aangeduid: vooreerst het babylonische rijk, dat vervangen werd door de medo-perzische overheersing bij de val van Babylon in 538. Daarna beheersten de medo-perzische koningen, te beginnen met Cyrus, het hele oosten, totdat Alexander de grote zijn heerschappij uitbreidde over heel het oosten (330). Na zijn vroegtijdige dood (323) viel zijn onmetelijk rijk uiteen. Zijn veldheren (diadochen genoemd) bestreden elkaar, totdat er vier rijken ontstonden, die evenwel geen wereldrijken konden heten. Ten laatste maakten de Romeinen zich van heel het oosten meester. Deze uitleg

stuit op verschillende moeilijkheden. Daarom menen andere geleerden, dat met de vier wereldrijken bedoeld zijn: het babylonische, medo-perzische, griekse en syrische rijk. Ook deze verklaring klopt niet geheel met de beschrijving van Daniël. Overigens is de nauwkeurige aanwijzing der vier wereldrijken slechts bijzaak. Het doel van den profeet was de komst van het messiaanse rijk te voorspellen, niet de geschiedenis der tussenliggende eeuwen met historische nauwgezetheid uit te stippelen. Na de vier wereldrijken zou het Messiaanse rijk gesticht worden, dat alle volken omvatten en nimmer eindigen zou.

204. De voorspelling der zeventig jaarweken (Daniël 9, 24 - 27).

Deze voorspelling behoort tot de moeilijkste van het Oude Testament, niettegenstaande de schijnbaar duidelijke gegevens, die ze bevat. Van weinig teksten bestaan zoveel en zo uiteenlopende verklaringen. Toch is het wel mogelijk de lezers door dit doolhof de weg te wijzen en een verstaanbare uitleg te bieden. Daniël dacht aan de voorzegging van Jeremias, dat de ballingschap 70 jaren zou duren (Jer. 25, 11; 29, 10). Dit tijdvak was tans verlopen, want Daniël's overdenking had plaats in het eerste jaar der regering van Darius (of Cyrus) (Dan. 9, 1). Het jaar derhalve na de beëindiging der ballingschap, want Cyrus had na de inname van Babylon (538) de joden toegestaan naar hun vaderland terug te keren. Uit de woorden van Jeremias had Daniël opgemaakt, dat na de 70 jaren der ballingschap het messiaanse tijdvak zou aanbreken, waarmede het herstel van het joodse rijk in volle glorie volgens de algemene opvatting der Joden moest samenvallen. Van die heerlijkheid viel ech-

ter niets te bespeuren. Jeruzalem lag nog in puin. Daarom bad Daniël tot God om begrip van Jeremias' woorden; want blijkbaar had hij die verkeerd verstaan. Dan verschijnt hem de engel Gabriël „om (hem) te onderrichten en volledig inzicht te geven” (9, 22). De zeventig jaren waren bedoeld als weken, d.i. jaarweken. Niet na 70 jaren, maar na 490 jaren zou het Messiaanse rijk aanbreken. Het begin dier jaarwekenreeks valt derhalve in het jaar der profetie van Jeremias (587), niet in het jaar van Daniël's overdenking van Jeremias' woord. De jarenreeks is uitgedrukt in veelvouden van het symbolische getal zeven. Daaruit zou men geneigd zijn te besluiten, dat geen nauwkeurige tijdsaanduiding bedoeld was, doch enkel een lange onbepaalde periode. Doch de indeling van de 70 weken in 3 tijdvakken van 7, 62 en 1 week wijzen erop, dat er een historisch fundament aan ten grondslag ligt. Hoe klopt deze indeling nu met de historisch zekere en bekende feiten? Ziedaar het voornaamste twistpunt. Uitgaande van 587, het jaar van Jeremias' voorspelling, brengt de eerste periode van zeven jaarweken ons tot 538. Tot zover geen moeilijkheid want in 538 trad Cyrus op, die ook elders (Is.45, 1) een gezalfde vorst genoemd wordt. Doch het tijdperk van de volgende 62 jaarweken of 434 jaren, waarin Jeruzalem „hersteld en herbouwd zal zijn met pleinen en wallen, maar in troebele tijden” (9, 25) is moeilijker te herkennen. Het moet de periode zijn verlopend vanaf 538 tot 104, in welk laatste jaar „een gezalfde zal worden gedood” (9, 26). Daar na diens dood een godsdienstvervolging uitbreekt, die duidelijk wijst op de tijd der Machabeën, ziet men tans vrij algemeen in dien gezalfde den laatsten waardigen hogepriester Onias III. Deze werd echter reeds vermoord in 171. Wat de laatste jaarweek betreft, die in twee helften verdeeld wordt, laat de onzekerheid van de grondtekst en

de afwijkende lezing der vertalingen ons vrijwel geheel in het duister. Hoe moeilijk de uitleg der profetie, deels omdat we de oorspronkelijke tekst niet met voldoende zekerheid kunnen achterhalen, ook zijn moge, de hoofdgedachte is duidelijk: Daniël voorspelt het messiaanse tijdvak, dat na ongeveer 490 jaren, te berekenen vanaf Jeremias' voorzegging in 538, zal aanbreken. Het is hier de plaats niet op andere mogelijke verklaringen in te gaan. Enkel dient de uitleg vermeld, die vroeger vrij algemeen aanvaard werd en met bijna volmaakte juistheid voert tot het sterfjaar van Christus. Volgens deze verklaring beginnen de jaarweken in 458, in welk jaar koning Artaxerxes den schriftgeleerde Esdras met een bevelschrift en geschenken naar Jeruzalem zond om de eredienst weer in te richten (Esdr. 7). In deze veronderstelling eindigen de jaarweken omstreeks het jaar 30 van onze jaartelling, derhalve bij de dood van Christus, die dan als de door Daniël bedoelde gezalfde beschouwd wordt. Hiertegen pleit evenwel, dat met „het woord, dat gesproken werd om Jeruzalem weer op te bouwen” (Dan. 9, 25) blijkens het verband met Jeremias' voorzegging, waarover Daniël nadacht, bedoeld moet zijn het woord of de voorspelling van Jeremias (Jer. 25, 11 en 29, 10) en niet een decreet van een koning. Overigens indien een koninklijk decreet bedoeld was als beginpunt van de 70 jaarweken, kwam daarvoor in aanmerking het bevelschrift van Cyrus (538), die de Joden de terugkeer uit de ballingschap toestond of ook het decreet van Darius (520), die opnieuw de Joden de zelfde gunst verleende (Esdr. 1, 1 en 6, 3—5). Het onbeduidende bevelschrift van Artaxerxes komt nauwelijks in aanmerking en wordt enkel als uitgangspunt der berekening gekozen, omdat men zo komt tot de tijd van Christus' dood. In een profetie mogen we echter nooit al te duidelijke en

letterlijke tijdsaanduiding verwachten en ook dit pleit tegen deze laatste, vroeger bijna algemeen aanvaarde uitleg. Nu kan men evenwel de moeilijkheid opwerpen, dat de voorspelling toch ongetwijfeld messiaans is en derhalve moet eindigen in de tijd van Christus. Dit bezwaar vervalt, wanneer we Onias III, den hogepriester en gezalfde, beschouwen als de voorafbeelding van Christus. De profetie blijft dan messiaans, hoewel indirect. Duidelijkheidshalve merken we hier op dat messiaanse profetieën niet steeds rechtstreeks en uitsluitend op den Messias slaan, doch ook in letterlijke en rechtstreekse zin een persoon kunnen aanduiden, die door den schrijver onder ingeving Gods gezien is als voorafbeelding van den Messias. De onduidelijkheid van de jaarweken verdwijnt grotendeels, wanneer zij in verband gelezen worden met de overige visioenen van Daniël aangaande het messiaanse tijdvak. Steeds is daar sprake van de strijd der Joden tegen wereldrijken en vooral van de godsdienstoorlogen ten tijde van de Machabeën. Na die strijd wordt als troost het messiaanse vredesrijk voorspeld. Het rijk Gods aan te kondigen was het doel en de opdracht van Daniël. De verdere historische bijzonderheden blijven van ondergeschikt belang en moeten bezien worden in het licht der profetische uitdrukkingswijze, die verschilt van strict nauwkeurige geschiedschrijving.

205. Het huwelijk van Osee werkelijk of figuurlijk?
(Osee 1, 2; 3, 1)

De profetie van Osee opent met een vreemdsoortig verhaal. „Jahwe sprak tot Osee: ga, neem u een overspelige vrouw en krijg bastaardkinderen (van haar). Want het land heeft overspel bedreven en zich van Jahwe afgekeerd”

(1, 2). Dit huwelijk had ongetwijfeld een zinnebeeldige betekenis. De overspelige vrouw beduidt het volk Israel, dat aan God ontrouw geworden is. Doch God wil na de ballingschap opnieuw een verbond met hen aangaan. Deze liefde van Jahwe voor zijn zondig volk moest Osee uitbeelden door zijn huwelijk. De vraag blijft evenwel open, of dit huwelijk inderdaad aangegaan is. Of heeft Osee enkel bij wijze van parabel dit huwelijk voorgedragen? Van ouds zijn de meningen verdeeld. De meeste exegeten spreken zich thans uit voor een symbolisch, niet werkelijke verbintenis daar dit voor de onderrichting van het volk voldoende was en een werkelijke verbintenis een afstotende indruk maakt. Dit is ook de mening van Hieronymus. Daar beide opvattingen gezagvolle verdedigers gevonden hebben, is de vraag niet met zekerheid op te lossen.

206. Heeft Jonas drie dagen in het binnenste van een vis doorgebracht? (Jon. 2)

Het boek Jonas is steeds onder de profetische en didactische boeken gerangschikt. Hieruit volgt echter niet, dat er geen werkelijke geschiedenis in beschreven wordt. Wel zijn de vakgeleerden het niet eens, of alle onderdelen van het verhaal als werkelijk gebeurd opgevat moeten worden. Sommige katholieken ontkennen dit, niet omdat er wonderen in voorkomen; doch om de letterkundige soort van het boek, dat niet op de eerste plaats als geschiedverhaal bedoeld is. Er zijn meerdere gevallen of voorbeelden bekend van mensen, die door een vis opgeslokt en uitgeworpen toch in leven gebleven zijn. Ook als deze verhalen waar zijn, bewijzen ze weinig. De vraag is niet, of er een wonder nodig was om Jonas in het leven te bewaren, maar of de schrijver bedoeld

heeft een werkelijk voorval te verhalen. Uit de profetisch-letterkundige soort van het boek is dit laatste niet met zekerheid af te leiden. Doch een sterkere aanwijzing lezen we in het Evangelie. Aan de schriftgeleerden en farizeën, die een wonderteken vroegen, antwoordde Christus: „geen teken zal hun gegeven worden dan het teken van Jonas den profeet. Want zoals Jonas drie dagen en drie nachten in de buik van het zeemonster was, zo zal ook de Mensenzoon drie dagen en drie nachten in het hart der aarde zijn. De Ninivieten zullen in het oordeel opstaan tezamen met dit geslacht en het veroordelen; want zij bekeerden zich op de prediking van Jonas; en zie, meer dan Jonas is hier. De koningin van het zuiden zal in het oordeel opstaan met dit geslacht en het veroordelen; want zij kwam van het uiteinde der aarde om Salomon's wijsheid te horen: en zie meer dan Salomon is hier”. (Matth. 12. 38—44). Bij deze plechtige voorzegging van het grootste zijner wonderen, de verrijzenis, vergelijkt Christus zijn verblijf in het graf met het verblijf van Jonas in de vis. Deze woorden verliezen te veel van hun kracht, als ze enkel inhielden: „Zoals in het verdichte verhaal of de fabel van Jonas”. Daarenboven vergelijkt Christus zijn prediking met die van Jonas. Meer dan Jonas is hier; dus heeft Jonas werkelijk te Ninive boete gepredikt. De koningin van Saba kwam werkelijk bij Salomon. De gehele samenhang wijst er op, dat Christus hier werkelijke feiten bespreekt en als voorbeeld aanhaalt. Met deze woorden van Christus voor ogen valt aan de historiciteit van het verblijf van Jonas in de vis moeilijk te twifelen. Wel werpt men hiertegen op, dat Christus zich kon aanpassen aan de feitelijke onjuiste mening van zijn hoorders, die het Jonasverhaal voor historisch hielden. Omdat zij daarvan vast overtuigd waren, kon Christus zich van de Jonastekst bedienen om zijn verrijzenis

te voorspellen. Voor zijn hoorders zou die aanhaling, ook als het Jonasverhaal geen werkelijk feit inhield, dezelfde bewijskracht bezitten. Over dit laatste kan men twisten. Doch in elk geval klinken de woorden in Christus' mond bij zulk een plechtige voorspelling zeer vreemd, als er aan het Jonasverhaal geen werkelijkheid ten grondslag lag. Evenmin overtuigt ons de uitleg van enige katholieke geleerden, dat Christus abstractie maakt van de historiciteit der aangehaalde voorbeelden, doch enkel iets wilde leren aan zijn hoorders. De zin komt dan hierop neer: gij kent het verhaal van de vis, van de bekering van Ninive en de koningin van Saba. Of deze verhalen historisch zijn laat ik in het midden. Enkel moet ge er een les uit trekken. Ook deze verklaring lijkt moeilijk overeen te brengen met de waardigheid van Christus. Kortom, de letterlijke uitleg, die het verblijf in de vis als een feit opvat, en door de eeuwenlange traditie van Joden en Christenen gesteund wordt, verdient de voorkeur. Een afzonderlijke kerkelijke uitspraak over dit vraagstuk bestaat niet. Doch het valt onder het decreet der pauselijke bijbelcommissie van 23 Juni 1905: de letterlijke verklaring van pericopen, die de schijn van geschiedenis vertonen, mag enkel prijs gegeven worden, indien degelijke bewijzen aangevoerd worden voor een niet letterlijke historische uitleg. Deze degelijke bewijzen zijn volgens het oordeel der meeste katholieke vakkundigen niet aanwezig.

207. Het offer der H. Mis voorspeld door Malachias (1, 11).

De laatste der profeten van het Oude Verbond heeft een openbaring ontvangen en medegedeeld over het ene Godwelgevallige offer de Nieuwe Wet. Zowel de samenhang als de woorden der voorspelling zelf wijzen dit uit. Eerst houdt

de profeet een strenge strafrede tegen de priesters, die minderwaardige dieren als offer durfden opdragen. Daarna zou men verwachten: draagt voortaan reine dieren op, zoals de Wet voorschrijft. In plaats daarvan roept hij hun toe liever de tempel te sluiten en de offerdienst te staken. Met profetische blik ziet hij dan het offer van het Nieuwe Verbond, dat op iedere plaats van de opgang der zon tot aan haar ondergang opgedragen zal worden. Tevergeefs trachtten niet-katholieke verklaarders deze tekst toe te passen op de offers, door de Joden in de verstrooiing, vooral in de joodse tempels van Elephantine en later van Leontopolis opgedragen, welke offers aan de palestijnse Joden als beschamend voorbeeld voorgehouden zouden worden. Evenmin kan men hier denken aan de offers van heidenen, die aan God nog welgevalliger zouden zijn dan de offers zoals de Joden ten tijde van den profeet opdroegen. Afgezien van andere bezwaren tegen dergelijke verbastering van Malachias' woorden blijkt overduidelijk, dat genoemde offers niet „op iedere plaats van de opgang der zon tot haar ondergang” opgedragen werden. Enkel de H. Mis voldoet aan de inhoud der voorspelling. Uit de tekstwoorden alleen kan men weliswaar niet afleiden, dat het offer der Nieuwe Wet een onbloedig spijsoffer zou zijn; doch nadat we de vervulling kennen, zien we de H. Mis in de woorden der profetie aangeduid. Eerst door de vervulling wordt de volledige zin der voorspellingen gewoonlijk duidelijk bekend.

208. *Elias komt vóór de dag van Jahwe* (Mal. 3, 23 of 4, 5; Matth. 17, 10 - 13).

Aan het slot zijner profetie vermaant Malachias tot onderhouding der Wet van Mozes. Eens zal Jahwe daarnaar oor-

delen. Vóór die oordeelsdag zal Jahwe een gezant zenden, den profeet Elias. Over de oordeelsdag bezaten de Joden in het Oude Testament een vaag en onvolmaakt begrip. Vaak hadden de profeten gesproken over de dag van Jahwe, waarmee zij niet steeds hetzelfde bedoelden. Wel wordt daardoor steeds een of ander bijzonder ingrijpen van God bedoeld, doch dit kan evengoed op de eerste als de tweede komst van Christus slaan. De juiste zin moet uit de samenhang blijken. Evenals andere profeten voorspelde Malachias het rijk Gods: de door Christus te stichten heilsorde van het Nieuwe Verbond, omvattende het begin en midden en einde van het Godsrijk. Aan dit rijk in ruimere zin genomen zal Elias voorafgaan. Doch dan blijkt nog niet uit de woorden van Malachias, wanneer precies Elias verschijnen moet: voor de eerste komst van Christus of voor het einde der wereld. De duisterheid wordt evenwel opgehelderd door woorden van Christus zelf. Toen Joannes de Doper van uit zijn kerker cel twee leerlingen naar Christus zond om te vragen of Hij de Messias was — niet omdat Joannes twijfelde, maar om het geloof der leerlingen te versterken —, sloot Christus zijn lofrede op Joannes aldus: „Zo ge het wilt verstaan, hij zelf (Joannes de Doper) is de Elias die komen moet. Wie oren heeft om te horen, hij hore” (Matth. 11, 14, 15). Nog duidelijker na de gedaanteverandering op de berg, waar Mozes en Elias zich bij Christus voegden. De verschijning van Elias herinnerde de apostelen aan het volksgeloof, dat Elias vóór den Messias komen moest. En eerst nu, geruime tijd na Christus' optreden, vertoont zich Elias. Vandaar de vraag der leerlingen: Waarom zeggen de schriftgeleerden dan dat Elias eerst komen moet? Christus antwoordde hierop: zeker Elias moet komen en dan haalt Hij de profetie van Malachias aan. Maar tegelijk deed Hij hun verstaan,

dat zij den profeet verkeerd verstaan hadden. „Ik zeg u, Elias is reeds gekomen; zij hebben hem echter niet erkend, maar met hem gedaan wat ze wilden” (Matth. 17, 12).

De laatste woorden slaan duidelijk op de gevangenschap van Joannes den Doper. Bijgevolg verklaart Christus, dat de Elias, waarvan Malachias sprak, niemand anders was dan Zijn eigen voorloper. Toen begrepen de leerlingen dat Hij hun over Joannes den Doper gesproken had (Matth. 17, 13). Derhalve besluiten we: Malachias heeft niet voorspeld, dat Elias op het einde der wereld terugkeren zal. Nu zal het nuchtere verstand opmerken: Waarom voorspelde Malachias dan niet, dat Joannes de Doper zal komen? Waarom noemt hij Elias? Het antwoord ligt in het bovenstaande opgesloten: Joannes geleeke in zijn roeping en taak zoveel op Elias, dat bij met die naam kon aangeduid worden. Joannes zou volgens de verklaring van den engel Gabriël aan Zacharias „voor Hem (den Heer) uitgaan met de geest en de macht van Elias om de harten der vaders tot de kinderen terug te brengen” (Luc. 1, 17), d. i. om zijn tijdgenoten op den Messias voor te bereiden. Dezelfde taak kende Malachias aan Elias toe (3, 24 of 4, 6).

HET NIEUWE TESTAMENT

209. Komt de tekst onzer Evangelien overeen met de oorspronkelijke handschriften?

Indien we de oorspronkelijke handschriften der Evangelisten nog bezaten, was deze vraag spoedig opgelost. Dit is echter niet het geval. De oorspronkelijke tekst is geschreven op papyrus, een plantaardige stof, die van een paar eeuwen voor onze jaartelling tot het jaar duizend ongeveer gebruikt is als schrijfpapier, hoewel na de 3e eeuw het duurere uit dierenhuiden vervaardigde perkament meer en meer in gebruik kwam. Zulk een papyrusvel, vooral als het druk betast en op- en afgerold werd, moest vrij spoedig verslijten. De oorspronkelijke exemplaren der evangeliën zijn zeker niet ouder geworden dan een eeuw. Meermalen evenwel zijn zij overgeschreven ten dienste der Kerken, die geleidelijk ontstonden. Vrij spoedig werden zij daarenboven vertaald voor de nieuw-bekeerden, die geen grieks verstonden. Dit overschrijven en vertalen is echter niet zonder fouten en onnauwkeurigheden geschied. Een overschrijver vergist zich licht nu en dan, vooral als het een tekst betreft, die zonder tussenuimte tussen de woorden geschreven was, geen punten of komma's bevatte, of ook onduidelijk geschreven was. Soms eindigen twee dicht bijeenstaande woorden met dezelfde letters, waardoor licht een paar tussenliggende woorden worden

overgeslagen; soms gelijken twee letters op elkaar, zodat de vermoeide klerk zich vergissen kan; soms veroorloofde de overschrijver zich te goeder trouw enige vrijheid door een onduidelijke zin wat vloeiender weer te geven; soms werd de tekst aan den overschrijver gedikteerd, waarbij zijn oor zich vergissen kon evengoed als het oog van degene die dicteerde. Al deze mogelijkheden en nog verschillende andere zijn voorgekomen. Met het gevolg dat de nieuwe handschriften alle min of meer van elkaar afweken. Vertalers stonden aan dezelfde moeilijkheden en mogelijkheden bloot en daarbij blijft nauwkeurig vertalen een kunst, die niet iedereen verstaat. Vooral aan latijnse vertalingen bestond geen gebrek. In het midden der vierde eeuw had het aantal vertalingen en helaas ook het verschil van lezing zulke afmetingen aangenomen, dat paus Damasus († 384) aan Hieronymus, den grootsten talenkenners en bijbelkundige van die tijd, last gaf de latijnse tekst te verbeteren en kritisch naar de oorspronkelijke vorm vast te leggen. We begrijpen de klacht van Hieronymus: „Gij beveelt mij uit dit oude een nieuw werk te maken; ik moet bij al die exemplaren als scheidsrechter zitten en uitmaken, wat met het oorspronkelijke grieks overeenkomt. Een vroom werk maar vol gevaar! Van de latijnse teksten bestaan ongeveer evenveel verschillende teksten als er codices zijn” (praef. ad Damasum). Van opzettelijke tekstvervalsing kon wel geen sprake zijn, want zodra een ketter het waagde de Bijbel te verminken, werd hij tot de orde geroepen, zoals uit de geschriften van kerkvaders blijkt. Latere eeuwen brachten een bijna ontelbaar aantal nieuwe afschriften, vooral door de ijvervolle zorg der monniken; doch ook deze overschrijvers ontkwamen niet aan bovengenoemde moeilijkheden en het aantal afwijkende lezingen nam steeds toe. Toch behoeft dit natuurlijk en noodzakelijk gevolg

der menselijke zwakheid ons niet te verontrusten. Want de afwijkende lezingen zijn meestal onbeduidend en vrij gemakkelijk te herstellen; slechts in enkele gevallen is de zin der oorspronkelijke lezing onzeker en geloofspunten raken zij niet. De oudste nog bestaande codices wijken slechts in bijkomstigheden van onze tegenwoordige tekst af. Tot deze oudste exemplaren behoren er vier, die in de vierde of vijfde eeuw geschreven zijn. De codex Vaticanus, bekend als codex B, en de door Tischendorff in 1859 ontdekte codex Sinaiticus, zo genaamd naar het klooster op de Sinai, waar hij gevonden werd, stammen uit de 4e eeuw. De codex Alexandrinus (codex A) en de codex Ephraem rescriptus (zo genoemd omdat over de bijbeltekst leerredenen van den kerkvader Ephraem geschreven zijn), dateren uit de 5e eeuw. De tekstkritiek heeft de betrouwbaarheid van onze tegenwoordige tekst volkomen vastgesteld. De tekstkriticus Hermann von Soden heeft met een staf van medewerkers bijna alle bibliotheken nagezocht en niet minder dan 2540 codices nauwkeurig onderzocht; daarenboven nog ongeveer 1565 lectionaria of boeken, die de epistels en evangeliën bevatten. Dit wetenschappelijk onderzoek heeft onweerlegbaar uitgewezen, dat we nog een tekst bezitten die slechts in gevallen van minder betekenis van het oorspronkelijk geïnspireerde handschrift der Evangelisten afwijkt, terwijl 7/8 van de tekst volmaakt uniform is overgeleverd. Voor de tijd waarin de oudste bovenvermelde codices ontstaan zijn, werpen de kerkvaders overvloedig licht op de lezing van de alleroudste tekst. Deze Vaders toch hebben leerredenen op de Evangeliën samengesteld, waarbij blijkt welke tekstlezing zij in hun oude exemplaren aantroffen. Er bestaat derhalve wetenschappelijk niet de minste reden aan de juistheid van onze tegenwoordige tekst der Evangeliën te twijfelen.

210. *Wanneer zijn de Evangelien geschreven?*

In de eerste eeuw onzer jaartelling. Dit blijkt uit de talrijke getuigenissen van de kerkvaders en uit de oudste Christelijke geschriften. Het oudste document is de Didache of leer der twaalf Apostelen, een werkje ontstaan omstreeks het jaar 100, dat duidelijk aantoonde blijkens zijn aanhalingen, dat de schrijver het evangelie van Mattheus kende. Uit de prachtige brieven van den H. Ignatius van Antiochië, geschreven omstreeks 110, blijkt eveneens bekendheid met de evangeliën. Zo zou men de gehele reeks der kerkvaders kunnen aanhalen. Doch een duidelijk en eenvoudig bewijs voor het ontstaan der evangeliën bieden ons de getuigenissen van Kerkelijke schrijvers uit de tweede helft der tweede eeuw, en uit de vijf voorname kerken, die toen rondom de Middellandse zee bloeiden. Clemens van Alexandrië (150—210), hoofd der katechetenschool, noemt de vier evangelisten, zoals hij die van oudere priesters vernomen had. Hij voegt erbij dat Marcus geschreven heeft volgens de prediking van Petrus, wiens gezelschap hij was te Rome en dat Joannes het laatste schreef, wiens evangelie hij „geestelijk” noemt in tegenstelling met de drie vorige, die meer eenvoudig hun verhaal hadden opgesteld. Origenes (185—254) verdedigde met klem tegen de ketters, dat er slechts vier echte evangeliën zijn, die in de gehele kerk aangenomen worden. Hierbij denke men aan het grote getal apokriefe of valse evangelieverhalen van grotere of kleinere omvang, die toen in omloop waren. Uit de Kerk van Noord-Afrika bezitten we het getuigenis van Tertullianus (160—222), die helaas later tot ketterij verviel. Tegen den ketter Marcion, die slechts het evangelie van Lucas en dan nog verminkt aannam, nam hij krachtig stelling: „Van de Apostelen delen ons Mattheus en

Joannes het evangelie mede; van de apostelleerlingen Lucas en Marcus". Van belang is het z.g. fragment van Muratori, dat de H. Boeken van het N. T. opsomt. Deze lijst dateert van circa 180 en werd in de bibliotheek van Milaan wedergevonden door Muratori, wiens naam ze nu draagt. Hierop worden Lucas en Joannes genoemd, Lucas als derde. Daar de eerste regels ontbreken veronderstelt men terecht dat als eerste en tweede Mattheus en Marcus voorkomen. Tegen het einde der tweede eeuw stelde Tatianus, vermoedelijk te Rome, zijn Diatessaron samen, een doorlopend evangelie-verhaal, samengesteld uit de vier kanonieke Evangeliën. De H. Ireneüs eindelijk levert een getuigenis uit Azië en Gallië. Hij was een leerling van den H. Polycarpus, die op zijn beurt een leerling van den H. Joannes was. Deze omstandigheid verhoogt het gezag van zijn verklaring. Uit Klein-Azië vertrok hij naar Rome en werd bisschop van Lyon. Zijn getuigenis is zeer duidelijk: „Mattheus schreef in het hebreuws (of aramees) voor de Joden een evangelie. Marcus, de leerling en tolk van Petrus, heeft ons op schrift nagelaten wat Petrus predikte. Lucas, de gezelschap van Paulus, stelde wat deze predikte te boek. Later heeft Joannes, de leerling des Heren, die aan zijn zijde lag, ook een evangelie geschreven tijdens zijn verblijf te Ephese in Azië" (Adv. haer, 3, 1). In hetzelfde apologetische werk schrijft hij: Zo vast is de overtuiging betreffende deze evangeliën, dat zelfs de ketteren er getuigenis van afleggen, ieder immers tracht daaruit zijn leer te bewijzen (3, 11, 7). En „een viervoudig Evangelie door één Geest ingegeven, schonk God ons". (3, 11, 8). De aangehaalde getuigenissen zijn geheel onafhankelijk van elkaar en tonen aan, dat op het einde der tweede eeuw de vier evangeliën bekend en erkend waren in alle kerkgemeenten. Als men in aanmerking neemt, vooreerst de verwarring gesticht door

de talrijke apocriefe of valse evangeliën, die het herkennen der echte bemoeilijkten, vervolgens de weinige relaties tussen deze Kerken en het moeilijke en zeldzame verkeer; eindelijk, dat de handschriften der evangelisten eerst geleidelijk overgeschreven en verbreid werden, dan moeten de Evangeliën aanmerkelijk ouder zijn dan het midden of einde van de tweede eeuw. Zelfs de rationalistische kritiek geeft dit toe, doch beperkt de oorspronkelijke handschriften tot enkele brokstukken onzer Evangeliën. In de eerste eeuw zouden inderdaad volgens hen korte gedeelten ervan geschreven zijn, maar deze oorspronkelijke spreuken des Heren en korte verhalen zouden in de volksmond aangegroeid zijn tot de tegenwoordige vorm der evangeliën, welke in de tweede eeuw vastgelegd zou zijn. Hiertegen merken we op, dat van die kortere tekst nooit een spoor ontdekt is. Geen enkele kerkvader heeft die fragmenten gekend. Hun uitleg en aanhalingen bestrijken geheel de tekst onzer Evangeliën. Een dergelijke aanvulling en misvorming zou zeker tegenstand ontmoet hebben en ook daarvan ontdekken we geen spoor. De oudste codices en vertalingen bevatten de tekst in de omvang die wij nu kennen. Zodat we bedoelde kortere brokstukken als oorspronkelijke vorm der Evangeliën eenvoudig als verzinsel beschouwen, uitgedacht om tegelijk met de ouderdom ook de betrouwbaarheid der Evangeliën te bestrijden. De evangeliën in de tegenwoordige vorm en omvang dateren dus uit de eerste eeuw. Joannes schreef volgens getuigenis van bijna tijdgenoten omstreeks het einde dier eeuw. Voor de drie eerste Evangeliën kunnen we de tijd van ontstaan slechts bij benadering verder aangeven. De Handelingen der Apostelen zijn beëindigd voor het jaar 64, want anders zou de vervolging van Nero, die in dat jaar uitbrak, er zeker in vermeld zijn; ook zou Paulus dan niet rustig

in zijn verblijf te Rome bezoek ontvangen en in alle vrijmoedigheid ongehinderd gepredikt hebben (Hand. 28, 30. 31.). Lucas verklaart in het begin der Handelingen dat hij tevoren reeds „het eerste boek”, nl. zijn Evangelie geschreven had. Dit moet derhalve omstreeks het jaar 60 geschied zijn. Volgens de getuigenissen van oude schrijvers werd Lucas voorafgegaan door Mattheus en Marcus. Hun Evangelie ontstond dus voor het jaar 60 en niet al te kort na de dood van Christus, want zij benutten in hun verhalen mondelinge catechese of prediking, die al een vaste vorm aangenomen had. Hieruit volgt, dat Mattheus en Marcus geschreven hebben tussen de jaren 40 en 60. Nadere aanduiding is niet mogelijk.

211. De symbolen der evangelisten.

Vaak zien we de evangelisten voorgesteld als of mét drie zinnebeeldige dieren en een mensfiguur. Gewoonlijk wordt Mattheus afgebeeld als mens, Marcus met een leeuw, Lucas met een kalf en Joannes met een adelaar. Bij oudere schrijvers vindt men dezelfde symbolen verwisseld. Het idee dezer zinnebeelden is ontleend aan het visioen van Ezechiël (1, 5) en aan de Apocalyps (4, 6). Ze dienen enkel als sieraad en bezitten geen verdere waarde of gezag.

212. Overeenkomst en verschil in de synoptische Evangelien.

Een eigenaardige moeilijkheid, die nog niet ten volle opgelost is, ligt daarin dat de drie eerste Evangelies sterk met elkaar overeenkomen en tegelijkertijd merkwaardig van elkaar afwijken. De overeenkomst valt op in de behandelde

stof en nog meer in de gelijke volgorde der verhalen; het meest echter daarin, dat soms verzen achtereen woordelijk overeenkomen. Vooral dit laatste is merkwaardig, omdat de evangelisten op verschillende tijd en plaats schreven. Van de andere kant wijken ze van elkaar af, waar we een eensluitende tekst zouden verwachten, zoals bij de woorden der instelling van het H. Sacrament (Matth. 26, 26—28; Marc. 14, 22—24; Luc. 22, 19. 20); bij het opschrift van het kruis (Matth. 27, 37; Marc. 15, 26; Luc. 23, 38). Hoe deze soms woordelijke overeenkomst in kleine bijzonderheden tegelijk met de soms schijnbaar tegenstrijdige verschillen te verklaren? Dit probleem noemt men het synoptische vraagstuk, voor welks oplossing tal van gissingen en meningen zijn voorgesteld. De voornaamste geven we hier weer. Een eerste oplossing is gezocht in het aannemen van een aramees evangeliëverhaal, dat ouder dan is de kanonieke boeken, en als bron gediend kan hebben, waaraan de synoptici hun stof ontleenden. Ieder hunner zou deze bron op zijn wijze en naar zijn eigen doel benut hebben. Sinds Schleiermacher (1817) nemen veel niet-katholieken een dubbele bron aan: de logia of spreuken, een korter Mattheus-evangelie en een korter Marcus-evangelie. Tegen deze hypothese pleit: dat onze evangeliën zeker niet enkel naar reeds bestaande geschriften bewerkt zijn. De mondelinge prediking ging aan het ontstaan der Evangeliën vooraf gedurende een twintigtal jaren en heeft zeker invloed uitgeoefend op de samenstelling ervan. De evangeliën zijn eer te beschouwen als een neerslag dier prediking. Vervolgens: het bestaan der twee genoemde bronnen wordt verondersteld als werkhypothese, maar is niet bewezen. Eindelijk de getuigenissen der Kerkvaders omtrent het ontstaan der Evangeliën (zie n. 210) mogen niet verwaarloosd worden. Een tweede poging tot

oplossing bestaat in het aannemen van een onderlinge afhankelijkheid. Marcus zou Mattheus gekend en benut hebben en Lucas deze beiden. Zelfs de griekse vertaling van Mattheus zou beïnvloed kunnen zijn door de beide overigen. Immers al nemen we naar de aloude traditie aan, dat Mattheus het eerst geschreven heeft, zijn vertaling die we tans enkel bezitten, kan jonger zijn dan de beide andere Evangelien. Deze hypothese verklaart de punten van overeenkomst, maar niet van verschil. Toch vragen deze beide om opheldering. Ook hier houdt men geen rekening met de getuigenissen der kerkvaders over dit onderwerp. Een derde hypothese verklaart het probleem uit de mondelinge overlevering. Volgens de opdracht van Christus begonnen de apostelen na het Pinksterfeest de nieuwe leer te prediken. De inhoud der prediking bestond uit een samenvatting van Christus' leven, woorden en daden. Voorbeelden ervan treffen we aan in de Handelingen der Apostelen (2, 14—36; 3, 12—26 enz.). Zo ontstond een catechese, die een min of meer vaste vorm aannam. Op deze prediking bouwden de evangelisten voort. Hoewel deze derde hypothese zeker gegrond is, verklaart ze alléén het vraagstuk toch niet. De mondelinge prediking of catechese bevatte ongetwijfeld ook wonderen, die enkel bij Joannes opgetekend staan, zoals de genezing van den blindgeborene en de opwekking van Lazarus. Ook vindt de woordelijke gelijkheid in ondergeschikte gedeelten van het verhaal geen voldoende verklaring. Overigens hebben de schrijvers reeds bestaande geschriften gebruikt. Lucas verklaart dit van zich zelf uitdrukkelijk (Luc. 1, 1). Het besluit uit het voorafgaande luidt derhalve: een volledige oplossing der synoptische kwestie is nog niet gevonden. Alle drie besproken hypothesen bevatten een element, dat tot de opheldering bijdraagt; geen der drie voldoet alléén. De

voornaamste factor bij de samenstelling der Evangelien vormde de mondelinge overlevering. Het gebruik van reeds bestaande geschreven fragmenten over het leven en de leer van Christus is waarschijnlijk; wat Lucas betreft, zeker. De meeste katholieke exegeten nemen ook een onderlinge afhankelijkheid aan, waarvan de omvang en grens moeilijk te bepalen valt.

213. Waaraan zijn de geslachtslijsten ontleend? (Matth. 1, 1 - 17; Luc. 3, 23 - 38)

Deels aan het Oude Testament, deels aan de officiële registers. De Semieten, ook de Joden, hechtten bijzondere waarde aan stambomen. Dit blijkt uit de talrijke plaatsen in het Oude Testament. De geslachtslijst van Adam's nakomelingen (Gen. 5); van de zonen van Noë (Gen. 10) en van Sem's afstammelingen (Gen. 11, 10—30) leveren daarvan reeds een bewijs. Zo ook de namenlijst der gemengde huwelijken (Esdr. 10, 1—43) en der teruggekeerde ballingen (Neh. 7). De Kronieken bevatten tal van naamlijsten en in de geschiedkundige boeken vindt men bij bijna elke voor- aanstaande persoonlijkheid zijn voorvaders opgegeven. Er moeten derhalve openbare registers bestaan hebben en deze heeft Lucas blijkbaar benut. Flavius Josephus geeft een lijst zijner voorouders en Eusebius vermeldt in zijn Kerkgeschiedenis (1. 7), dat Herodes de stambomen uit de openbare registers liet verbranden. De naamlijst van Mattheus is ontleend aan de Bijbel zelf; die van Lucas grotendeels aan openbare documenten, welke de evangelist overnam zoals hij ze daarin aantrof. De Inspiratie vordert niet, dat ze aangevuld of verbeterd werden en het telkens terugkerende „won” behoeft niet rechtstreekse afstamming aan

te duiden. Mattheus heeft enige namen overgeslagen, zoals we kunnen nagaan uit de boeken der Koningen en de Kronieken. Zijn geslachtslijst is kunstmatig en volgens bepaald plan ingedeeld in 3 maal 14 namen.

214. Het verschil der geslachtslijsten bij Mattheus en Lucas (Matth. 1, 1 - 17; Luc. 3, 23 - 38).

Terwijl beide evangelisten een stamboom van Christus aanhalen, verschillen toch bijna alle namen. Hoe dit merkwaardig verschil te verklaren? Bij Mattheus heet Jozef's vader Jacob (1, 16); bij Lucas heet hij Heli. De volgende namen zijn bij beide evangelisten verschillend. Enkel in het midden van de stamboom noemen beide Salathiël en Zorabel, waarna de namen weer van elkaar afwijken. Dit merkwaardige verschijnsel heeft natuurlijk van ouds de aandacht getrokken. Sommige verklaren het verschil daaruit, dat Mattheus de stamboom van Jozef aanhaalt en Lucas die van Maria. Deze mening is zeer onwaarschijnlijk, daar stamlijsten van vrouwen niet opgesteld en bewaard werden en de naam van Maria in geen van beide lijsten voorkomt. Mattheus vermeldt haar enkel als de bruid van Jozef doch niet als afstammeling van Abraham. Een eenvoudiger verklaring is, dat Heli en Jacob halve broers waren uit dezelfde moeder. Volgens de wet van het leviraatshuwelijk (zie n. 135) moest, wanneer een man stierf zonder een zoon na te laten, diens broeder de weduwe tot vrouw nemen. De eerste zoon uit dit zwagerhuwelijk werd beschouwd als de zoon van de overledene. (Deut. 25, 5. 6). In dergelijk geval bezat de zoon een natuurlijke en een wettigen vader. Zo konden twee verschillende personen als vader van Jozef beschouwd worden. Doch tevens moeten deze twee halve broers geweest zijn,

die niet denzelfden vader hadden. Indien ze uit dezelfde moeder, maar uit twee huwelijken waren voortgekomen, is het verschil van namen verklaard.

215. Wat betekent de naam Maria? (Matth. 1, 16)

De spraakkundige betekenis van de naam is onzeker. Algemeen neemt men aan, dat de naam Maria dezelfde is als Mirjam, zoals de zuster van Mozes en Aaron heette (Exod. 15, 20). De griekse vertaling noemt deze Mariam. Zowel in oudere als in latere tijd zijn tal van verklaringen voorgesteld: lichtgevend, ster der zee, bittere zee. Deze verklaringen veronderstellen dat het woord Maria van hebreeuwse oorsprong is, hetgeen niet vaststaat. De oorsprong kan ook Egyptisch zijn. Met Hieronymus leiden de meeste vakkundigen de naam af van een syrische vorm, die heerseres, meesteres betekent. De andere afleidingen zijn onwaarschijnlijk. Het woord is geen samenstelling uit licht of bitter en zee. De vertalingen weerspannig, ver, bedroefd, ongelukkig klinken al zeer onwaarschijnlijk voor een meisjesnaam. Naar men zegt, zijn 60 verschillende uitleggingen in de loop der tijden voorgesteld, hetgeen ons tegen al te zekere beweringen waarschuwt. Waarschijnlijk blijft de vertaling: meesteres.

216. Bestond er tusschen Maria en Jozef een waar huwelijk? (Matth. 1, 18)

Ja. Eerst had de verloving plaats, die bij de Joden rechten van het huwelijk medebracht. Het eigenlijke huwelijk werd verondersteld gesloten te worden, als de bruidegom zijn bruid uit het ouderlijk huis afhaalde en zijn eigen woning binnen-

leidde, hetgeen met enige plechtigheid gepaard ging, zoals o.a. blijkt uit de parabel der wijze en dwaze maagden (Matth. 25, 1—10). Zo leidde ook Jozef zijn bruid naar zijn woning: „ze gingen samen wonen” (1, 8); gerustgesteld door een engel, die hem het geheim der Menswording openbaarde, „nam Jozef zijn vrouw tot zich” (1, 24). Door de wederzijdse overeenkomst van een maagdelijk leven wordt de geldigheid van het huwelijk niet aangetast. Dat zulk een overeenkomst bestond, blijkt uit Maria's woorden tot den engel Gabriël: „Hoe kan dit geschieden, daar ik geen man beken” (Luc. 1, 34). Maria was toen reeds verloofd (Luc. 1, 27). Waarom die verloving, als zij voornemens waren maagdelijk te leven? Hier in zien we een beschikking Gods om de eer van Maria en Jozef te handhaven. Tevens behoefde Maria een steun en een bewaker van het Goddelijk Kind. Het huwelijk was geldig, omdat de onthouding niet als voorwaarde, doch enkel als voornemen in de overeenkomst was opgenomen. De rechten van het huwelijk vervallen niet door een belofte of overeenkomst van er geen gebruik van te maken.

217. Maria is maagd gebleven (Matth. 1, 25).

Dit is een geloofswaarheid. De uitdrukking: „Hij (Jozef) bekende haar niet, totdat zij een zoon geboort had” moet verstaan worden volgens het aramees taaleigen. Het voegwoord in het hebreuws, dat gewoonlijk vertaald wordt door „toldat”, heeft daar niet dezelfde draagwijdte als in onze talen. De betekenis is enkel deze: tot aan die tijd. Van wat na die tijd geschiedt, wordt abstractie gemaakt. Dit blijkt b.v. uit de bekende tekst: „Jahwe spreekt tot mijn heer: Zet u aan mijn rechterhand, totdat ik uw vijanden

leg als een voetbank voor uw voeten" (ps. 110 (109), 1). De bedoeling is natuurlijk niet, dat Christus enkel zal zetelen aan derechterhand Gods totdat zijn vijanden overwonnen zijn. „Totdat" maakt derhalve abstractie van hetgeen daarna geschieden zal. De evangelist wil enkel de wonderlijke ontvangenis van Christus aangeven. Daarom kon hij volstaan met de maagdelijkheid van Maria tot aan de geboorte van Christus vast te stellen. Over de broeders en zusters van Christus zie n. 249.

218. Hoeveel Wijzen zijn naar Bethlehem gereisd?

(Matth. 2, 1)

Hun aantal is onbekend. De meervoudsvorm veronderstelt minstens twee. De gebruikelijke naam Driekoningen steunt op de onbewezen mening, dat ieder der Wijzen één geschenk medebracht. Evengoed mogelijk is, dat ieder hunner drie gaven geofferd heeft. Hun namen zijn eveneens onbekend. Bij de kerkvaders leest men die nergens, hoewel zij meer-malen de komst der Wijzen bespreken. Een vaste traditie omtrent de namen bestond derhalve in de eerste eeuwen niet. Het eerst vinden we die in een codex uit de 7e of 8e eeuw, die te Parijs bewaard wordt. Daar heten zij: Bithisarea, Melchior, Gathaspa. De gangbare namen: Caspar, Melchior en Balthasar, komen het eerst voor in het liber pontificalis, een geschiedenis der bisschoppen van Ravenna, geschreven door Agnellus in de eerste helft der 9e eeuw. Geheel andere namen vindt men bij de Syriërs, Perzen en andere volken. Soms worden zelfs 12 namen opgegeven. De onzekerheid betreffende getal en namen, doet niets af aan de verering der Wijzen. Wij vereren hen, die gehoor gevend aan de ingeving

Gods de ster volgden en Christus te Bethlehem aanbaden. Dat de volksdevotie hun namen toekende is begrijpelijk. Of deze namen al dan niet juist zijn, doet voor hun verering niets ter zake.

219. *De ster der Wijzen* (Matth. 2, 1 - 11).

De ster, die hun in het oosten verschenen was, vertoonde zich weer toen de Wijzen Jeruzalem verlieten en wees hun de weg naar Bethlehem. Tal van gissingen zijn er over de ster voorgesteld, doch de aard en vorm ervan kunnen we niet met zekerheid bepalen. De H. Martelaar Ignatius van Antochië spreekt in zijn brief aan de Ephesiërs (hoofdst. 19) van een echte ster van buitengewone lichtsterkte. De beroemde sterrenkundige Keppler vermoedde een samenkomen van meerdere sterren. Hij had waargenomen, dat in December 1603 de planeten Jupiter en Saturnus elkaar dicht genaderd waren; in de volgende lente voegde zich Mars er bij en in de herfst nog een onbekende ster, die midden tussen die planeten helder schitterde. Dit bracht hem op de gedachte, dat de ster der Wijzen op dergelijke wijze verklaard kon worden. Hij stelde zijn vondst niet als volstrekt zekere oplossing voor. Het verschijnen van de komeet van Hally op 20 Januari 1910, die ongewoon schitterend een baan beschreef van oost naar west, werd eveneens met de ster der Wijzen in verband gebracht. Tegen alle verklaringen, die een eigenlijke ster veronderstellen, geldt het bezwaar, dat „de ster voor hen uitging en bleef staan op de plaats waar het Kind was” (2, 9). Daarom nemen veel vakkundigen liever een luchtverschijnsel aan, dat we niet nader beschrijven kunnen, doch dat door ongewone vorm en lichtsterkte de aandacht trok.

**220. Wanneer zijn de Wijzen te Bethlehem gekomen?
(Matth. 2, 11 - 16)**

Waarschijnlijk ongeveer twee jaar na Christus' geboorte. Gewoonlijk veronderstelt men, hoewel dit niet bewezen kan worden, dat de ster verscheen in de dagen dat Christus geboren was. Herodes ondervroeg de Wijzen nauwkeurig over de tijd, waarop de ster verscheen (2, 7). Het antwoord hierop wordt niet vermeld. Doch toen de Wijzen niet bij Herodes terugkeerden, besloot deze „alle knapen van twee jaar en jonger (te doden), overeenkomstig de tijd, die hij van de Wijzen te weten was gekomen” (2, 16). Hieruit leiden we af, dat de Wijzen op de vraag van Herodes geantwoord hebben: een jaar of iets langer. Hun tocht had trouwens geruime tijd gevorderd. Veiligheidshalve beval Herodes de knapen tot twee jaar te doden. Zeker had de komst der Wijzen plaats na de opdracht in de tempel. Deze toch plaatst Lucas op de wettelijk voorgeschreven dag: de veertigste dag na de geboorte (Luc. 2, 22). Veertig dagen na de geboorte van Christus heeft de H. Familie zich te Jeruzalem bevonden. In de korte tussentijd kan echter de vlucht naar Egypte en het verblijf aldaar, dat plaats greep onmiddellijk na het vertrek der Wijzen uit Bethlehem, niet ingelast worden. Derhalve kwamen de Wijzen na de opdracht in de tempel. De datum van 6 Januari, waarop we de komst van de Wijzen vieren, bewijst niets voor de tijdsbepaling van hun komst. Niet enkel is deze datum onzeker; doch ook al zou 6 Januari de juiste datum zijn, kunnen ze ook een volgend jaar op die dag gekomen zijn. Een kleine aanwijzing vinden we in de uitdrukking: het huis (2. 10). De H. Familie bevond zich niet meer in de grot, doch had een huis betrokken. Oude afbeeldingen stellen Christus bij de aanbidding der

Wijzen voor als een kind van een jaar oud. Zekerheid omtrent de juiste tijd, waarop de Wijzen te Bethlehem kwamen, bestaat er dus niet.

221. Hoe kwamen de Wijzen er toe de ster te volgen?

Meerdere factoren werkten hiertoe samen. Het volksgeloof, dat het lot der mensen in verbinding brengt met de sterren, bestond reeds in het oosten oudtijds minstens evensterk als bij vele onzer tijdgenoten. Het ongewone luchtverschijnsel deed de Wijzen, die geen koningen, doch sterrenkundigen waren, vermoeden, dat een geheel bijzondere gebeurtenis had plaats gegrepen. Dit feit kon de komst van een Messias of Verlosser zijn, die toen niet enkel bij de Joden, maar ook door heidense volken verwacht werd. Over dezen Verlosser hadden zeker de heidenen een geheel valse opvatting, doch dat een redder verwacht werd, blijkt uit profane documenten. Door het langdurig verblijf der Joden in de babylonische ballingschap waren de H. Boeken der Joden ook in Babylon bekend geworden. Vele Joden waren niet naar hun vaderland teruggekeerd, maar hadden zich onder de bevolking van Babylon gemengd. De profetie van Balaam: „Een ster rijst omhoog uit Jacob; een scepter komt uit Israel op” (Num. 24, 17), waar de Messias als een licht (ster) en koning (scepter) voorspeld werd, kon het idee wekken, dat de Verlosser in het land der Joden verschenen was. Doch naast deze factoren moeten we een bijzondere verlichting Gods aannemen, die hen opwekte de ster te volgen. Zeker hebben wel meerderen de ster bewonderend aangestaard en misschien ook dezelfde verlichting ontvangen. Enkel de Wijzen, die in het evangelie-verhaal voorkomen, volgden de roepstem der genade en dankten daaraan hun roeping tot het geloof in Christus.

222. *Hoe bleef de geboorte van Christus zo lang aan Herodes onbekend?* (Math. 2, 4)

De geboorte van Christus ging vergezeld van een verschijning van engelen aan enige eenvoudige herders. Dezen hebben waarschijnlijk hun ervaring enkel aan hun omgeving verteld. Met de invloedrijke kringen te Jeruzalem hadden zij geen relaties. Trouwens daar zou hun verhaal als dwaasheid en zinsbegoocheling beschouwd zijn. Verdere gebeurtenissen, die in staat waren de aandacht gaande te maken, waren bij de geboorte van Christus niet voorgevallen. Zo verklaart zich de onbekendheid met dit feit, dat wij kennen als de voornaamste gebeurtenis in de wereldgeschiedenis. De betekenis ervan, die wij volledig beseffen, bleek voor de tijdgenoten niet, zoals de gehele zending en goddelijke grootheid van Christus zelfs tijdens Zijn openbaar leven door slechts weinigen begrepen is. Indien Herodes en zijn omgeving bij geruchte iets over de geboorte te Bethlehem vernomen hebben, heeft dit zeker weinig of geen indruk op hen gemaakt. Voor hen betekende het geheim der komst van den Messias slechts de geboorte van een arm kind, waarover onwaarschijnlijke verhaaltjes door onbetrouwbare en onwetende mensen verspreid werden.

223. *Hoe veel kinderen werden door Herodes gedood?* (Matth. 2, 16).

Het aantal is niet met enige zekerheid te bepalen, doch kan niet groot geweest zijn. Hoe talrijk de bevolking van Bethlehem en omgeving was is onbekend. Alle gissingen daaromtrent zijn gewaagd en willekeurig. Indien men het aantal inwoners schat op 2000, wat vermoedelijk te hoog is, en er jaarlijks 60 kinderen geboren worden, waarvan slechts

de helft knaapjes waren en meerdere beneden de twee jaar stierven, komt men tot een twintigtal kinderen hoogstens, die aan de wreedheid van Herodes ten offer vielen. De onzekerheid van al deze veronderstellingen maakt het raadzaam geen cijfer vast te stellen. De kindermoord komt geheel overeen met de bekende wreedheid van Herodes, doch was op zich zelf, vergeleken bij andere misdaden van den koning, niet zo belangrijk, dat we er bij profane schrijvers melding van kunnen verwachten.

224. *Hoe lang verbleef de H. Familie in Egypte?*
(Matth. 2, 13 - 15)

Waarschijnlijk slechts enkele maanden. Herodes is gestorven in het jaar 750 na de stichting van Rome, hetgeen overeenkomt met 4 jaren vóór onze tijdrekening. Daar de geboorte van Christus naar een waarschijnlijke berekening plaats had in 748 of 6 jaar vóór onze tijdrekening, en het Kind reeds twee jaar oud was bij de komst der Wijzen, moet de vlucht naar Egypte en het verblijf aldaar geplaatst worden in het sterfjaar van Herodes. De H. Familie woonde waarschijnlijk in een joodse omgeving; vele Joden hadden zich in Egypte gevestigd sinds de ballingschapstijd. De verhalen over het neerstorten van afgodsbeelden bij de doortocht der H. Familie kunnen als fabels beschouwd worden. In twee apokriefe evangeliën: de pseudo-Mattheus en het evangelie der Kindsheid staan zij te midden van min betrouwbare verzinsels.

225. *De stem van een roepende in de woestijn* (Matth. 3, 3 en Is. 40, 3).

Dit bijbelwoord is overbekend, doch de betekenis ervan

niet. Dit blijkt uit de averechtse manier, waarop het herhaaldelijk aangehaald en misbruikt wordt. Hoe vaak leest en hoort men niet de pijnlijke verzuchting: „Niemand luistert naar mij; ik ben slechts de stem eens roepende in de woestijn”. De zin der woorden is echter heel anders! Losgerukt uit de samenhang en gekleurd door de sombere gemoedsstemming van de aanhangers laat deze bijbelspreuk zich wel tot een wanhoopskreet verwringen. Doch wie zich even de moeite getroost de oorspronkelijke plaats bij Isaias (40, 3) na te slaan, ontdekt onmiddellijk het misbruik ervan. Bij Isaias klinkt door die woorden geen sombere teleurstelling, doch blijde geestdrift. De profeet voorzegt de terugkeer der Joden uit het ballingsoord Babylon. In dichterlijke profetische verbeelding ziet hij Jahwe zelf optrekken aan het hoofd van zijn bevrijd volk. Een heraut gaat vooraf, die de naderende komst van Jahwe, den koning, aan zijn volk aankondigt. Als een oosterse vorst zijn gebied wilde bezoeken en doortrekken, moesten eerst begaanbare wegen in de onbewoonde streken (woestijn) aangelegd worden. Een heraut was tijdig vooruitgezonden, die het hoge bezoek aankondigde, doch tevens wees op de verplichting voor een behoorlijke weg te zorgen. Deze heraut was „stem eens roepende in de woestijn: maakt recht (en begaanbaar in de verlaten streek) de weg des Konings”. Naar die stem werd wel degelijk geluisterd! Het tegenovergestelde dus van wat velen er tegenwoordig uit opmaken! Mattheus verklaart, dat de heraut door Isaias bedoeld, een voorafbeelding was van Joannes den Doper. Deze kwam de komst van Christus als prediker aankondigen en voorbereiden. Naar zijn stem moest geluisterd worden. De hoorders werden vermaand hun hart voor te bereiden op de nieuwe leer zoals de bewoners van de onbewoonde streek voor hun koning een weg moesten bereiden.

226. Waarom liet Christus zich dopen? (Matth. 3, 13-15)

Joannes diende een doopsel van boetvaardigheid toe. Dit was niet het sacrament van het doopsel, dat door Christus ingesteld is. Om hun rouwmoedige stemming ontvingen de dopelingen bij gelegenheid der onderdompeling vergiffenis van zonden. Welke reden kon Christus dan hebben om zich aan dit doopsel, dat zondenschuld veronderstelde, te onderwerpen? Christus zelf antwoordde op deze vraag, toen hij zich tegen de aarzeling van Joannes verzette: „Zo betaamt het ons alle gerechtigheid te vervullen” (3, 15). Onder deze gerechtigheid is te verstaan de wil en de beschikking van God. De kerkvaders geven meerdere verklaringen van deze beschikking. Het doopsel van Joannes was bedoeld door God voor de mensen van die tijd en die streek. Christus onderwerpt zich steeds aan wettelijke gebruiken en voorschriften, zoals blijkt b.v. uit de besnijdenis en de opdracht in de tempel. Zijn doopsel duidde reeds aan, dat Hij gekomen was om de zonden der mensen op zich te nemen en uit te wissen. De onderdompeling was een beeld van de dood, welke Christus voor ons zou ondergaan en tevens van de verrijzenis. Bijkomstige redenen voegen zich hierbij: Christus wilde de prediking en het doopsel van Joannes goedkeuren. De aanneming van kinderen Gods, welke het doopsacrament schenkt, werd door de nederdaling van den H. Geest in de gedaante ener duif voorafgebeeld en begrijpelijker gemaakt. Door zijn voorbeeld wilde Christus anderen, ook voornameren, bewegen het doopsel van Joannes te ontvangen.

227. De Geest Gods nederdalend als een duif (Matth. 3, 16; Marc. 1, 10; Luc. 3, 22).

De duif is een symbool van vrede en verzoening. Door de zichtbaar waarneembare verschijning van een duif bij de

doop van Christus toonde zich de bijzondere tegenwoordigheid van God. Christus bezat de volheid van den H. Geest vanaf het eerste ogenblik van Zijn bestaan als mens. Van eeuwig was Hij zelfstandig met den H. Geest verenigd. De verschijning van de duif betekende derhalve niet, dat Christus toen den H. Geest ontving, doch was enkel een openbaring en bekendmaking van Zijn waardigheid als Messias. Men vergelijkt dit wel eens met de kroning van een koning, die de officiële erkenning is van reeds bestaande rechten. Dat Christus zich toen bewust geworden zou zijn van Zijn zending als Messias is een verdichtselsel en ketterij, die de modernisten overgenomen hebben van oude gnostieken; deze dwaalleer houdt geen rekening met de voorrede van het vierde Evangelie, waar de Godheid en zending van Christus als Messias duidelijk geleerd wordt, noch ook met het verhaal der kindsheid bij Mattheus en Lucas (hoofdst. 1 en 2).

228. Hoe kon Christus bekoord worden door den duivel?
(Matth. 4, 1 - 12; Marc. 1, 12, 13; Luc. 4, 1 - 13)

Christus kon niet bekoord worden door de aantrekkingskracht der zinnelijkheid, omdat Hij krachtens de vereniging met den Vader en den H. Geest geen neiging tot het kwaad kon bezitten. Wel kon Christus toelaten, dat de duivel Hem iets verkeerd voorspiegelde. Bij een bekoring onderscheiden we drie stadia: de voorspiegeling om iets kwaads te doen; het genot in ons teweeg gebracht door de gedachte aan het kwaad en de vrijwillige toestemming. Enkel het eerste was bij Christus mogelijk. Op het inwendige leven van Christus kon de duivel geen invloed uitoefenen. Waarschijnlijk vertoonde de duivel zich in een zichtbare gedaante. Het

sobere verhaal geeft geen duidelijk beeld van het gebeurde. De duivel kon ook onzichtbaar naderen zoals bij gewone bekoringen het geval is. Dat hij Christus zou meegevoerd hebben naar de tinne van de tempel en naar een hoge berg verstaan de meeste exegeten niet in letterlijke zin. Christus liet zich bekoren en verhaalde aan zijn leerlingen dit voorval om ons de aard der bekoringen te leren: dat de bekoring geen zonde is, en niet behoeft te ontmoedigen, maar krachtig verworpen moet worden.

229. Christus vult de wet der naastenliefde aan (Matth. 5, 21 - 26).

Christus kwam de zedenwet van het Oude Testament niet opheffen, maar aanvullen en volmaken. Vooral door de strafwaardigheid te leren van inwendige zonden, gedachten en begeerten. De Oude Wet stelde enkel ernstige uitwendige vergrijpen strafbaar. Christus leert de boosheid van inwendige overtreding der naastenliefde. Wie vrijwillig toegeeft aan liefdeloze gedachten en nog meer wie zijn toorn in woorden uit, zondigt. Christus maakt Zijn leer duidelijk door een paar voorbeelden. Wie zijn broeder scheldt voor dom of erger nog voor goddeloos, misdoet tegen de wet van God. Dit verduidelijkt Christus door vermelding van twee rechtbanken van die tijd: het plaatselijk gerecht en het hoogste gerechtshof of sanhedrin, waarbij nog de hel gevoegd wordt. Deze voorstellingswijze is enkel als parabel bedoeld. Men moet dus enkel de hoofdgedachte letterlijk opvatten: inwendige zonden van verschillende graad worden naar evenredigheid lichter of zwaarder gestraft. De onderdelen der parabel zijn niet letterlijk op te vatten, wel de plicht van verzoening (Matth. 5, 23—26). In het Godsrijk van het Nieu-

we Verbond hebben de joodse rechtbanken geen plaats. De toorn in de drie voorbeelden geschetst is niet steeds een zware zonde, dit hangt af van de bedoeling en andere omstandigheden. Christus zelf had harde woorden gesproken tegen de Farizeën (b.v. Matth. 3, 7; 12, 34; 23, 33).

230. Als uw rechter oog u ergert, ruk het dan uit (Matth. 5, 29).

Hier wordt geen bevel bedoeld, zelfs geen raad gegeven, doch enkel een leerstuk op begrijpelijke wijze voorgesteld. Oog en handen zijn ledematen die ons het meest noodzakelijk en dierbaar zijn. Toch is het verkieslijker deze te missen dan door zondig misbruik ervan voor eeuwig verloren te gaan. Het zijn slechts voorbeelden en Christus bedient zich van deze spreekwijzen om de ernst der zonden te verduidelijken. Ieder hoorder kon begrijpen, dat het uitrukken van een oog en afhouden van een hand niet letterlijk bedoeld was. Vooreerst toch zouden deze handelingen strijden tegen het vijfde gebod. Doch wat Christus zegt van de rechterhand en het rechteroog, geldt evenzeer van de linkerledematen. Hieruit blijkt duidelijk genoeg, dat geen letterlijke uitvoering gemeend kon zijn. Er bestaan andere middelen om de zonde te verhinderen. Christus leert slechts geen halve middelen aan te wenden in de strijd tegen bekoring en zonde. Van een bevel of aansporing tot verminking is geen sprake.

231. De onverbreekbaarheid van het huwelijk (Matth. 5, 32, 19, 3 - 10).

Christus kwam de Oude Wet aanvullen en vervolmaken. Ook de huwelijkswet die door de toegevendheid van Mozes

verzwakt was en nu in haar oorspronkelijke gestrengheid hersteld wordt. Om de verhardheid van uw gemoed heeft Mozes u toegestaan uw vrouw te verstoten; in het begin echter (bij de instelling van het huwelijk door God in het aards paradijs) was het zo niet (19, 8). Mozes had echtscheiding toegestaan, indien de vrouw iets schandelijks beging (Deut. 24, 1—4). Wat dit schandelijks was wordt niet uitdrukkelijk gezegd, doch blijkbaar was overspel bedoeld. Later twistten de rabbijnen, ook ten tijde van Christus, over de gevallen waarin echtscheiding geoorloofd was. De strengere richting, vertegenwoordigd door rabbi Shammai, zag enkel in overspel een voldoende reden; de laksere school van rabbi Hillel oordeelde elke reden voldoende. Om Christus op de proef te stellen vroegen de Farizeën Zijn mening daaromtrent. Christus antwoordt met de volstrekte onverbreekbaarheid van de huwelijksband vast te stellen. Wie een verstoten vrouw huwt, pleegt echtbreuk (5, 32). De band wordt door het heenzenden der vrouw niet verbroken. Wie zijn vrouw verstoot, is oorzaak dat zij overspel bedrijft (5, 32); hetgeen wederom erop wijst, dat de huwelijksband door het wegzenden niet ophield te bestaan. Enkel in geval van overspel der vrouw, is de wegzendende man geen oorzaak van haar zonde, als ze zich met een anderen man verbindt. In dit geval toch heeft de vrouw reeds echtbreuk gepleegd en is de man geen oorzaak van haar zonde. Als de man zijn vrouw verstoot, hetgeen in geval van door haar gepleegd overspel geoorloofd is, mag zij toch geen nieuw huwelijk aangaan. De man mag in dat geval de samenleving afbreken door scheiding van tafel en bed, zoals we dat nu noemen. Het huwelijk blijft evenwel bestaan. Ofschoon de tekst op het eerste gezicht onduidelijk is, blijkt de bedoeling duidelijk genoeg uit de samenhang.

Christus verscherpt de huwelijkswet, voert haar weer in volgens de oorspronkelijke instelling. Dat Christus in geval van echtbreuk scheiding veroorloofd zou hebben, strijdt tegen de zin van de samenhang. Dan immers zou Christus de Wet van Mozes niet aangevuld en vervolmaakt hebben (5, 17), maar haar verzwakt en verslapt hebben. Dit nu is ondenkbaar om de samenhang, en ook om de leer van St. Paulus: „Aan de gehuwden beveel niet ik, maar de Heer, dat de vrouw zich niet scheiden mag van den man” (1 Kor. 7, 10). De naieve opmerking der leerlingen: „Als zo de verhouding is tussen man en vrouw, dan is het niet raadzaam te huwen” (Matth. 19, 10) bewijst, dat de leerlingen de strekking van Christus' woorden begrepen hadden. De verscherping van de Wet verbaasde en verontrustte hen blijkbaar. Christus wijst hen niet terecht door de opmerking: gij begrijpt mij verkeerd; zo streng bedoel Ik het niet. Integendeel. Hij voegt er aanstonds aan toe: Niet allen begrijpen dit woord, maar zij alleen, aan wie het gegeven is. En dan prijst Christus de vrijwillige maagdelijkheid aan.

„Wie zijn vrouw verstoot buiten het geval van overspel, begaat overspel” (19, 9). Verstoten is enkel geoorloofd in geval van overspel, doch zo dat de huwelijksband blijft. Dit vers, dat uit de samenhang gerukt onduidelijk is en tot misduiding aanleiding kan geven, kunnen we aldus omschrijven: wie zijn vrouw verstoot, hetgeen in geval van echtbreuk geoorloofd is en een ander huwt, pleegt echtbreuk. Door overspel der vrouw wordt het huwelijk niet ontbonden. Christus heft de dispensatie van Mozes (Deut. 24, 1) op en brengt het huwelijk terug tot zijn oorspronkelijke vorm. Uit beide hier besproken teksten van Mattheus blijkt wederom, hoe we bij de uitleg letten moeten op de samenhang en niet de woorden uit hun verband rukken.

232. *Is de eed door Christus verboden?* (Mattheus 5, 33 - 37)

Neen. Christus spreekt over de vormen van eed, die toen bij de Joden in gebruik waren. Vooreerst is meineed zondig. Dit behoeft geen nadere verklaring. Wie zweert, moet zijn eed houden. Ook dit is voor ons duidelijk. Doch de spitsvondige schriftgeleerden hadden daarop een uitweg gevonden. Wie zweert bij God, zoo redeneerden zij, is verplicht zijn woord gestand te doen. Doch niet als men zweert bij de hemel, bij de aarde, de tempel of bij zijn eigen hoofd. Christus wijst er op, dat dergelijke eden enkel zin hebben, inzover hemel, aarde enz. in verband gebracht worden met God. En derhalve zijn ook dergelijke eden verplichtend en is overtreding ervan zondig. Daarop vermaant Christus, dat een eed eigenlijk overbodig moest zijn. Een eenvoudig: ja of neen moest voldoende zijn zonder verdere aanroeping van God tot getuige. Niet elke eed is dus verboden. Enkel veronderstelt de eed een zekere onbetrouwbaarheid en onoprechtheid. Dit is verkeerd en daarom ware het beter, dat de eed niet voorkwam. Gegeven echter de menselijke onoprechtheid kan de eed nuttig of nodig zijn. In de brieven van St. Paulus komt meermalen een eedsformule voor; b.v. „Voor het aanschijn Gods: zie ik lieg niet bij wat ik schrijf” (Gal. 1, 20); God is mijn getuige, hoe ik met de hartelijke liefde van Christus naar u verlang (Fil. 1, 8); Ik roep God tot getuige (2 Kor. 1, 23). Vals en lichtzinnig zweren veroordeelt Christus. In een volmaakt beleefd christendom zou een eed niet voorkomen. Nu de toestand niet zo volmaakt is, kunnen zoowel de Kerk als de Staat een eed voorschrijven. Het Kerkelijk wetboek eist van sommige waardigheidsbekleders een eed vóór het aanvaarden van hun ambt.

233. *De wet der vergelding* (Matth. 5, 38 - 42).

De Oude Wet stond recht van vergelding toe: „oog voor oog, tand voor tand” (Exod. 21, 24). Deze wraakname duldt Christus niet, hetgeen Hij aantoont in de vorm van een gelijkenis. Bij een gelijkenis lette men echter op de hoofdgedachte en de zedeles erin opgesloten. De bijzonderheden zijn slechts bedoeld als verduidelijking en behoeven niet letterlijk genomen te worden. De les der gelijkenis is: vergeld kwaad met goed, zoals iemand doet, die als men hem op de rechterwang slaat, de andere ook toekeert. De bedoeling is niet dat we letterlijk doen wat hier staat. Toen Christus een kaakslag ontving van een soldaat, bood Hij niet de andere wang aan, doch vroeg verwijtend: „Waarom slaat gij mij?” (Jo. 18, 23) Aangedaan onrecht verdient gestraft te worden; doch wij zelf behoeven niet die toe te passen of uit te voeren. Boven de rechtvaardigheid gaat de liefde uit. „Waarom lijdt gij niet liever onrecht?” vraagt Paulus aan de Korinthiërs (1 Kor. 6. 7). Dit is evenwel een raad, geen gebod.

234. *„Dit alles zal u worden geschonken als toegift”*
(Matth. 6, 33).

Dit belooft Christus ons, als we eerst het rijk Gods en zijn gerechtigheid zoeken. Hieruit besluit men vaak, dat God voor ons tijdelijk onderhoud moet zorgen, als we onze plicht tegenover Hem vervullen. En toch bidden velen zonder verhoring en lijden brave mensen vaak gebrek! Wat is dan de betekenis dezer belofte? Tijdelijke goederen belooft Christus niet als beloning voor onze goede daden, maar als middel tot ons hoofddoel: de zaligheid. Alles wordt ons geschonken, wat nodig is en zover nuttig of nodig om ons eeuwig

gelukkig te maken. Voorop staat dat we het rijk Gods zoeken. Daartoe behoort onderwerping aan Zijn beslissingen over ons. Ook gebrek en tegenspoed zijn middelen ter zaligheid. Voor de een is voorspoed nuttiger, voor een ander tegenspoed. Wat voor ons het beste is, weet God beter dan wij zelf.

235. Zijn er slechts weinig mensen uitverkoren ter zaligheid? (Matth. 7, 13)

Daarover heeft Christus niets geopenbaard. Hij vermaant ons enkel, dat er inspanning en zelfoverwinning nodig is om tot de zaligheid te geraken. Geneigd tot kwaad beoefenen we de deugd slechts ten koste van veel moeite; de zonde lokt ons en slechte voorbeelden trekken ons van de goede weg af. De zaligheid is slechts te bereiken door een enge poort. Ten tijde van Christus waren er betrekkelijk weinigen, die voor hun eeuwig heil inspanning over hadden. Daarom zegt Christus „Breed is de weg ten verderve, en eng de poort ten leven; weinigen zijn er die hem vinden”. Hij vermaant zijn hoorders en ook ons de weinigen na te volgen, die de smalle moeilijke weg bewandelen. Hoe velen er dit zijn in de loop der eeuwen laat Christus in het midden. Gods barmhartigheid is oneindig, ook voor zondaars op hun sterfbed. Velen leven niet naar Gods geboden; betrekkelijk weinigen bekommeren zich om een ernstig christelijk leven. Dit alleen wilde Christus zijn hoorders onder het oog brengen.

236. Waaruit blijkt dat de genezingen door Christus verricht wonderen waren? (Matth. 8, 1—9, 34)

Tallose zieken zijn door Christus genezen en minstens drie doden ten leven opgewekt, nl. de dochter van Jairus

(Matth. 9, 25), de jongeling van Naim (Luc. 7, 14) en Lazarus (Jo. 11). Niemand kan betwijfelen, dat deze laatste gevallen inderdaad wonderen waren. Doch de genezingen? Ook deze bewijzen de wondermacht van Christus. Wel hadden misschien meerdere zieken langs natuurlijke weg kunnen herstellen. Doch het wonder bestaat daarin, dat zij plotseling en blijvend genazen. Het eerste konden de aanwezigen waarnemen; als de zieken later weer ingestort waren, zou Christus niet als wonderdoener beschouwd zijn en hadden de evangelisten deze genezingen, waarvan velen nog levenden getuigen geweest waren, niet als wonderdaden kunnen vermeld worden zonder tegenspraak te verwekken. De genezingen waren minstens wonderen om de manier waarop ze geschieden.

237. Christus verwonderd over het geloof van den honderdman (Matth. 8, 10).

Christus was krachtens Zijn goddelijke natuur alwetend: hoe kon Hij dan over iets verwonderd zijn? Verwondering immers veronderstelt onvolledige kennis. Wat we van te voren weten, verwondert ons niet meer. Christus kende het geloof van den honderdman reeds te voren. Toch was Hij verwonderd en sprak: „Voorwaar, Ik zeg u, zo'n groot geloof heb Ik in Israel niet gevonden". Deze uitdrukking van verwondering was geen veinzerij. De verklaring ligt hierin: ofschoon Christus reeds wist, dat de honderdman zo zijn geloof uiten zou, veroorzaakte toch deze uiting van geloof, toen deze gedaan werd, in het gemoed van Christus een aandoening van verwondering. Christus was als mens aan alles aan ons gelijk geworden, de zonde uitgenomen. Zijn menselijk gemoed bleef voor indrukken vatbaar. De alwetendheid,

die Hij bezat als Zoon Gods, maakte Zijn menselijke ziel niet ontoegankelijk voor menselijke gevoelens.

238. *Christus geneest bezetenen* (Matth. 8, 16. Luc. 11, 14. Marc. 16. 9 enz.)

Bezetenheid betekent inbezitneming van het lichaam door den duivel, die met Gods toelating gebruik maakt van de ledematen en organen van den bezetene. Ten tijde van Christus kwam dit veelvuldiger voor, omdat de vestiging van het Messiasrijk de overwinning betekende op de macht van den duivel. Wel werden toen, zoals overal oudtijds, sommige ziekten b.v. epilepsie en allerlei zenuwkwalen ten onrechte voor bezetenheid aangezien en we geven toe, dat de verschijnselen van dergelijke ziekten veel overeenkomst vertonen met bezetenheid. Toch kunnen we de gevallen, waarin Christus duivelen uitdreef niet voor genezing van zenuwzieken verklaren. Dit blijkt voldoende uit hetgeen na de uitdrijving gebeurde. „De gewezen bezetene vroeg verlof bij Hem te blijven” (Marc. 5, 18); Christus stond dit niet toe, maar beval hem aan de zijnen te melden wat de Heer gedaan had. De uitgedreven duivel „bad Hem dringend hem toch niet buiten de streek te verbannen” (Marc. 5, 10). Het verhaal van de duivelsuitdrijving uit een troep zwijnen bewijst, dat het niet een genezing van zenuwziekte gold! (Marc. 15, 11-17). De duivels vroegen zelf in de zwijnen gezonden te worden. (Matth. 8, 31). Dat Mattheus over twee bezetenen spreekt en Marcus over een, is geen tegenspraak. Marcus had waarschijnlijk enkel over één horen spreken; daarom vermeldt hij niets over den tweeden. Het verhaal van Mattheus is vollediger, doch dat van Marcus is even geloofwaardig. Ook Lucas kende of altans verhaalde slechts de genezing

van één bezetene (Luc. 8, 27—31). Evenals de andere wonderdaden verrichtte Christus de duiveluitdrijvingen ten bewijze van Zijn Godheid en de waarheid van Zijn leer. Hieruit volgt reeds, dat het niet genezing van zenuwzieken betrof, welke de Joden in hun gebrekkige kennis van ziekteverschijnselen voor bezetenen hielden. Christus maakte van hun verkeerd begrip geen misbruik, zeker niet waar het een zo voornaam doel gold als het bewijzen van Zijn zending en het verbreiden van Zijn leer. Aan de apostelen deelde Hij de macht van duiveluitdrijving mede (Marc. 3, 15; Luc. 9, 1). Ook dit bewijst, dat er werkelijk bezetenheid toen ter tijd in Palestina voorkwam.

239. Het verdrinken der zwijnen een gevoelig verlies voor de eigenaars (Matth. 8, 32).

Hoe kon Christus zulk een schade toelaten? Hierop antwoorden wij door te wijzen op de heerschappij van Christus als God over al het geschapene. God kan ook pestziekte en andere kwalen toelaten. Indien de zwijnen toebehoorden aan joodse herders, werden dezen gestraft voor hun overtreding der Wet, welke het bezit en gebruik van deze dieren verbood. Indien ze eigendom waren van heidenen, kan Christus een andere bedoeling hebben gehad om dit nadeel toe te laten. Voor allen bewees dit voorval, dat Christus heerschappij bezat ook over de onreine geesten en dat de duivel tegenover Hem machteloos is. Overigens moet men de zwaarte der schade, door het verlies der zwijnen berokkend, niet al te hoog aanslaan. Ook in onze dagen lijden tal van mensen veel ernstiger verliezen; daarmede heeft God Zijn bedoeling, die wij soms niet duidelijk inzien, maar die zeker ons hoger geluk en welzijn beoogt.

240. Waarom verbood Christus de wonderbaar genezenen erover te spreken? (Matth. 8, 4 enz.)

Daar Christus Zijn wonderen verrichtte om Zijn macht en zending te bewijzen, lijkt het vreemd dat Hij meermalen na een genezing zeide: zeg het aan niemand. De ruchtbaarheid immers was een uitstekend propaganda-middel. Vooral in het begin van Zijn openbaar optreden lezen we dit verbod. Als reden kunnen we aangeven, dat Christus door Zijn wonderdaden niet de verkeerde politieke Messias-verwachtingen der Joden wilde versterken. Daarvan kon een volksoproer het gevolg zijn en dit wilde Christus voorkomen. Ook wilde Hij de indruk vermijden van de volksgunst na te jagen. Later, toen Hij de aard van Zijn zending voldoende aan het volk had bijgebracht en men Zijn geestelijke zending had moeten begrijpen, sprak Christus dit verbod niet meer uit.

241. Een nieuw stuk op een oud kleed (Matth. 9, 16, 17).

Een oud kleed herstellen met een nieuwe lap had ten gevolge, dat het oude nog meer scheurde, daar de nieuwe niet gevolve stof gewoonlijk aan krimpen onderhevig was. Jonge wijn, die nog gisten moet, veroorzaakte licht een barst in de oude zakken, waarin zij bewaard werd. De betekenis dezer beide gelijkenis is dezelfde. Het Christendom is geen nieuw lapwerk op het Jodendom. De joden wilden het oude behouden met een nieuw toevoegsel. Dit keurt Christus af. Uit de brieven van Paulus zien we de waarheid practisch bevestigd. De Joden-Christenen zochten een compromis tussen de Oude Wet en het Evangelie. Daartegen verzette

Paulus zich met kracht. Het Evangelie vordert nieuwe levensbronnen. De oude Cultuswet had afgedaan.

242. *„Om niet hebt ge ontvangen, geeft om niet”*

(Matth. 10, 8).

Mogen de priesters geen vergoeding vragen voor geestelijk dienstwerk? Dit kan de bedoeling niet zijn, want onmiddellijk volgt: „de arbeider (hier uit de samenhang de geestelijke arbeider) heeft recht op zijn onderhoud” (10, 10). De zin is duidelijk. De Apostelen en hun opvolgers in het geestelijk dienstwerk moeten, ook wat hun onderhoud betreft, vertrouwen op God en zich vrij houden van zucht naar tijdelijke goederen. De Apostelen evenals de Goddelijke Meester zelf, ontvingen voldoende ondersteuning van vrienden; daarom konden zij misschien letterlijk naleven wat hier aangehaald wordt: geen geld noch tas bij zich, geen dubbel stel kleeren noch schoeisel. Dat hier geen voorschrift gegeven wordt ter letterlijke uitvoering, blijkt reeds daaruit, dat Judas de beurs droeg en daaruit stal (Jo. 12, 6). Enig geld had Christus voor Zich en Zijn leerlingen in voorraad, zelfs als raad zou dergelijke leefwijze niet voor alle priesters mogelijk zijn.

Voor geestelijke goederen als dusdanig wordt geen vergoeding gevraagd; doch de priester, die zijn tijd en krachten wijdt aan de zielzorg, heeft recht op onderhoud door degenen voor wie hij werkt. Ofschoon St. Paulus van dit recht geen gebruik maakte, erkent hij dit recht ten volle en wijst de gelovigen op hun plicht in dit opzicht: „Hebben wij geen recht om te eten en te drinken? Weet gij niet, dat zij die dienst doen in het heiligdom, ook van het heiligdom eten en dat zij die het altaar bedienen, ook met het altaar op-

delen? Zo heeft de Heer eveneens verordend, dat zij die het Evangelie verkondigen, ook van het Evangelie zouden leven" (1 Kor. 9, 4—18). Daar de priester het grootste deel van zijn taak geheel kosteloos verricht, vordert de billijkheid, dat de gelovigen bij gelegenheid van enige diensten altans, b.v. bij het opdragen der H. Mis enige geldelijke vergoeding aanbieden.

243. „*Wie zijn leven vindt, zal het verliezen*" (Matth. 10, 34 - 39).

Deze paradoxale spreuk vindt haar verklaring in de samenhang. Christus wijst op de noodzakelijkheid van versterving. Wie zijn kruis niet opneemt en Hem niet volgt, is Zijner niet waardig (10, 38). De naleving van Zijn leer kan verdeeldheid ten gevolge hebben tussen bloedverwanten en huisgenoten. Wie zijn plicht doet, kan zich daardoor de vijandschap van naastbestaanden op de hals halen. Dat ligt niet aan de leer van Christus, maar aan de boosheid der mensen. Zelfs kan de navolging van Christus ons het offer van ons leven kosten. Wie in zulk geval zijn tijdelijk leven vinden en behouden wil ten koste van zijn zielen het eeuwig leven, verliest dit laatste. Omgekeerd wie om wille van zijn plicht zijn tijdelijk leven prijs geeft en verliest, zal het eeuwige leven vinden.

244. *Joannes de Doper de grootste der profeten* (Luc. 7, 28; Matth. 11, 11).

In Zijn lofrede op Joannes den Doper verklaart Christus van Hem: „Onder de kinderen der vrouwen is geen opgestaan, die groter was dan Joannes de Doper" (Matth. 11, 11). Lucas vult aan: „Ik zeg u: groter profeet is er niet onder de kinderen der vrouwen" (Luc. 7, 28). De grootheid van Joan-

nes den Doper ligt daarin, dat hij de voorloper en de weg- bereider van Christus was. De overige profeten voorspelden den Messias van verre; Joannes wees Hem met de vinger aan en had het voorrecht Hem te dopen. Christus prijst Zijn voorloper om diens uitzonderlijke taak, niet rechtstreeks om zijn grote heiligheid, waardoor Hij alle mensen zou overtroffen hebben. Hiermede wordt niets afgedongen op zijn hoge deugd. Doch de samenhang vordert, dat we zijn grootheid als profeet hier aangeduid zien. Immers hoe anders te verklaren, dat „de kleinste in het rijk der hemelen (d.i. in de nieuwe heilsorde) groter (is) dan hij” (Matth. 11, 11). De minste heilige van het Nieuwe Verbond overtreft niet in deugd den Voorloper des Heren. Joannes wordt dus boven alle anderen gesteld niet met betrekking tot zijn persoonlijke deugd, maar om zijn verheven zending als profeet, die in tegenstelling met de andere profeten in de nauwste betrekking tot Christus leefde. Toch kan de minste in het Nieuwe Verbond groter heten dan Hij, daar de Nieuwe Wet in waardigheid de Oude Wet verre overtreft. Joannes die de schakel vormt tussen beide, behoorde in zekere zin nog tot het Oude Verbond, dat de wet der vreze was in tegenstelling met de wet der vrijheid, die Christus gebracht heeft.

245. *„Het rijk der hemelen wordt met geweld bestormd”* (Matth. 11, 12).

„Het rijk der hemelen is de nieuwe heilsorde door Christus gesticht, het rijk der genade, omvattende leer, genadebedeling, de Kerk en sacramenten met als bekroning het hemels geluk. Deze heilsorde wordt met geweld bestormd en de bestormers nemen het weg. De juiste bedoeling van dit gezegde is niet duidelijk en van ouds lopen de verklarings-

gen uiteen. De parallelplaats bij Lucas heft de onduidelijkheid niet op: „De wet en de profeten waren tot aan Joannes van kracht; van toen af is het koninkrijk Gods verkondigd en allen bestormen het met geweld”. De moeilijkheid betreft vooral de uitdrukking: bestormen. Wie bestormen het Godsrijk? Vijanden of braven die zich ter wille van het Evangelie geweld aandoen? De meest aangenomen uitleg, die zich beroepen kan op Kerkvaders en andere verklaarders, ziet in de bestormers de volgelingen van Christus. De boeteprediking van Joannes den Doper had een machtige beweging veroorzaakt. Velen bekeerden zich en deden zich geweld aan om aan de genade van de nieuwe heilsorde deelachtig te worden. Zij bestormden aldus het Godsrijk en namen het voor zich weg. Een bezwaar tegen deze verklaring vinden vele vakkundigen in het griekse woord, dat we door: bestormen vertalen en altijd een ongunstige vijandige zin heeft. We zouden er daarom eer een vijandige aanval in moeten lezen; maar dat komt slecht overeen met de braven, die niet als vijanden doch als vrienden staan tegenover het Godsrijk. Vele nieuwere uitleggers vatten de spreuken daarom aldus op: Het rijk der hemelen vindt tegenstanders, lijdt geweld, wordt aangevallen (bestormd). Deze vijandelijke bestormers roven het rijk Gods weg van anderen, die zij door hun geweld en afwijzende houding van de nieuwe heilsorde afhouden. Beide verklaringen zijn te verdedigen. De tekst zelf is te onduidelijk en vaag om ons tot een keuze te dwingen.

246. „*Barmhartigheid wil Ik en geen offerande*”
(Matth. 12, 7).

Christus keurt niet het brengen van offers af. Zelf heeft Hij het offer der H. Mis ingesteld en offers in overdrachtelijke

zin, boete en zelfverloochening eist Hij als een noodzakelijke voorwaarde voor allen, die Hem volgen willen. De woorden zijn ontleend aan den profeet Osee, die zijn tijdgenoten verwijt, dat hun offers niet gepaard gingen met vroomheid en daarom aan God mishaagden. „Vroomheid wil Ik, geen offers; kennis van God liever dan offerande” (Osee 6, 6). Ook de profeet keurt offeranden niet af; enkel moeten ze in goede gesteltenis opgedragen worden. Het hebreuws idioom, dat geen trappen van vergelijking bezit zoals de nieuwere talen, bedient zich soms van twee tegenovergestelde uitersten om de vergrotende trap aan te duiden. Zo b.v. „Jacob heb Ik bemind, maar Ezau heb ik gehaat” (Rom. 9, 13 en Mal. 1, 2. 3); waar enkel bedoeld wordt, dat God Jacob meer beminde. Om aan te duiden dat wie twee heren dienen wil, dan een meer aanhangt dan de ander, zegt Christus: „hij zal den een haten en den ander beminnen” (Matth. 6, 24; Luc. 16, 13); waar haten en beminnen niet absoluut, maar relatief te verstaan zijn. God kiest barmhartigheid en vroomheid boven offeranden, die zonder deze deugden volbracht worden. Aan de waarde van offers in het algemeen dingt Christus niets af.

247. *„Het lasteren tegen den H. Geest zal niet worden vergeven”* (Matth. 12, 31, 32).

Kunnen niet alle zonden vergeven worden? Christus heeft aan Petrus en zijn opvolgers de sleutelmacht in de Kerk geschonken, waardoor alle zonden zonder uitzondering vergeven kunnen worden (Matth. 16, 19). Doch vergiffenis eist een rouwmoedige gesteldheid bij den zondaar. Zonder berouw wordt geen enkele zonde vergeven. Nu zijn er enige zonden, zo zwaar en zo in strijd met Gods barmhartigheid, dat ze

een rouwmoedige bekering zeer moeilijk maken en bijna uitsluiten. Een dergelijke zonde is lastering tegen den H. Geest, daar de zondaar Gods liefde en barmhartigheid miskent. Een lastering tegen den Zoon kan gemakkelijker vergeven worden, omdat miskenning van Christus en Zijn leer, hoe boos ook in zich zelf, vaak deels uit onwetendheid voortkomt of ingegeven wordt door verblindende hartstocht. Wie Gods liefde miskent en lastert tegen den H. Geest, sluit hardnekkig de weg ter bekering af. Indien de zondaar echter tot inkeer komt, kan ook deze zonde hem vergeven worden. Christus spreekt niet over de volstrekte onmogelijkheid van vergeving, maar over de morele onmogelijkheid, n.l.: dat het zeer moeilijk is.

248. *Het teken van Jonas* (Matth. 12, 38 en Jon. 2, 2) zie n. 206.

249. *De broeders des Heren* (Matth. 12, 46; Luc. 8, 19).

Maria is altijd maagd gebleven. Toch worden in het Nieuwe Testament broeders van Christus vermeld en zelfs met namen genoemd: Jacobus, Jozef, Simon en Judas (Matth. 13, 55). Zusters worden niet genoemd, maar wel in het algemeen aangeduid: „Leven zijn zusters niet allen onder ons?” (Matth. 13, 56). Deze broeders en zusters zijn geen kinderen van Maria en Jozef, maar neven of verdere bloedverwanten van Christus. In het aramees, dat toen in Palestina gesproken werd, drukt hetzelfde woord (ach) verwantschap in verschillende graden uit en betekent volstrekt niet altijd en enkel „broeder”. De vier bovengenoemde broeders des Heren waren waarschijnlijk niet eens broeders van elkaar en zeker staat nergens, dat ze zonen van Maria en Jozef waren. Aan

het kruis vertrouwde Christus de zorg voor Zijn moeder aan Joannes toe: „vrouw, ziedaar uw zoon” (Jo. 19, 26); waaruit blijkt dat Maria geen andere zonen had. De veronderstelling dat deze „broeders” zonen van Jozef uit een vorig huwelijk waren, is ontleend aan apocriefe evangeliën, maar mist elke bewijsgrond. Als moeder van Jacobus en Jozef noemt Mattheus een zekere Maria, een der vrouwen, die Jezus volgden om Hem te dienen en die niet identiek is met de H. Maagd (Matth. 27, 56). Blijkbaar was zij een zuster van Maria en echtgenote van Cleophas of Clopas; zodat de genoemde twee „broeders” volle neven van Christus waren (Jo. 19, 25). Dat een zuster der H. Maagd dezelfde naam Maria droeg, biedt geen moeilijkheid; voorbeelden hiervan komen o.a. in de familie van keizer Augustus voor. Volgens een oude traditie was Cleophas een broeder van St. Jozef.

De bewijzen uit het Evangelie voor de geloofswaarheid, dat Maria altijd maagd gebleven is, kan men zo samenvatten: 1. Bij Jezus' geboorte was Maria maagd. Dit blijkt uit Mattheus: „dit alles is geschied opdat vervuld zou worden: „zie de maagd zal ontvangen en een zoon baren” (1, 23), alsook uit Lucas 1, 27: „de naam der maagd was Maria”. 2. Maria was vastbesloten maagd te blijven: „hoe kan dit geschieden daar ik geen man beken” (Luc. 1, 34). Bij de wedervinding in de tempel is Jezus de enige zoon van Maria (Luc. 2, 42—45). 3. Nergens heten de „broeders des Heren” zonen van Maria en Jozef, terwijl Jezus wel daarvoor geldt: Is hij niet de timmerman, de zoon van Maria? (Marc. 6, 3). Over de verwantschap met Jacobus, Jozef, Simon en Judas werd hierboven gehandeld. 4. Aan het kruis hangend zegt Jezus tot zijn moeder: „ziedaar uw zoon” (Jo. 19, 26). Joannes zou de zorg voor Maria als zoon niet ontvangen hebben, indien er zonen van Maria geleefd hadden.

250. Gelijkenissen „omdat ze ziende toch niet zien”
(Matth. 13, 13 – 16; Luc. 8. 10).

Aan de apostelen was het gegeven de geheimen van het rijk der hemelen te kennen. Aan de anderen niet, omdat velen moedwillig ongelovig bleven. Daarom spreekt Christus tot de anderen in gelijkenissen en nog wel, omdat ze de zin daarvan toch niet begrijpen zouden. Dit klinkt vreemd en men zou willen vragen: waarom deed Christus dit? Hij stelde hun Zijn leer voor, ofschoon Hij voorzag, dat zij die niet aannemen zouden. Dit betekent onttrekking van genade en vermindering van verlichting.

Als Christus zó handelt, doet Hij niet onrechtvaardig. „Wie heeft, hem zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben; maar wie niet heeft, hem zal ook ontnomen worden wat hij bezit” (13, 12). God is geheel vrij in de uitdeling der genade. Ook de mensen zijn vrijgevig voor hen, die van de ontvangen gaven een goed gebruik maken en niet voor hen, van wie ze misbruik of verwaarlozing van het geschonkene voorzien. De meeste toehoorders van Christus behoorden tot deze on-dankbaren, zoals Isaias van zijn tijdgenoten getuigde en van Christus' tijdgenoten voorspelde (Is. 6, 9, hier aangehaald door Mattheus). Die ontrouw en ongelovigheid was niet het plan Gods, die alle mensen voldoende genade schenkt ter zaligheid. God heeft niet de zondaars voorbeschikt tot overtreding, maar tot de straf die de zonde verdient. Door misbruik van de vrije wil blijven ze ongelovig en verhard. Deze verwerping der genade heeft God van eeuwig voorzien, die evenwel geheel aan hen zelf te wijten is en niet aan onthouding van genade van Gods kant. Lucas drukt zich schijnbaar nog sterker uit en gebruikt het voegwoord: „opdat”. Dit verandert de zin niet en moet verklaard worden zoals

het „omdat” van Mattheus. Overigens laat de uitdrukking bij Lucas ook een andere verklaring toe: Christus sprak in gelijkenissen, opdat de voorzegging van Isaias, die dan kort weergegeven wordt, zou vervuld worden (Luc. 8, 10).

251. De verklaring van parabels (Matth. 13; Marc. 4; Luc. 8, enz.).

De parabels zijn gelijkenissen ontleend aan het gewone dagelijkse leven of aan de natuur en dienen tot verduidelijking van een of andere godsdienstige waarheid. „Het rijk der hemelen is gelijk aan” betekent, dat het met de nieuwe heilsorde gesteld is als met de gelijkenis, die Christus voorstelt. Het rijk der hemelen is de nieuwe heilsorde door Christus gebracht, waarvan het begin, de ontwikkeling of de voleinding het onderwerp vormen van de parabel. Elke parabel houdt meestal één hoofdgedachte in. Deze heeft Christus zijn hoorders willen inprenten. Op deze hoofdgedachte moeten we onze aandacht vestigen; de bijkomstigheden van het verhaal dienen slechts tot verfraaiing en verduidelijking, doch zijn niet steeds bedoeld om letterlijk toegepast te worden. Zo b.v. stelt het mosterdzaadje, dat zo klein is, de Kerk voor in haar begin. Door Gods hulp breidt de Kerk zich uit, zoals het zaadje een boom wordt, zodat de vogels erin komen nestelen (Matth. 13, 32). Verkeerd zou het zijn te vragen, wie de vogels zijn, die in de boom nestelen. Dit onderdeel is slechts ter verduidelijking toegevoegd, maar mist verder bijzondere betekenis. In de parabel van den zaaier betekent de harde steengrond en de goede aarde de verschillende gesteldheid van het menselijk hart: ontoegankelijk voor Gods woord of open daarvoor. Doch uit de indeling in vier soorten bodem volgt niet, dat drie vierde der mensen

verloren gaan. Trouwens blijkt ook niet, dat de vier gedeelten van het zaad even groot waren. Over het getal der uitverkorenen leert de parabel niets. Ook geldt hier het gezegde, dat elke vergelijking mank gaat. De harde steengrond blijft ontoegankelijk, doch een verharde zondaar kan toegankelijk worden voor de genade.

252. De schat begraven in de akker (Matth. 13, 44).

„De man, die hem (de schat) vindt, verbergt hem, en vol vreugde gaat hij alles verkopen, wat hij bezit en koopt de akker”. Handelt die man niet onrechtvaardig? Heeft hij recht op de toevallig gevonden schat? Deze vragen moeten beantwoord worden in overeenstemming met de wettige gebruiken, die bij de Joden gangbaar waren. De koper verkreeg recht op alles wat de akker bevatte, zelfs al zou de handelswijze van den koper op zich zelf onrechtvaardig zijn, doordat hij alleen van de schat afwist. De parabel leert, dat men voor het lidmaatschap van het rijk der hemelen alles moet over hebben. De koper wordt niet geprezen, omdat hij sluw zich andermans bezit toeigent. De koper handelde zoals men toen deed. Of de manier op zichzelf rechtvaardig was of niet, laat de parabel buiten beschouwing. Enkel op de hoofdgedachte lette men: de ijver van de koper is een voorbeeld, hoe wij voor het rijk der hemelen geen offer te zwaar moeten achten. Zie ook het voorafgaande no. over de verklaring der parabels.

253. Hoe kwamen 5000 mensen bij de broodvermenigvuldiging bijeen? (Matth. 14, 21)

Het getal is wel afgerond maar niet overdreven. Zij kwamen toegelopen uit de verschillende dorpen aan het meer van Tiberias, aangetrokken door de faam van Zijn wonder-

bare genezingen. Alle vier evangelisten geven het aantal aanwezigen op en verhalen de wonderbare spijziging vrij uitvoerig. Er bestaat geen enkele reden om het getal 5000 als overdreven te beschouwen. De streek aan het meer was dicht bevolkt en bij het horen van de wonderbare feiten stroomt alles uit nieuwsgierigheid samen. Van de getuigen van dit wonder waren er nog zeker velen in leven, toen de evangelist zijn verhaal te boek stelde. Ook deze omstandigheid maakt een vervalste of overdreven opgave onmogelijk, daar Mattheus hoogstens 25 jaar later zijn Evangelie schreef en derhalve gecontroleerd kon worden.

254. *Korban* (Matth. 15, 5; Marc. 7, 11).

Het hebreeuwse woord betekent offergave. Volgens de leer der schriftgeleerden mocht iets wat voor de tempel geschonken was, niet voor een ander doel benut worden, omdat het God gewijd was. Hiervan werd schandelijk misbruik gemaakt. Wilde iemand hetgeen hij eigenlijk uit naastenliefde weggeven moest, voor zichzelf houden, dan wijdde hij het aan de tempel toe. Zelfs kinderen onthielden zo de noodzakelijke ondersteuning aan hun ouders. Dit was een grove overtreding van het vierde gebod. Zulk een zondige haarkloverij kon Christus natuurlijk niet dulden en nu de schriftgeleerden hem verweten, dat zijn leerlingen zich niet stoorden aan hun spitsvondige casuïstiek, werpt Christus hun voor de voeten, dat zij zelf de geboden Gods achter hun zelfzuchtige wetsvoorschriften stelden. Het goddelijk gebod schrijft de kinderen voor hun ouders te eren en in geval van nood hen te ondersteunen. Daaraan onttrokken de schriftgeleerden zich door hun spitsvondige vondst, waarbij zij fictief aan God toewijdden, wat aan de noodlijdenden toekwam.

255. *Petrus de steenrots* (Matth. 16, 18).

Op de geloofsbelijdenis van Petrus antwoordde Christus met de belofte, dat Hij Petrus zou aanstellen tot hoofd der Kerk. Door een openbaring van „Mijn Vader Die in de hemel is” erkende Petrus zijn Meester als den Zoon van den levenden God; beleed Hij dus Christus’ Godheid. Indien Petrus met de benaming: Zoon van den Levenden God enkel bedoeld had het messiasschap van Christus of het zoonschap in ruimere zin, zoals koningen en profeten soms zonen Gods genoemd werden in het Oude Testament, dan zou de plechtige zaligprijzing van Petrus door Christus onverklaarbaar zijn. Christus antwoordde: „Gij zijt Petrus en op deze steenrots zal Ik Mijn Kerk bouwen”. De woordspeling, die Christus gebruikt, komt in de vertaling niet tot haar recht. Christus sprak aramees. In die taal betekent Kepha steenrots en Christus had reeds vroeger Petrus de naam Kepha gegeven (Jo. 1, 42). Christus zeide dus: gij zijt Kepha en op deze Kepha zal Ik Mijn Kerk bouwen; d.i. op U, Petrus, zal Ik Mijn Kerk bouwen. Op de persoon van Petrus derhalve. In onze vertalingen is de woordspeling noodzakelijkerwijze weggevallen. In het grieks heeft Kepha de mannelijke uitgangsvorm Kephaz gekregen. Ook in het latijn kon de woordspeling niet behouden blijven. Petra betekent steenrots en men kon moeilijk vertalen: gij zijt Petra en op deze petra. Inplaats van petra moest de mannelijke vorm Petrus behouden blijven even als in het grieks Petros. In het Frans komt de woordspeling beter uit: Tu es Pierre et sur cette pierre. Christus zegt dus, dat Simon voortaan Kepha zal heten en op hem, de kepha of steenrots, zal Christus de Kerk bouwen. De steenrots is een vaste onwankelbare grondslag, waarop het gehele gebouw der Kerk zou opgericht worden.

Daar de Kerk zal blijven voortbestaan tot het einde der wereld (Matth. 28, 20), zullen de opvolgers van Petrus, de pausen van Rome, steenrots en fundament, d.i. hoofd der Kerk blijven.

Er is heel wat scherpzinnigheid verspild om de zin van deze duidelijke tekst te verduisteren. De bewering dat dit verslid eerst in de 2e eeuw ingelast zou zijn en dus niet tot de oorspronkelijke tekst behoort, steunt op geen enkel bewijs. In die tijd toch bestond de arameese tekst van Mattheus niet meer en werd overal de griekse tekst gebruikt. Wie zou in het griekse evangelie een zo zuiver semietische woordspeling ingelast hebben? Duidelijk was de schrijver van dit vers een aramees sprekende, die voor zijn land en taalgenoten schreef. In het Diatessaron van Tatianus, dat voor of omstreeks het jaar 170 samengesteld is, komt de tekst voor. Ook zouden de leiders der Kerk een interpolatie van zo verstrekkende betekenis niet geduld hebben en even onmogelijk is, dat deze valse tekst in alle codices opgenomen zou zijn; toch ontbreekt dit verslid in geen enkel oud handschrift. Christus sprak aramees en heeft dus niet het griekse woord *ecclesia* (kerk) gebruikt, doch wel het aramese woord, dat hetzelfde begrip van godsdienstige vereniging aanduidt. Wel is Christus zelf natuurlijk hoofd en fundament der Kerk en „kan niemand een ander fundament plaatsen, dan wat gelegd is, en dat is Jesus Christus” (1 Kor. 3, 11); doch Christus koos zich een zichtbaren plaatsbekleder, die na Zijn dood de Kerk besturen zou. Christus is en blijft fundament en wordt niet als dusdanig door Petrus en diens opvolgers verdrongen. Petrus en de pausen na hem zijn slechts plaatsvervangers, aan wie Christus zijn rechtsmacht heeft overgedragen, daar Hij zelf de wereld verlaten zou en de Kerk als volmaakte maatschappij een zichtbaar opperhoofd behoefde.

De protestanten verklaren om het primaatschap van Petrus en zijn opvolgers te ontkennen, deze tekst van het geloof van Petrus. Op de geloofsbelijdenis van Petrus zou volgens hen Christus Zijn Kerk gebouwd hebben. Behalve dat deze ingewikkelde opvatting indruist tegen de duidelijke bewoordingen van de tekst, beroepen zij zich ten onrechte op uitdrukkingen van sommige kerkvaders, die deze mening schijnen uit te spreken. In hun verweer tegen de Arianen, die de Godheid van Christus loochenen, wezen deze kerkvaders erop, dat aan Petrus eerst het primaatschap toegezegd werd, nadat hij zijn geloof in Christus' Godheid beleden had. Dezelfde Vaders (Hilarius, Ambrosius e. a.) erkennen elders in hun geschriften duidelijk Petrus zelf als steenrots der Kerk. Het opperherderschap, hier aan Petrus beloofd, heeft Christus hem later geschonken, toen Hij hem opdroeg de „lammeren en schapen" d. i. alle leden der Kerk te weiden (Jo. 21, 15—17).

256. Christus verbiedt zijn leerlingen iemand te spreken over zijn Messiasschap (Matth. 16, 20).

Nadat Petrus zijn geloof in Christus als Zoon Gods beleden had, gebod Christus Zijn leerlingen aan niemand te zeggen, dat Hij de Christus was. Waarom? Omdat de menigte nog niet rijp was voor het begrijpen van Christus' zending. De titel Messias of Christus klonk voor hen meer politiek dan godsdienstig. Zij verwachtten een Messias die het koninkrijk van David herstellen zou en de Joden hun onafhankelijkheid terugschenken. Daarvoor was Christus niet gekomen en een oproer of opstand wilde Hij niet uitlokken. Ondertussen ging Hij evenwel voort met Zijn leerlingen nader in te wijden. Hij voorzegde hun zelfs Zijn toekomstig lijden

en sterven, wat voor joodse oren onaannemelijk klonk (16, 21—23). De menigte was nog te onstandvastig; hen wilde Christus nog niet vragen in Zijn Godheid te geloven en de ergernis van Zijn lijden zou hen nog meer in twijfel gebracht hebben.

257. Enige der aanwezigen zullen Christus nog zien komen in Zijn koninkrijk (Matth. 16, 28).

De uitdrukking: komen in zijn koninkrijk laat meerdere verklaringen toe. Het rijk Gods of rijk der hemelen betekent de nieuwe heilsorde met alles wat deze medebrenkt. Het komen in Zijn rijk kan derhalve b.v. betekenen Christus' hemelvaart of ook Zijn komst ten oordeel op het einde der wereld, zoals het voorafgaande vers 16, 27 zou doen vermoeden. De parallelplaatsen bij Marcus en Lucas spraken echter van de komst van het koninkrijk Gods en niet van een persoonlijke daad van Christus. Dit mag bij de uitleg niet over het hoofd gezien worden. Marcus zegt: „voordat ze het koninkrijk Gods hebben zien komen in kracht” (8, 39) en Lucas: „voordat zij het koninkrijk Gods hebben gezien” (9, 27). Deze teksten wijzen eer op de verbreiding van het evangelie die Christus voorspelt. Daar Christus spreekt over de hier aanwezigen, moet iets bedoeld zijn dat over vrij korte tijd zou plaats hebben. Dit nu kan niet het laatste oordeel zijn en het einde der wereld. Immers behalve dat Christus' alwetendheid zulk een vergissing uitsloot, bewijst Zijn stichting der Kerk, met welke Hij blijven zou tot het einde der wereld en de opdracht om alle volken te onderwijzen en te dopen (Matth. 28, 19), dat Hij het einde der wereld niet nabij achtte. Bijgevolg kan er geen nauw verband bestaan tussen vers 27, waar Christus Zijn komst als

rechter voorspelt en vers 28, waar Hij spreekt over een of andere indrukwekkende openbaring van het Godsrijk. Dit laatste verklaren sommige exegeten van de hemelvaart, anderen van de uitbreiding der Kerk. Ook de verwoesting van Jeruzalem en daarmee samengaande verwerping der Joden kan als zulk een openbaring van het Godsrijk beschouwd worden, die als voorafbeelding diende van de ondergang der wereld. Vergelijk n. 280.

258. Geloof dat bergen verzet (Mattheus 17, 20; 1 Kor. 13, 2).

„Zo ge een geloof hebt als het mosterdzaadje, dan zult gij zeggen tot deze berg: ga heen van hier en hij zal gaan”. Het mosterdzaadje, dat volgens de parabel (Matth. 13, 31. 32) uitgroeit tot een boom, is een beeld van het geloof der apostelen, dat steeds meer toenemen moest. Bedoeld is een onbegrensd vertrouwen, dat voortkomt uit een hoge graad van de deugd van geloof, zodat men vast vertrouwt, dat God zelfs een wonder zal werken. Dus volkomen zekerheid, die alle twijfel uitbant, is een buitengewone genade, die door God om niet geschonken wordt. Bergen verzetten is een spreekwijze voor iets, dat menselijkerwijze onmogelijk is. De zin is dan ook niet, dat wie zulk een vertrouwen bezit, inderdaad letterlijk een berg zou kunnen verplaatsen, maar voor hem zal God ook het onmogelijke wrochten, indien dit met Gods plan en het hoger welzijn van den vrager strookt. Deze lofspraak van Christus op het volle sterke geloof strijdt niet met de dichterlijke uitspraak van Paulus: „Al heb ik het volle geloof, dat bergen verzet, zonder liefde ben ik niets” (1Kor. 13, 2). Paulus veronderstelt een wonderwerker, die niet de deugd van liefde bezit. Christus spreekt van won-

deren, die het geloof, aan liefde gepaard, wrochten kan. Op de kracht van het volle geloof dingt Paulus niets af, maar hij legt in zijn lofied op de liefde meer bijzonder op deze voornaamste aller deugden de nadruk.

259. De stater in de bek van een vis (Matth. 17, 27).

De stater was een zilverstuk ter waarde ongeveer van een gulden. Daar voor de apostelen de gemeenschappelijke beurs aangesproken werd, wordt Petrus hier van de anderen onderscheiden. Dat de stater zich in de bek van een vis bevond, houdt niets onwaarschijnlijk in. Meerdere vissen in het meer van Genesareth zijn daarvoor groot genoeg. Waar kwam dat geldstuk vandaan? In de profane literatuur komen gelijksoortige verhalen voor van vissen, die toevallig een edelgesteente of een geldstukje in het water oppikten. Doch waarschijnlijker lijkt de verklaring, dat Christus hier een wonder verrichtte. Ook indien de vis toevallig een geldstuk in de bek had, blijft het wonder in zover bestaan, dat Petrus juist de bepaalde vis ving, waarvan Christus wist, dat hij het geldstuk in de bek hield en door Petrus gevangen zou worden. Het verhaal maakt de indruk door een ooggetuige opgeschreven te zijn. Ongegrond is de symbolische verklaring, die in het verhaal niets anders leest dan dat Petrus door visvangst in zijn onderhoud voorzag.

260. Het verdwaalde schaap (Matth. 18, 12).

Handelde de herder verstandig, toen hij zijn kudde in de steek liet om één verdwaald schaap te zoeken? Konden er zo niet meerdere verdwalen tijdens zijn afwezigheid? Deze bezwaren verdwijnen als men let op de aard van het verhaal. Het is een parabel en derhalve vraagt enkel de hoofdgedachte onze aandacht; het overige is bijkomstig, tot verduidelijking

erbij gevoegd en dus niet met wiskundige nauwkeurigheid te bezien. Het verdwaalde schaap is een zondaar en om dezen terug te winnen mag geen moeite te zwaar en geen gevaar te groot zijn. In die zin verstaan we de vreugde van den herder bij het terugvinden van het verloren schaap. Een zelfde beeld gebruikte Christus, toen Hij zeide, dat er in de hemel meer vreugde zal zijn over één zondaar die zich bekeert, dan over negen en negentig rechtvaardigen die geen bekering behoeven (Luc. 15, 7). Zo kan men zeggen van een moeder dat zij meer vreugde gevoelt over de genezing van een ziek kind dan om de gezondheid van al de overigen. Dergelijke spreekwijzen verklaren zichzelf, maar moeten bij manier van spreken opgevat worden. Letterlijk genomen zijn ze niet waar. God bemint den rechtvaardige niet minder dan den afgewaalden zondaar en de moeder van het zieke kind heeft niet minder hart voor haar overige kinderen. Enkel dit: God verheugt zich over de bekering zoals de moeder over het herstel van haar zieke kind.

261. Als de zondaar niet naar vermaning luistert, zeg het dan aan de Kerk (Matth. 18, 17).

Dit klinkt democratisch, alsof de gemeenschap der gelovigen het recht bezat een zondaar uit de Kerk te verbannen. Christus heeft evenwel een hiërarchische, niet een democratische Kerk gesticht. Dit blijkt uit de aanstelling van Petrus tot hoofd der Kerk, aan wien de volledige rechtsmacht over de gelovigen werd toevertrouwd (Matth. 16, 18). De apostelen werden onder het oppergezag van Petrus door den H. Geest aangesteld om de Kerk Gods te besturen (Hand. 20, 28). Een hiërarchie derhalve met onderscheiden rangen. De macht om zondaars uit te bannen komt aan de bestuurders

der Kerk toe, doch deze kunnen de onderhorigen laten meedoen bij het uitspreken van het vonnis. De gemeente der gelovigen bezit dergelijke macht niet en Christus verklaart trouwens enkel dat de gemeenschap met een onwilligen zondaar verbroken moet worden, niet dat de gemeente een rechtskrachtig vonnis vellen of uitvoeren kan.

262. Ontvingen alle apostelen dezelfde macht als Petrus?
(Matth. 18, 18)

Neen. De Apostelen kregen een deel van de rechtsmacht van Petrus, vooral de macht zonden te vergeven. Petrus ontving de volle onbeperkte rechtsmacht over de Kerk, waarvan het kwijtschelden van zonden slechts een onderdeel uitmaakt. Hij en zijn opvolgers, de Pausen, kunnen krachtens de sleutelmacht wetten uitvaardigen, overtreders straffen, over de geestelijke schatten der Kerk beschikken; kortom alles doen, wat het bestuur van de door Christus gevestigde gemeenschap der gelovigen vereist of medebrengt. Ofschoon de bewoording der volmacht aan de apostelen verleend gelijkkluidend is met die van Petrus, is de inhoud van beide teksten niet dezelfde. Aan Petrus werd de sleutelmacht of volledige rechtsmacht beloofd en later geschonken; aan de overige apostelen niet. De tekst bij Matth. 18, 18 moet dus gelezen en verstaan worden in verband met 16, 18 en dan blijkt, dat de apostelen ondergeschikt waren ook in het uitoefenen hunner rechtsmacht. Petrus is de rots en het fundament der Kerk, de overige apostelen niet. De macht om de zonden te vergeven is overgegaan op de onmiddellijke opvolgers van de apostelen, de bisschoppen, die deze macht door de h. wijding mededelen aan de priesters.

263. *Zichzelf onhuwbaar maken om het rijk der hemelen*
(Matth. 19, 12).

Naar aanleiding van Christus' leer over de onverbreekbaarheid van de huwelijksband uitten de leerlingen de naïeve opmerking: „dan is het raadzaam niet te huwen” (19, 12). Waarop Christus drie klassen van onhuwbaren onderscheidt: de van natuur onvruchtbaren, de onhuwbaren door operatief ingrijpen en de onhuwbaren, of liever de ongehuwden, door vrijwillige onthouding. Van sterilisatie is hier geen sprake. Zij huwen niet en maken zich in zoverre onhuwbaar, „om het rijk der hemelen”, om een hoger doel na te streven. Met het rijk der hemelen heeft fysieke ongeschiktheid niets te maken en verminking van het lichaam is met het Goddelijk gebod in strijd. Door de gelofte van maagdelijkheid wordt het huwelijk moreel onmogelijk en als deze gelofte afgelegd wordt om het rijk der hemelen houdt de ongehuwde staat een hogere volmaaktheid in. Deze staat is enkel geschikt en bedoeld voor hen, die God daartoe roept. Daarom voegt Christus eraan toe: „wie het vatten kan, hij vatte het”. Christus' hoogschatting van het huwelijk blijkt o.a. voldoende uit Zijn leer over het huwelijk (Matth. 19, 4—9) en uit het feit, dat Hij het huwelijk tot sacrament verheven heeft.

264. *„Waarom noemt gij Mij goed. Niemand is goed dan God alleen”* (Marc. 10, 18, Matth. 19, 17; Luc. 18, 19).

De rijke jongeling sprak Christus aan met „goede meester”. Schijnbaar wijst Christus deze titel af. Dit schijnt vreemd,

daar Christus als Godmens toch volmaakt goed kan heten evenzeer als de Vader. We moeten deze woorden lezen in het verband. De jongeling wist niet, dat Christus God was en dus oneindig volmaakt en goed. Hij had dus die betiteling enkel voor God moeten gebruiken. Christus wil de aandacht van den jongeling geheel richten op God en hem opwekken tot hogere volmaaktheid, tot het onderhouden van evangelische raden. Daar de jongeling nog niet van Christus' Godheid op de hoogte was, maakt Christus van Zijn waardigheid voor het ogenblik abstractie. Hij ontkent niet, dat de titel goed hem toekomt, doch vermaant de jongeling alleen voorlopig God goed te noemen. Geleidelijk moest hij tot volmaaktere kennis van Christus gebracht worden; daarom wijst Christus hem de weg tot volmaaktheid.

265. Christus' opvatting over aardse goederen (Matth. 19, 23).

Christus leerde onthechting aan aardse goederen, maar veroordeelt niet het bezit ervan. „Zalig de armen van geest” (Matth. 5, 3), nl. zij die niet ongeregeld gehecht zijn aan het aardse bezit. Want ongeregelde gehechtheid is moeilijk te vermijden. Hoe moeilijk toch zullen zij, die rijkdommen bezitten, het koninkrijk Gods binnengaan (19, 23). De raad afstand te doen van zijn goederen is geen gebod, maar een middel tot hogere volmaaktheid. Uit vele plaatsen uit het evangelie blijkt, dat bezit als dusdanig niet door Christus afgekeurd werd. Lazarus, zijn vriend, was rijk en welgestelde vrouwen „stonden Hem met haar vermogen ten dienste” (Luc. 8, 3). Zacheus, de rijke tollenaar, die ruime aalmoezen gaf, wordt geprezen als kind van Abraham (Luc. 19. 9). Christus verdedigt de vrouw die kostbare reukwerken

over Zijn hoofd uitstortte (Matth. 26, 12). De gemeenschap van goederen onder de eerste Christenen was geen verplichting (Hand. 5, 3). Het zevende gebod beschermt het recht van eigendom. Christus leert het goed gebruik van aardse goederen, maar keurt het bezit niet af.

266. Op twaalf tronen gezeten de twaalf stammen van Israel oordelen (Matth. 19, 28).

Aan de apostelen, die alles verlieten om Christus te volgen, beloofde Hij: „Bij de wedergeboorte, wanneer de Mensenzoon zal zetelen op de troon Zijner majesteit, dan zult ook gij die Mij gevolgd zijt, op twaalf tronen gezeten zijn en de twaalf stammen van Israel oordelen”. Hier doen zich enige vragen op. Zullen de apostelen en dezen alleen oordelen? Waarom op twaalf tronen? Wat is de wedergeboorte hier bedoeld? Christus bedient zich hier van beeldspraak. We moeten dus de gedachte en de uitdrukkingwijze goed onderscheiden. De gedachte is: Met Christus zullen de apostelen mede oordelen op het einde der wereld. Paulus drukt zich nog sterker uit: „de Heiligen”, ook „wij zullen de wereld richten” (1 Kor. 6, 2. 3). Dit deelgenootschap bestaat daarin, dat allen de uitspraak van Christus zullen goedkeuren. In zover zullen alle heiligen het oordeel mede uitspreken. Niet enkel over de Joden, doch over heel het mensdom. Enkel de stammen van Israel worden genoemd, omdat volgens de gezichtskring der hoorders deze het volk bij uitstek vormden; andere volken telden niet mede. Ook had Christus meermalen getuigd, dat Hij op de eerste plaats gekomen was voor de zonen van het huis van Israel. Vandaar het aantal tronen volgens het aantal der stammen. De wedergeboorte verklaren de meesten van het laatste oordeel. Andere exegeten brengen

de wedergeboorte in verband met de eerste komst van Christus. Wedergeboren door het doopsel werden de gelovigen lid van de Kerk en deelachtig aan de nieuwe heilsorde. Het oordelen valt dan samen met: besturen, daar volgens oude opvatting het rechterschap een voornaam deel uitmaakte van de bestuursmacht. De zin is dan: met Christus delen zij in het bestuur der Kerk. De eerste uitleg lijkt ons meer natuurlijk en overeenkomstig de tekst.

267. Het honderdvoud en het eeuwige leven (Matth. 19, 29).

Aan wie alles om Hem en Zijn dienst verlaten belooft Christus het honderdvoud op aarde en het eeuwig geluk hierna maals. Natuurlijk is dit honderdvoud niet letterlijk op te vatten, maar symbolisch. Voor de tijdelijke genoegens en goederen, die wij vaarwel zeggen, ontvangen wij geestelijke gaven in de plaats; de verhouding tussen beider waarde is, bij wijze van spreken, als één tot honderd. Een letterlijke opvatting zou voeren tot de dwaze conclusie, dat men honderd huizen, akkers, broers enz. zou ontvangen. Overigens kunnen we in deze belofte wel lezen dat God in het tijdelijk onderhoud zijner getrouwen voorzien zal, voor zover dit met hun hogere belangen strookt.

268. Vele eersten zullen de laatsten zijn en laatsten zullen de eersten zijn (Matth. 19, 30; 20, 16; Luc. 13, 30).

Deze spreuk biedt op zich zelf beschouwd geen moeilijkheid. Velen die het eerst de genade der bekering ontvangen hebben, of ook die schijnbaar een hoge graad van deugd be-

reikt hebben, kunnen door verwaarlozing der genade en schuldige lichtzinnigheid achteruit gaan in deugd en zelfs tot de laagste plaats in het rijk der hemelen afdalen. Indien de spreuk in de samenhang beschouwd wordt als samenvatting van het voorafgaande, blijft de hoofdgedachte dezelfde, doch deze moet aan de samenhang aangepast worden. In elk geval is schuldige minachting der genade de reden van de achterstelling zoals edelmoedige medewerking met de genade opvoert naar de eerste plaats in het Godsrijk. Uiterlijke schijn van vroomheid is geen maatstaf tot bepaling van iemands deugd. De farizeën, die in het oog van het volk voor volmaakt doorgingen, telden in de nieuwe heilsorde niet mede, omdat zij hun hart sloten voor de nieuwe leer, de apostelen, onbeduidend in de schatting der mensen, nemen de eerste plaats in. De Joden waren het eerst geroepen tot het Christendom, doch slechts weinigen bekeerden zich, zodat de later geroepen heidenen hen voorgingen in het Godsrijk. Zo hangt de zin en de toepassing van deze algemeen gehouden zegswijze af van de samenhang en moet daaruit opgemaakt worden.

269. Waarom ontvangen alle werklieden in de wijngaard hetzelfde loon? (Matth. 20, 1 - 15)

Niet allen hadden evenlang gearbeid; toch ontving ieder een tienling en werden degenen die het kortst gewerkt hadden het eerst uitbetaald. Hierin schuilt geen onrechtvaardigheid. Bij een parabel, zoals boven meermalen opgemerkt werd, vraagt de hoofdgedachte hoofdzakelijk onze aandacht; het overige is inkleding en niet bedoeld om letterlijk toegepast en uitgelegd te worden. De leer van de parabel is dan duidelijk. Het loon van de hemel hangt niet af van kortere

of langere tijd van dienst, doch van de maat der ons geschonken genade en onze beantwoording daaraan. In de uitdeling der genade is God geheel vrij. Hij schenkt die aan wie Hij verkiest. God voorziet de medewerking en deelt daarnaar Zijn genade uit. Ieder mens ontvangt voldoende genade om zijn zaligheid te bewerken, zodat niemand recht heeft tot morren.

270. Weinigen zijn uitverkoren (Matth. 20, 16; 22, 14).

Deze tekst behoeft niemand te verontrusten! Over het aantal der uitverkorenen, die de eeuwige gelukzaligheid bereiken, wordt eigenlijk niets geleerd of medegedeeld. Enkel als men de spreuk uit het verband ruikt, kan men er uit lezen dat de meeste mensen verloren gaan. Doch Christus heeft deze woorden niet in het algemeen, los van alle samenhang uitgesproken. Ze vormen het slot van de voorafgaande gelijkenis en moeten dus in verband daarmede verstaan worden. Of de spreuk bij Matth. 20, 16 tot de oorspronkelijke tekst behoort of later door een overschrijver uit 22, 14 hier in gelast is, zoals sommige exegeten wegens het ontbreken in meerdere handschriften vermoeden, kunnen we hier in het midden laten. Dat is een kwestie van tekstkritiek; voor ons doel is enkel de zin der woorden van belang. Na de parabel der werklieden in de wijngaard wijst Christus zijn hoorders op de noodzakelijkheid van medewerking met de genade. Door verwaarlozing der genade zullen velen, die tot de eersten in het Godsrijk behoren konden, de laatste plaats innemen. Hetzelfde begrip ligt opgesloten in de slot-spreuk: velen geroepen, weinigen uitverkoren. Betrekkelijk weinigen beantwoorden voldoende aan de geschonken genade. Bijzonder denkt Christus hier aan de Joden, die groot

gingen op de afstamming van Abraham en de heidenen minachtten. Deze laatsten werden de eersten, indien zij zich oprecht bekeerden. Niet allen die Gods roepstem vernemen, luisteren daar naar en daarom komen van die velen betrekkelijk weinigen tot de uitverkiezing en volmaaktheid, die God voor hen had weggelegd. Over de eeuwige zaligheid handelt 20, 16 niet eens uitdrukkelijk. Dit is wel het geval met de andere tekst 22, 14. Het bruiloftsmaal is een beeld van de hemel. Velen, zelfs allen, worden uitgenodigd. Meerderen wijzen de uitnodiging, de roepstem tot het ware geloof, zonder meer af; anderen dragen het bruiloftskleed der heiligmakende genade niet, doordat ze zich vrijwillig van God afkeren. Merkwaardig is, dat in de gelijkenis slechts één der gasten die nog wel met vriend aangesproken wordt, uit de feestzaal verwijderd wordt. Deze ene onwillige stelt weliswaar een klas van mensen voor; maar hoevelen dat zijn, blijkt niet. Over het aantal der verdoemden worden we dus niet ingelicht. Omdat slechts één gast uitgestoten wordt, zou men eer moeten besluiten tot een klein aantal verdoemden. Doch dit onderdeel der parabel zou dan in tegenspraak komen met de slotvermaning; velen geroepen, weinig uitverkoren. Ook hier lette men op de gedachtengang der gehele parabel en niet enkel op het onmiddellijk voorafgaande vers. Het eerste gedeelte der parabel beduidt, dat van de Joden velen de uitnodiging afwijzen, terwijl de heidenen hun plaats innemen. In het tweede gedeelte is er sprake van de binnengetreden, d. i. degenen die de Kerk zijn binnengegaan. Ook dezen hebben niet blijvend deel aan het feestmaal. Door eigen schuld, het afwerpen van het kleed der vriendschap Gods, gaan ze verloren. Daarna besluit Christus met het oog op geheel de parabel, op de roeping van Joden en heidenen en dus van alle mensen te samen, dat een groot

aantal aan de genade niet beantwoordt, betrekkelijk weinigen doen dit wel. Overigens weet niemand, welke bekeringen God nog werkt op het laatste ogenblik, waarvan de eeuwigheid afhangt. Uit Gods barmhartigheid en de overvloedige voldoening van Christus mogen we veilig besluiten, dat de meerderheid der mensen het eeuwig geluk deelachtig worden.

271. *De blinden van Jericho* (Matth. 20, 29 – 34; Marc. 10, 46 – 52; Luc. 35 – 43).

Hier doet zich de moeilijkheid voor, dat een zelfde gebeurtenis op uiteenlopende wijze verhaald wordt. Dat het een en hetzelfde wonder betreft, moet men wel besluiten uit de gelijkkluidendheid der drie verslagen, bij de drie Evangelisten. Lucas plaatst de genezing van één blinde bij het binnengaan van Jericho (18, 35); Marcus bij het verlaten der plaats (10, 46); Mattheus spreekt van twee blinden bij het verlaten van die plaats (Matth. 20, 29). Toch kan er geen tegenspraak zijn. Er zijn twee blinden genezen; dit volgt uit de tekst van Mattheus. Eén bij het naderen, de ander bij het verlaten van de stad. Mattheus maakt dit onderscheid niet. Geheel volgens zijn werkwijze. Daar Mattheus meermalen tesamen voegt, wat logisch bijeen hoort en dan de tijdsorde verwaarloost. Zo plaatst b.v. Matth. in de bergrede spreuken en vermaningen bijeen, die volgens de parallelplaatsen bij de andere Evangelisten deels bij verschillende gelegenheden gesproken zijn (Matth. 5. 8). Wonderbare genezingen voegt hij bijeen, alsof die allen achtereen gebeurd zijn (8, 1—9, 7); parabels, die op verschillende tijden en meermalen voorgedragen zijn, vormen één hoofdstuk (13, 1—51). Daar Mattheus dus blijkbaar minder waarde hechtte aan chronolo-

gische juistheid, die voor zijn doel onbelangrijk was, behoeft zijn samenvoegen der twee genezingen van blinden ons niet te verwonderen. Zie ook n. 44.

272. *De ezelin en het veulen bij de intocht in Jeruzalem* (Matth. 21, 1 – 7; Marc. 11, 1 – 11; Luc. 19, 28 – 40; Jo. 12, 12 – 19).

Mattheus spreekt van twee dieren: een ezelin en haar veulen; de andere evangelisten enkel over het veulen. De oplossing is duidelijk. Christus was gezeten op een veulen waarop nog niemand was gezeten (Marc. 11, 2; Luc. 19, 30). De ezelin werd medegevoerd, omdat het veulen anders onrustig en onhandelbaar was. Zacharias vermeldt in zijn voorspelling enkel het veulen (Zach. 9, 9).

273. *De veranderde stemming te Jeruzalem* (Matth. 21; Marc. 11; Luc. 19; Jo. 12).

Doorlopend verhalen de Evangelies van de tegenstand, welke Christus ontmoette van de farizeën en anderen. Hoe nu eensklaps de geestdrift te verklaren bij Zijn intocht in de stad? De scharen, die Jezus huldigden, waren hoofdzakelijk Galileërs, die Hem als wonderdoener kenden. Het naderende paasfeest had hen te Jeruzalem samengebracht. De bevolking in de stad deelde niet in de huldiging. „De hele stad kwam in beroering en men zeide: „Wie is dat?” (Matth. 21, 10). De geestdrift kwam grotendeels voort uit de politieke Messiasverwachting en bekoelde, toen die verwachting niet in vervulling ging.

274. *De vijgenboom gevloekt* (Matth. 21, 18 - 20; Marc. 11, 12 - 26).

Waarom vervloekte Christus de boom die toch een redeloos wezen is en daarenboven was de tijd van de vrucht nog niet gekomen? (Marc. 11, 12). Hier zien we een voorbeeld van een symbolische parabel. Bij de uitleg van een parabel moet men letten op de hoofdgedachte; de bijzonderheden eisen geen nauwkeurige verklaring. Een symbolische handeling moet men niet beschouwen op zich zelf, maar enkel op de betekenis van het symbool letten. Christus verwenst een boom; op zich zelf lijkt zoiets onredelijk. Doch Christus handelt zó, niet om de boom te vervloeken, maar om de Joden op hun verwerping te wijzen, indien ze geen vrucht van bekering afwerpen. Bij de Joden trof Christus enkel bladeren, geen vruchten aan: uiterlijkheid en schijnschoon, doch geen oprechte bekering. Daarom voorspelt Hij hun aanstaande verwerping. De verwensing van de vijgenboom diende hierbij als symbool, dat dus enkel gezien moet worden in verband met de gedachte, welke er door gesymboliseerd wordt.

275. *De boze wijngaardeniers* (Matth. 21, 33 - 43; Marc. 12, 1 - 12; Luc. 20, 9 - 19).

Enige bijzonderheden van deze gelijkenis zijn in het gewone leven ondenkbaar. Doch weer wijzen we op beide stelregels, dat bij een parabel enkel de hoofdgedachte de volle aandacht verdient, de bijzonderheden dienen slechts ter verfraaiing of verduidelijking. De heer van de wijngaard handelt dwaas door zijn zoon te zenden; want het is wel natief te denken dat de moordenaars van zijn knechten zijn zoon wel zouden sparen. Onlogisch is hun redenering: als we

den zoon doden worden we erfgenamen. De zin der parabel is deze: God heeft al het mogelijke voor Israel gedaan en toen Hij zijn Zoon zond doodden zij Dezen aan het kruis. Daarom zullen anderen, de heidenen ingaan in het Godsrijk.

276. Uw naasten beminnen als uzelf (Matth. 22, 39).

Het gebod der naastenliefde noemt Christus gelijk aan het grootste gebod: gij zult God beminnen. Deze gelijkheid moet goed verstaan worden. In waarde zijn deze twee geboden niet gelijk; want het eerste is tevens het grootste gebod. Doch het tweede gelijkt op het eerste omdat wij na God de naasten beminnen moeten en nog wel om God. Doch is het mogelijk den naaste te beminnen evenzeer als ons zelf? Neen; de geregelde liefde vordert, dat we ons zelf, d.i. onze ware belangen, ons eeuwig geluk meer beminnen. Wij zijn onszelf het naaste en de eerste plicht van ieder is zijn eigen ziel te redden. Deze eigenliefde staat voorop. Daarna is er eerst plaats voor naastenliefde. De zin van het gebod is derhalve: behandel uw naaste zoals gijzelf wenst behandeld te worden. Gun hem alle goed.

277. Laat u geen rabbi of vader noemen (Matth. 23, 7 - 9).

Keurt Christus het gebruiken van titels af? Neen; enkel het ijdel en eerezuchtig opvorderen van eretitels. De samenhang toont aan, dat Christus hier de farizeën op het oog heeft, die dwaas belust waren op hun vermeende meerderheid en daarom van het volk, waarop ze uit de hoogte neerzagen, overdreven eerbewijzen vorderden. De grief van Chris-

tus betreft deze ijdelheid, niet het gebruik van eretitels op zich zelf. Christus heeft trouwens een hiërarchie ingesteld met verschillende rangen: de paus, bisschoppen, priesters en leken. De hoger geplaatsten hebben recht op eerbied en hoogachting, die zich noodzakelijk toont in de omgang en de manier van toespreken. Tegenover de eierzucht der farizeëen wijst Christus erop, dat Zijn leerlingen nederig en bescheiden moeten blijven. Eigenlijk is de betiteling, ook die rechtmatig toegekend wordt, een reden tot beschaming. Christus alleen is meester, leraar en vader in de volste zin; wij allen zijn vergeleken bij Hem slechts gelijken en broeders. Kinderen, ook op geestelijk terrein, betitelen terecht hun vader en leidsman met deze namen; eveneens een leerling zijn meester. De bedoeling van Christus blijkt uit het onmiddellijk volgende: „de grootste onder u moet uw dienaar zijn” (23,11). De hogere in rang mag zich niet trots verheffen boven anderen, maar bezit wel het recht op eerbiediging, welke zich uiterlijk toont door betiteling volgens ieders rang. Overdreven aanhankelijkheid van ondergeschikten aan een of ander bepaalden leraar laakt ook Paulus: „iedereen van u zegt: ik ben van Paulus, ik ben van Appollo, ik van Kephass, ik van Christus. Is Christus soms verdeeld?” (1 Kor. 1. 12. 13). Eerbied jegens gezagdragers keurt Christus natuurlijk niet af, doch deze aanhankelijkheid mag niet tot uitersten overslaan, zodat de gezaghebber ijdel groot gaat op zijn titel of de ondergeschikte tot vleitaal vervalt.

278. Mag men geen grafmonumenten oprichten en versieren? (Matth. 23, 29).

Ongetwijfeld is dit geoorloofd. Christus verwijt de schijnheilige farizeëen, dat zij grafmonumenten bouwden voor

de profeten en de rechtvaardigen, terwijl zij dezen gedood zouden hebben als zij gelijk met hen geleefd hadden. Zij staan Christus naar het leven en zouden dus de profeten ook niet gespaard hebben. Daarom was hun eerbetoon voor de overleden rechtvaardigen enkel huichelarij. Dit keurt Christus af. De graven werden tegen het paasfeest gewit om ze beter zichtbaar te maken. Aanraking van graven beschouwden de wetgeleerden als wettelijke verontreiniging, waarvoor zij zich vooral bij het paasfeest meenden te moeten vrijwaren. Van binnen bevatten de witgepleisterde graven doodsbeenderen en allerlei vuil. Daarmee vergelijkt Christus de farizeën, die van buiten rechtvaardig schenen, maar van binnen vol waren van ongerechtigheid.

279. Zacharias, de zoon van Barachias (Matth. 23, 35).

Bedoeld is de priester Zacharias, die op het tempelplein gestenigd werd, omdat hij koning Joas zijn afgodendienst verweten had. Nu is echter de moeilijkheid, dat deze de zoon was van Jojada (2 Kron. 24, 20) en hier heet zijn vader Barachias. Wel is een Zacharias bekend, die de zoon is van Barachias. Deze kan echter niet bedoeld zijn, daar hij na de verwoesting van de tempel en lang na koning Joas optrad. Er heeft hier waarschijnlijk een verschrijving plaats gehad. In plaats van de naam Barachias bevatte het oorspronkelijk handschrift waarschijnlijk de naam Jojada. Hieronymus getuigt deze naam inderdaad gelezen te hebben in het apokriefe evangelie der Hebreëen. Een onnauwkeurig afschrijver heeft den priester Zacharias blijkbaar verwisseld met den profeet en deze schrijffout is door de volgende afschrijvers overgenomen. Onze tekst moet dus verbeterd worden; de tegenwoordige lezing is onjuist.

280. Heeft Christus het einde der wereld als aanstaande voorspeld? (Matth. 24 en 25; Marc. 13, 123; Luc. 2 - 1, 5 - 24).

Neen. Eerst toch moeten gebeurtenissen plaats hebben, die een lange reeks van jaren vorderen. Het Evangelie zal eerst over heel de wereld worden verkondigd (24, 14). Volk zal opstaan tegen volk en rijk tegen rijk; er zal hongersnood zijn en aardbevingen hier en elders. Dit alles is slechts het begin (24, 7, 8). In een ontzagwekkend beeld tekent Christus de verwoesting van Jeruzalem en de ondergang der wereld. Beide feiten zullen evenwel niet samenvallen. Zoals de profeten van het Oude Testament de toekomst vooruit zagen zonder perspectief en de verschillende toekomstige feiten als op een doek schilderden, zo spreekt Christus nu eens over de ondergang van de stad, dan weer over het einde der wereld. Beide hangen innig samen; niet in tijd, maar als voorafbeelding tegenover werkelijkheid. De verwoesting van stad en tempel, de zwaarst denkbare ramp voor het joodse geloof vormde een type of voorafbeelding van wereldeinde en oordeelsdag. Niet gemakkelijk is het aan te geven wat enkel op de voorafbeelding en wat op de eindvervulling slaat. Sommige voorafgaande verschijnselen hebben beide gemeen. Dit is overigens van ondergeschikt belang. Hoofdzaak is de vermaning: houd u gereed, want het uur der vergelding komt onverwachts (24, 36. 42—44). Zie ook de volgende nummers tot 286.

281. De gruwel der ontheiliging in de heilige plaats (Matth. 24, 15; Marc. 13, 14; Luc. 21, 20).

Een der voortekenen der aanstaande verwoesting van Jeruzalem zal zijn: de gruwel der ontheiliging, die volgens

Mattheus staan zal in de heilige plaats; Volgens Marcus „waar hij niet staan mag”. Matth. verwijst naar de profetie van Daniël. Wat hebben we onder de gruwel der ontheiliging te verstaan? De Evangelisten zeggen duidelijk, dat deze gruwel aan de verwoesting der stad zal voorafgaan. Marcus schijnt aan te duiden, dat een persoon bedoeld is; hij gebruikt het mannelijke deelwoord bij het onzijdig naamwoord (ontheiliging is in het grieks onzijdig). Daaruit zou men afleiden, dat een romeins veldheer bedoeld wordt, die Jeruzalem zou innemen. Dezelfde gedachte vinden we bij Lucas, die niet de uitdrukking: gruwel der ontheiliging gebruikt, doch in plaats daarvan: „wanneer gij Jeruzalem door legers ziet ingesloten”. Doch daar Mattheus naar de voorzegging van Daniël verwijst, moeten we ook deze plaatsen in het oog vatten. Daniël spreekt viermaal van de gruwel der verwoesting (of ontheiliging) en brengt deze telkens in verband met het staken van de dagelijkse offers in de tempel. (Dan. 8, 13; 9, 27; 11, 31; 12, 11). De gruwel der ontheiliging betekent daar rechtstreeks de plundering van de tempel door den syrischen koning Antiochus Epiphanes, tegen wien de Machabeën de oorlog voor haard en altaar voerden. Deze ontheiliging van de tempel was een voorafbeelding van hetgeen bij de inname van Jeruzalem in het jaar 70 geschiedde. Toen werd de tempel voorgoed verwoest en werd de joodse offerdienst voorgoed gestaakt. De gruwel der ontheiliging, door Mattheus en Daniël bedoeld, is derhalve een persoon of daad, die de eredienst onmogelijk maakte. Nadere aanduiding is niet goed mogelijk; de verklaringen lopen uiteen. Sommigen denken aan een heidens beeld op het tempelplein of van romeinse zegentekenen in de heilige plaats; andere aan de bloedige gruwelen begaan door zeloten tijdens het beleg der stad. Geen dezer meningen kan voldoende bewezen

worden, zodat we beter doen ons voorlopig van nadere aanduiding te onthouden.

282. Het teken van den Mensenzoon aan de hemel
(Matth. 24, 30; Marc. 13, 26; Luc. 21, 27).

Bij het laatste oordeel zal het teken van den Mensenzoon aan de hemel verschijnen (Matth. 24, 30). Marcus en Lucas vermelden dit teken niet, doch enkel dat ze den Mensenzoon zullen zien komen op een wolk met grote macht en majesteit. Sinds Cyrillus van Jeruzalem ± 386 voor het eerst dit teken uitlegde als het kruis van Christus, waarmede Hij op de wolken verschijnen zal als rechter, is deze opvatting vrij algemeen verspreid. Toch vindt men zowel oudtijds als bij nieuwere schrijvers andere verklaringen. Het teken kan zijn de Mensenzoon zelf met de littekenen van Zijn wonden of een bijzondere glans, zoals we bij Godsverschijningen in het Oude Testament vaak lezen. Het hier bedoelde kruis is niet noodzakelijk het houten kruis, waaraan Christus stierf, doch een glanzend kruis als symbool daarvan. Jezus zal wederkomen op dezelfde wijze „als gij Hem hebt zien opstijgen ten hemel” (Hand. 1, 11). Een wolk onttrok Hem toen aan het oog Zijner leerlingen.

283. Verschijnen er engelen met bazuinen op de oordeelsdag? (Matth. 24, 31)

Volgens de beschrijving van Mattheus zal Hij Zijn engelen zenden met luid schallende bazuinen en zij zullen van de vier windstreken Zijn uitverkorenen verzamelen. Marcus spreekt enkel van de engelen, terwijl Lucas deze bijzonderheid weglaat. Ook in het Oude Testament treden engelen

op als uitvoerders van Gods besluiten. Soms in zichtbare gedaante; soms wordt een handeling van God aan de uitvoering van engelen toegeschreven. De bazuinen verstaan de meeste oude verklaarders in overdrachtelijke zin. Geen echte bazuin derhalve. Het beeld is ontleend aan het bazuingeschal, dat in de woestijn het volk samenriep (Num. 20 en Exod. 19, 13. 16). De bazuinen betekenen in werkelijkheid niets dan een bevel van God, dat Paulus de bazuinstoot van God noemt (1 Thess. 4, 16). Op Gods bevel, hoe dan ook bekend gemaakt, zullen de doden verrijzen en allen samenkomen om geoordeeld te worden. De bazuinstoot is een beeld van Gods macht.

284. „*Dit geslacht gaat niet voorbij, eer dit alles is geschied*” (Matth. 24, 34; Marc. 13, 30; Luc. 21, 32).

Deze voorspelling van Christus bevat een eigenaardige moeilijkheid. Met dit geslacht zijn volgens de gewone betekenis van het woord bedoeld de tijdgenoten van Christus. Doch Christus handelt in de voorafgaande rede zowel over de verwoesting van Jeruzalem als over de ondergang van de wereld. Hoe nu zullen de tijdgenoten van Christus dit alles beleven?

We zetten voorop, dat „dit geslacht” inderdaad de toen levenden aanduidt. Wel verstaan sommige exegeten deze uitdrukking van het gehele joodse volk, dat tot het einde der tijden zal blijven bestaan en zo ook getuigen zullen zijn van het wereldeinde. Een bevestiging van het voortbestaan der Joden tot het einde der tijden meent men te vinden in de voorzegging van Paulus, dat de massa der heidenen (de Kerk) zullen binnengaan en daarna zal geheel Israël worden gered (Rom. 11, 25). Afgezien daarvan, dat het voortbestaan

der Joden hier niet uitdrukkelijk geleerd wordt, is de uitdrukking „dit geslacht” op zich zelf en in de samenhang te duidelijk om er een verder gezochte betekenis aan te geven. Doch dan blijft de moeilijkheid: hoe zal dit toen levend geslacht getuige zijn van het einde der wereld? Hier maken wederom vele bijbelverklaarders een onderscheid. De ondergang der stad zouden de toen levenden altans voor een groot gedeelte meemaken. Deze ramp nu was een voorafbeelding van de ondergang der wereld. Deze laatste zou dit geslacht dus nog beleven, weliswaar niet in werkelijkheid, doch in de voorafbeelding. Deze uitleg heeft zeker enige grond en waarschijnlijkheid, doch is te gewrongen om geheel te voldoen. Liever zoeken we de verklaring in een andere richting. Christus spreekt in Zijn apocalyptische rede nu eens over Jeruzalem, dan weer over het einde der wereld. Niet steeds is duidelijk, op welk van beide Christus’ woorden slaan. Nu behoeft het slotvers dat boven werd aangehaald, niet noodzakelijk te slaan op beide. Wat onmiddellijk voorafgaat, wekt de indruk dat „dit alles” hetgeen het toen nog levende geslacht nog beleven zou, niet aanduidt alles wat over Jeruzalem en het einde der wereld gezegd werd, doch enkel wat Christus over de verwoesting der stad voorspelde. De toehoorders worden gewezen op voortekenen, waarop zij letten moeten en waarvan zij derhalve nog getuigen zullen zijn. Van de voortekenen vóór het vergaan der wereld zullen zij geen getuigen zijn. Derhalve slaan de woorden „dit alles” op de tekenen, die de ondergang der stad zouden aankondigen. „Dit geslacht gaat niet voorbij, eer dit alles (de voortekenen der verwoesting en de ramp zelve) is geschied”. We geven toe dat ook deze uitleg aanleiding geeft tot vragen en bezwaren. Doch gezien de moeilijkheid van het gehele hoofdstuk, dat in apocalyptische en dus duistere trant gesteld is,

menen we de laatst gegeven verklaring te moeten vermelden, ofschoon de beide andere verklaringen ook zeker waarschijnlijk blijven en trouwens door bijbelkundigen van naam verdedigd worden.

285. „*Van die dag en dat uur weet niemand af*” (Matth. 24, 36; Marc. 13, 32).

Niettegenstaande de voortekenen komt het ogenblik van het laatste oordeel nog onverwacht. „Weest dus bereid, want de Mensenzoon komt op een onverwacht uur” (Matth. 24, 44). Zelfs de engelen kennen het niet en volgens Marcus nog sterker: „ook de Zoon niet, maar de Vader alleen” (13, 32). Dit laatste moet goed verstaan worden. Christus is volgens Zijn goddelijke natuur alwetend en kent dit uur evengoed als de Vader. Doch Hij treedt hier op als openbaringsorgaan van den Vader. De Vader nu wil dit ogenblik verborgen houden en daarom had Christus niet de opdracht er iets bepaalds over mede te delen. Zo kon Christus zeggen, dat ook Hij het niet wist. Als God dag en uur van het vergaan der wereld niet heeft willen laten mededelen door Christus, dan zal een openbaring daaromtrent niet gegeven worden aan andere, ook heilige personen. Voorzeggingen daaromtrent verdienen derhalve niet het minste geloof of vertrouwen.

286. „*De een wordt opgenomen; de ander achtergelaten*” (Matth. 24, 40. 41).

Het uur van het oordeel komt onverwachts. Ieder ontvangt dan loon of straf naar zijn verdienste en genadetoestand op dat ogenblik. Dit drukt Christus uit door de beide korte gelijkenissen. Twee verrichten uiterlijk hetzelfde werk;

uiterlijk ziet men geen verschil tussen beiden. Toch wordt de een „opgenomen” in de hemel; de ander achtergelaten en verworpen. Dit hangt niet af van een voorbeschikking Gods waardoor de een bestemd is ter zaligheid en de ander niet, afgezien van hun gedrag en verdiensten. De doorslag geeft de omstandigheid, of ze tot op het laatste ogenblik in staat van vriendschap met God verkeren of niet. Dit blijkt uit de telkens herhaalde vermaning: waakt dus, weest bereid. De vergelijking met de dagen van de zondvloed wijst eveneens op de noodzakelijkheid van bereid te zijn op de komst des Heren.

287. Handelden de wijze maagden egoïstisch? (Matth. 25, 9)

Ze wilden niets van haar olie afstaan aan de anderen, die daardoor niet tot de bruiloftszaal werden toegelaten. Hadden de eerste niet meer christelijk gehandeld door iets van het hare mede te delen? Als we de hoofdgedachte van de parabel voor ogen houden, valt het antwoord niet moeilijk te geven. De ware liefde begint bij zichzelf. Van het meenemen van voldoende olie hing het deelnemen aan het feest af. De dwaze maagden maakten zich schuldig aan vrijwillige nalatigheid en daarenboven konden de wijze maagden niet zonder groot eigen nadeel olie afstaan. De parabel leert, dat we elk ogenblik bereid moeten zijn om voor Christus' rechterstoel te verschijnen. Daarvoor dient ieder zijn voorzorgsmaatregelen te treffen. Verzuimt hij dit, dan is de verwerping aan eigen schuld te wijten. Uitstel van bekering stelt bloot aan gevaar van eeuwig ongeluk. Daar de onderdelen van een parabel niet letterlijk en wiskundig nauwkeurig toegepast mogen worden, valt uit deze gelijkenis

niet af te leiden, dat slechts de helft der mensen tot het getal der uitverkorenen behoren.

288. Ieder ontving talenten volgens zijn bekwaamheid
(Matth. 25, 15).

Men kan den meester van deze parabel geen willekeur verwijten. Aan een eenvoudig man, die in nood verkeert, bewijst men een even grote dienst met een kleine gift als aan een zakenman met een groote som. De laatste zou met een som van 10 gulden niet gebaat zijn en de eerste heeft geen 1000 gulden nodig. Bekwaamheid betekent hier geschiktheid om met het voorschot winst te behalen. De heer kende de werkkraft en ijver van ieder zijner ondergeschikten en hield daarmee rekening. Dit is het tegenovergestelde van willekeur. Daarenboven gaf hij aan de beide getrouwe knechten hetzelfde loon. In de toepassing is dit de eeuwige zaligheid. God is geheel vrij in het uitdelen Zijner genadegaven. Hij voorziet ieders medewerking en betoont Zich vrijgeviger naargelang daarvan. „Wie heeft, hem zal worden gegeven en hij zal overvloed hebben” (Matth. 25, 29) drukt het zelfde idee uit.

289. Hoe en waar zal het laatste oordeel plaats vinden?
(Matth. 25, 31 - 46)

Zoals de wereldgeschiedenis eindigen zal met het laatste oordeel, zo besluit Christus Zijn onderrichtingen, welke Hij tot dan toe aan Zijn leerlingen gaf, met een grootse profetische beschrijving van Zijn verschijnen als rechter. „De Vader heeft het oordeel geheel aan den Zoon gegeven” (Jo. 5, 22); daarom wordt in deze beschrijving geen melding ge-

maakt van den Vader. Niet alsof de Vader er geheel buiten staat, doch het oordeel behoort meer bijzonder tot de taak van den Zoon, die als Messias mens geworden was. Bij het verklaren van deze pericoop lette men vooreerst op de profetische en dichterlijke trant der beschrijving, waarin niet alles letterlijk opgevat mag worden. De kern moet men onderscheiden van de inkleding. Het oordeel maakt een definitieve scheiding tussen uitverkorenen en verdoemden. Het bijzonder oordeel, dat de reeds gestorvenen na hun dood ondergaan hebben, zal plechtig worden bevestigd. Door een heldere verlichting van het verstand zal ieder zijn recht op loon of straf inzien. Het loon en de straf zijn eeuwig en onherroepelijk. Tot zover de kern. Het overige behoort tot de dichterlijke profetische inkleding, welke deels ontleend is aan een visioen van Daniël: „met de wolken kwam Iemand als een Mensenzoon, Hem werd de heerschappij gegeven met heerlijkheid en koningsschap; alle volken, naties en tongen moeten Hem dienen” (Dan. 7, 13. 14).

Het dal van Josafat is geen plaatsnaam, doch een allegorische benaming, ingegeven door de profetie van Joël: „Ik verzamel alle volken en drijf ze samen in het dal van Josafat” (Joël 4 (3), 1). „Laat de volken oprijzen en opgaan naar het dal van Josafat” (Joël 4 (3), 11). Doch onmiddellijk daarop volgt: „Volken, volken, op naar het dal van het oordeel! Want nabij is Jahwe's dag in het dal der beslissing” (Joël 4, 14). Uit het parallelisme blijkt, dat dal van het oordeel en dal der beslissing dezelfde plaats aanduiden. Josaphat echter betekent letterlijk „God oordeelt” en de naam dal van Josaphat vertalen we beter door: dal waar God oordeelt. Daarenboven betekent het hebreeuwse woord een brede vallei, niet een smalle kloof zoals het Cedrondal is. De mening, dat het dal van Josafat nabij Jeruzalem ligt

en de verzamelplaats van alle mensen zal worden, is oudtijds reeds bestreden door Cyrillus van Alexandrië, doch later verdedigd door bijbelverklaarders van naam. Ten onrechte evenwel. Nu wordt deze opvatting door deskundigen niet meer aangenomen. Over de plaats van het oordeel is ons niets bekend. De vraag, hoe dit smalle dal plaats kan bieden aan de ontelbaar millioenen, die ooit leefden en hoe deze strook gronds gespaard blijft, als heel de aardbol door vuur vergaat, behoeft derhalve niet ernstig genomen worden. In de apocalyptische beschrijvingen van het N. T. komt het dal van Josafat niet voor.

290. Op welke datum is Christus gestorven? (Matth. 26, 17; Marc. 14, 12; Luc. 22, 7; Jo. 13, 1 en 18, 28)

Volgens het verhaal der drie eerste evangelisten op 15 Nisan; volgens Joannes schijnbaar op 14 Nisan. Volgens de eersten at Christus het paasmaal met Zijn leerlingen „op de eerste dag der ongedesemde broden (Matth. 26, 17), waarop het pascha moest worden geofferd” (Marc. 14, 12; Luc. 22, 7). Deze eerste dag van de paasweek was de vooravond van het feest. Evenals in onze liturgie begon de feestdag op de vooravond. Deze vooravond nu was de avond van 14 Nisan. De Wet toch schreef voor: „gij moet het (lam) bewaren tot de veertiende dag van de maand (Nisan, de eerste maand van het liturgisch jaar), waarop heel de gemeenschap van Israel het in de avondschemering moet slachten” (Exod. 12, 6). Dus vierde Christus het paasmaal op 14 Nisan, Zijn lijden en dood vallen op de volgende dag 15 Nisan. Derhalve zou Christus volgens dit verhaal op het paasfeest gestorven zijn. Hierover aanstonds meer. Joannes echter plaatst de dood van Christus op de dag vóór

pasen, dus op 14 Nisan. Dit valt op te maken u't zijn opmerking, dat de priesters en schriftgeleerden, die Jesus van Kaiphas naar Pilatus begeleidden, „het rechthuis” (van Pilatus) niet wilden binnentreden om zich niet (door het betreden van een heidense woning) te verontreinigen en het paasmaal te kunnen eten” (Jo. 18, 28). Pasen nu begint op 14 Nisan en die avond aten de Joden het paaslam. Toen Christus vóór Pilatus verscheen, was het dus de dag voor pasen en op die zelfde dag is Christus gestorven. Derhalve volgens Joannes op 14 Nisan. Om deze schijnbare tegenstrijdigheid te verklaren, zijn tal van gissingen gemaakt. Enkel de theorie, die het meest waarschijnlijk lijkt en thans door vele exegeten verdedigd wordt, zullen we hier aangeven. Voorop staat, dat de evangelisten elkaar niet tegenspreken, daar zij onder ingeving Gods schreven en de datum van Christus' dood hun goed bekend was. Alle vier komen ze in zover overeen, dat Christus op een Donderdag het paaslam nuttigde en op Vrijdag stierf. Het verschil van datum kan men verklaren als volgt: Dat jaar viel 14 Nisan op Donderdag en derhalve Pasen op Vrijdag. Dit zou meebrengen dat twee rustdagen op elkaar volgden: de paasdag en de volgende Zaterdag. In dit geval hebben de joodse overheden altans in latere jaren wel eens bepaald, dat het paasmaal een dag uitgesteld werd en derhalve viel op Zaterdag. In het sterfjaar van Christus kan dit ook voorgeschreven zijn. Dan was er een tussendag. Op Donderdag 14 Nisan moest eigenlijk het paasmaal 's avonds gehouden worden, maar dit mocht ook gebeuren op de volgende Vrijdag. Christus nu at het op de wettelijke dag, „waarop men het pascha offerde” (Marc. 14, 12). Anderen, ook de priesters die het rechthuis van Pilatus niet binnentraden om niet vóór het paasfeest een wettelijke verontreiniging te belopen, deden het de volgende dag,

dus op de avond van Christus' sterfdag. Het aannemen van een tussendag verklaart niet enkel dit gedrag der priesters, doch lost tevens de moeilijkheid op, dat op de 15 Nisan, waarop eigenlijk pasen gevierd moest worden, allerlei gebeurtenissen voorvielen, die op het hoogfeest niet verklaarbaar zijn. Op die dag immers hielden de priesters zich met Christus bezig, volgden Hem naar de verschillende rechtbanken, hoewel hun taak op de feestdag hun tegenwoordigheid in de tempel vorderde. Simon van Cyrene, blijkens zijn vóórnaam een Jood, had die dag op het veld gearbeid. De vrouwen bereidden die dag specerijen en Jozef van Armathea kocht lijnwaad voor Christus' lijk. Uit heel de beschrijving krijgen we noodzakelijk de indruk, dat die Vrijdag een gewone werkdag was en geen rustdag, nog minder het hoogste feest van het jaar. Christus stierf dus ook volgens Joannes, op 15 Nisan, maar die dag was dat jaar geen hoogfeest. Dit viel op de volgende dag, Zaterdag 16 Nisan. De eerste christenen hebben de schijnbare tegenspraak tussen de synoptici en Joannes niet gevoeld; hetgeen in de hier beschreven theorie begrijpelijk is. Eigenlijke tegenspraak is trouwens onaannemelijk om boven aangehaalde redenen.

291. Was Judas tegenwoordig bij de instelling der Eucharistie?

De meeste katholieke verklaarders ontkennen dit en derhalve is dan Judas ook niet priester gewijd. Ziehier de bewijsgronden: Marcus en Mattheus verhalen de aanwijzing van den verrader vóór de instelling van het H. Sacrament (Marc. 14, 18; Matth. 26, 21). Joannes zwijgt over de instelling der Eucharistie, doch beschrijft wat daarvoor plaats had, o.a. de aanwijzing van den verrader. Deze maakte Chris-

tus aan Joannes bekend door aan Judas een stuk brood aan te bieden en „terstond nadat hij (Judas) het stuk brood had gegeven ging hij heen” (Jo. 13, 21—30). Derhalve verliet Judas de zaal vóór de instelling der Eucharistie en kort na de voetwassing. Een moeilijkheid tegen deze mening biedt schijnbaar Lucas, die de aanwijzing van Judas verhaalt na de instelling (Luc. 22, 21). Doch Lucas volgt in dit gedeelte van zijn verhaal niet nauwkeurig de tijdsorde. Na het nuttigen van het paaslam gaat hij onmiddellijk over tot de consecratie van brood en wijn, omdat beide de hoofdinhoud van het avondmaal vormden en bij elkaar behoren als voorafbeelding en vervulling. Na deze hoofdpunten verhaalt hij de overige bijzonderheden, zoals de aanwijzing van den verrader en de twist onder de leerlingen. Daar Lucas hier een bepaald schema volgt: eerst de hoofdzaken, daarna het bijkomstige, volgt uit zijn verhaal niet, dat Judas eerst na afloop van het Eucharistisch maal aangewezen werd als verrader. In elk geval kan niet bewezen worden dat Judas nog aanwezig was, toen Christus de H. Communie uitreikte en derhalve gaat men te ver door de H. Communie en priesterwijding van Judas als zeker of zelfs als heel waarschijnlijk voor te stellen.

292. Waarom de H. Communie niet onder twee gedaanten?

Christus heeft het H. Sacrament ingesteld onder de gedaanten van brood en wijn. Evenals de Apostelen hebben de gelovigen der eerste eeuw als regel de H. Communie onder twee gedaanten ontvangen. De priesters doen dit onder de H. Mis en in de geünieerde oosterse kerken bestaat nog het gebruik van de lekenkelk. Als leken de H. Mis van een

katholieken oosters en priester bijwonen, kunnen ze onder beide gedaanten communiceren. Waarom bestaat dit gebruik niet bij ons in de westerse kerk? Vooreerst is de nutting onder beide gedaanten — behalve voor den priester die de H. Mis opdraagt — niet noodzakelijk. Zowel onder de gedaante van brood als onder de gedaante van wijn is Christus geheel tegenwoordig, met Godheid en Mensheid, met ziel en met lichaam, met vlees en bloed. Wie de H. Communie onder één gedaante van brood of wijn ontvangt, nuttigt den gehelen Christus. De eerste Christenen beschouwden dan ook het nuttigen onder beide gedaanten niet als noodzakelijk. Als de omstandigheden het nuttigen van de kelk bemoeilijkten, zoals bij zieken, gevangenen en kinderen, werd slechts onder de gedaante van brood de H. Communie uitgereikt. In de twaalfde en dertiende eeuw geraakte de lekenkelk in onbruik en omdat een ketterse sekte, de utraquisten, de dwaalleer verspreidden, dat Christus enkel onder beide gedaanten te samen geheel tegenwoordig was, veroordeelde de kerkvergadering van Constanz (1415) deze dwaling en verbood tegelijkertijd de lekenkelk. De practijk van de H. Communie onder één gedaante, die toen reeds algemeen in gebruik was, werd door deze uitspraak der kerkvergadering bevestigd. Later stelde opnieuw het Concilie van Trente de ware leer vast. De redenen welke geleid hebben tot het afschaffen van de lekenkelk waren de volgende: noodzakelijk is de nutting onder twee gedaanten niet, zoals boven werd aangetoond. Wel gaf de practijk der lekenkelk aanleiding tot ongewenste misbruiken. Gemakkelijk werden enige druppels van het H. Bloed gestort; velen toonden om hygiënische redenen een weerzin tegen het gebruik van een gemeenschappelijke kelk; in vele streken ontbrak een voldoende hoeveelheid wijn; de wijze van nuttigen gaf

aanleiding tot oneerbiedigheden bij onbeholpen mensen. Daarom nam de Kerk de disciplinaire maatregel, dat de leken slechts onder de gedaante van brood de H. Communie mochten ontvangen. Het gebruik der oosterse kerken bleef echter onaangetast. Indien de practische bezwaren tegen de dubbele nuttiging uit de weg geruimd konden worden, zou de Kerk misschien weer de practijk van de eerste eeuwen herstellen. Van practisch belang is dit evenwel niet, daar we onder de broodsgedaante even goed den gehelen Christus nuttigen.

293. Dodelijke droefheid en volmaakt geluk in de ziel van Christus (Matth. 26, 38; Marc. 14, 34).

In de hof van olijven onderging Christus een droefheid, die menselijkerwijze bijna Zijn dood zou veroorzaakt hebben. Toch was Christus elk ogenblik en ook toen zelfstandig verenigd met den Vader en daardoor volmaakt gelukkig. Hoe kon deze droefheid samengaan met volmaakt geluk? Dit mysterie kunnen we slechts gedeeltelijk ophelderen. Christus ondervond dodelijke afkeer van het lijden in Zijn zinnelijk streefvermogen en ook in Zijn menselijke wil. Dit kon niet anders, daar Hij in alles, de zonde alleen uitgezonderd, aan ons gelijk geworden was. Het volmaakte geluk der Godheid zetelde in de hogere vermogens van Christus. Zijn Goddelijke en ook Zijn menselijke wil bleven verenigd met de wil van den hemelsen Vader. Dit geluk verdreef niet noodzakelijk alle droefheid en tegenzin. We kunnen dit geheim, dat voor ons beperkte begrip niet doorgrondbaar is, enigszins verduidelijken door voorbeelden. Ouders die hun kind afstaan aan de dienst van God in het klooster of in de verre missielanden, ondervinden de smart der schei-

ding, doch zijn tegelijkertijd verheugd omdat God hun kind tot die levensstaat riep. De Heiligen in de hemel zijn nu volmaakt gelukkig, ofschoon ze het geluk van de vereniging van het verheerlijkte lichaam nog missen, een vereniging waarnaar zij toch verlangen, maar dit gemis verhindert niet de volmaaktheid van hun geluk. De menselijke wil van Christus bleef volmaakt voldaan en gelukkig, omdat door Zijn lijden de wil van den Hemelsen Vader vervuld werd en Hij zelf Zich vrijwillig voor het lijden had aangeboden. Tegelijk leden Zijn lagere streefvermogens en ook Zijn menselijke wil onder het vooruitzicht van het komende lijden. Een verdere oplossing kunnen we niet geven, daar we hier voor een geheim staan dat ons verstand te boven gaat.

294. Hoe wisten de apostelen wat Christus in de hof leed?
(Matth. 26, 40. 45)

Tijdens de doodsangst van Christus waren de Apostelen ingeslapen. Doch niet aanstonds; dat zegt het Evangelie altans niet. Daar de drie uitverkoren apostelen zich dicht bij het lijdenstoneel bevonden konden ze dit in het begin bij het maanlicht waarnemen. Doch zeker heeft Christus hun na Zijn verrijzenis de bijzonderheden van Zijn lijden in de hof medegedeeld.

295. Waarom vroeg Christus dat de kelk van Zijn lijden mocht voorbijgaan? (Matth. 26, 39)

Christus kende het besluit van den hemelsen Vader, dat Hij lijden en sterven zou voor onze zonden. Zelf had Christus Zich daarvoor aangeboden. In Zijn menselijke wil en zinnelijk streefvermogen liet Christus tegenzin en droefheid

toe, maar onmiddellijk weerstond Hij daaraan en trok Hij als het ware alles terug door Zijn gebed: niet Mijn wil doch de Uwe geschiede. Indien Christus deze voorwaarde er niet bijgevoegd had en onvoorwaardelijk om vermindering van lijden gevraagd had, had Hij door Zijn gebed enige onderdelen van Zijn lijden kunnen afwenden, daar Hij door veel minder lijden, zelfs door één daad alleen, de wereld had kunnen verlossen. Zó had b.v. de geseling, doornenkroning, het langdurig lijden aan het kruis Hem bespaard kunnen blijven. Christus wilde evenwel zoveel mogelijk lijden en Hij kende daaromtrent de wil van den hemelsen Vader, welke Hij volmaakt en geheel wilde uitvoeren.

296. Op welk uur is Christus gekruisigd? (Marcus 15, 25)

De tijdopgave loopt bij de evangelisten uiteen. Volgens Joannes 19, 14 werd Christus door Pilatus ter dood veroordeeld „ongeveer het zesde uur”. Volgens Marcus werd Hij gekruisigd „het derde uur” (15, 25). Nu moeten we bij Marcus wel veronderstellen, dat hij de joodse tijdrekening volgde. Dan begon de dag om 6 uur in de morgen. Christus zou dan gekruisigd zijn omstreeks 9 uur. Uit de andere Evangelien zou men besluiten, dat de kruisiging omstreeks het middaguur plaats had, het zesde uur van de joodse dag. Allen komen overeen in het sterfuur, nl. het negende uur of 3 uur in de namiddag. Tegen de tijdsopgaven van Marcus bestaat het bezwaar dat voor 9 uur in de morgen moeilijk plaats is voor de verhoren van Christus voor het sanhedrin, bij Annas, Caiphas, Pilatus en Herodes; waarna nog de geseling, bespottling, doornenkroning en de tocht naar Calvarië geplaatst moeten worden. Een waarschijnlijke oplossing

vindt men hierin, dat „het derde uur” bij Marcus betekent de tijd tussen 9 en 12 uur. Evenals de nacht bij de Joden verdeeld werd in vier nachtwaken, elk van 3 uur, vanaf 6 uur 's avonds tot 6 uur 's morgens, zo deelde men de dagen ook in vier „uren” in, zoals nog geschiedt in de kerkelijke liturgie, die de voormiddag indeelt in priem, terts, sext en nonen. Het derde uur beantwoordt dan aan het tweede vierendeel van de voormiddag, dus van 9 tot 12 uur. Gedurende die tijd hadden de voorbereidingen plaats der kruisiging en ook de kruisweg zelf omstreeks het middaguur. Dit alles vat Marcus kort samen: „het was het derde uur, toen zij Hem kruisigden”. Een andere mogelijke verklaring is, dat Joannes, die in Klein-Azië zijn Evangelie opstelde, de daar gebruikelijke tijdsberekening volgde. Dan valt Christus' veroordeling omstreeks het zesde uur na middernacht en kan Christus omstreeks 9 uur in de morgen al gekruisigd zijn. Tegen dit vroege uur der veroordeling gelden echter de hovenaaangeduide bezwaren, dat vóór 6 uur moeilijk alles kan plaats gehad hebben, wat aan de veroordeling vooraf ging. Daarom lijkt deze tweede verklaring minder waarschijnlijk en is de eerste te verkiezen. De duisternis viel in „tegen het zesde tot het negende uur” (Marc. 15, 33; Matth. 27, 45). Dit is blijkbaar de tijd waarop Christus aan het kruis hing. Derhalve plaatsen we de kruisiging omstreeks het middaguur.

297. *Welke vorm had het kruis van Christus? (Matth. 27, 37)*

Waarschijnlijk de bij ons bekende vorm. De eenvoudigste vorm van een kruis was een paal, waaraan de veroordeelden werden vastgebonden en opgehangen. Gewoonlijk bestond het kruis echter uit twee balken, die of wel kruiselings over

elkaar bevestigd werden (Andreaskruis), of wel de kleine dwarsbalk boven aan de grote balk bevestigd. Soms stak een gedeelte van de lange balk boven de dwarsbalk uit; soms lag de kleine balk op de grote. Daar boven het hoofd van Christus een opschrift in drie talen bevestigd was (Matth. 27, 37), had het kruis van de Verlosser waarschijnlijk de bij ons bekende en gebruikelijke vorm.

298. *Welke drank werd Christus op het kruis aangeboden?* (Matth. 27, 34; Marc. 15, 23; Luc. 23, 36; Jo. 19, 29)

Volgens Mattheus wijn met gal vermengd; volgens Marcus wijn met mirre; volgens Lucas en Joannes azijn. Toch is hier geen tegenspraak. De namen van de drank in de griekse tekst kunnen moeilijk door één enkel woord juist weergegeven worden. Gal is de vertaling van het griekse cholé, dat een bittere bedwelmende plant betekent. Dus wijn vermengd met iets dat bitter smaakt en bedwelmt. Ook mirre had deze laatste eigenschap. De azijn beantwoordt niet aan de ons bekende vloeistof, doch was volgens de betekenis van het griekse woord oxos een mengsel van water, azijn en eieren, bij de romeinen als posca bekend, een soort limonade. De vermelding van azijn en gal heeft reeds oudtijds de mening gevestigd, dat de drank met vijandige bedoeling aangeboden werd. Dit was evenwel waarschijnlijk niet het geval, temeer daar de vrouwen, die Christus gevolgd waren, de drank medegebracht hadden (Luc. 23, 27) en de aangeduide drank niet onaangenaam smaakte. Christus dronk er slechts weinig van om zonder bedwelming of pijnverdooving Zijn lijden te voltooien.

299. „*Vele lichamen van ontslapen heiligen verzezen*”
(Matth. 27, 52).

Dit feit werpt enige vragen op, die we niet geheel kunnen beantwoorden. Bij de dood van Christus „beefde de aarde en de steenrotsen spleten uiteen” (27, 51). Tengevolge van de aardbeving gingen de graven open, kwamen de lijken bloot te liggen. Eerst na de verrijzenis (van Christus, dus op Zondag) verlieten zij de graven en kwamen in de heilige stad en verschenen aan velen (27, 53). Blevden de lijken in de geopende graven tot Zondag? Uit vers 52 zou men opmaken, dat ze bij het openspleten der graven onmiddellijk verzezen. Doch daar staat tegenover, dat zij volgens vers 53 eerst op Zondag de graven verlieten. Deze laatste voorstelling is zeker de ware. We kunnen niet aannemen, dat deze heiligen reeds voor Christus verzezen, die als eersteling onder hen, die ontslapen zijn, van de doden verzezen is (1 Kor. 15, 20) als „de eerstgeborene uit de doden” (Kol. 1, 18). Blijkbaar heeft Mattheus de verrijzenis der heiligen met het openen der graven verbonden, omdat beide feiten een logisch geheel vormen. Deze evangelist voegt meermalen bijeen wat logisch bijeenhoort zonder op de tijdsorde te letten. Voorbeelden hiervan gaven we boven bij Matth. 5 (bergrede en vermaningen), 8 (wonderen) 13 (parabels).

Een andere vraag is wie die verzezen heiligen waren? Waarschijnlijk enigen die kort te voren overleden en bij de inwoners bekend waren. Ouderen en onbekenden zouden door hun verschijning minder indruk gemaakt hebben. Of ze verschenen in hun stoffelijk of in hun geestelijk lichaam, is niet uit te maken; evenmin of ze daarna weer gestorven zijn of in verheerlijkt lichaam opgenomen in het voorgeborchte. Dit laatste wordt door de meeste exegeten aangenomen, die

de volgende redenen aanvoeren: indien ze weer gestorven zijn, was hun verrijzenis eer een nadeel dan een weldaad; als heiligen kwam hun een verheerlijkt lichaam toe, dat onsterfelijk is. Overigens zijn de gegevens van de evangelisten te spaarzaam om onze nieuwsgierigheid te bevredigen. Een duidelijk antwoord op deze vraag is ons onmogelijk.

300. De scharen volgden Christus.

Hebben de oosterlingen geen bezigheid? Hoe kan een grote menigte, ook soms vrouwen en kinderen, Christus op Zijn prediktochten vergezellen? Dat leraren blijvend door een groep leerlingen vergezeld werden was toen iets gewoons. Dit was het geval met Joannes den Doper en ook met beroemde rabbijnen. Soms werd Christus door een talrijke schare begeleid, die naar Zijn prediking luisterden en waarschijnlijk thuis behoorden in een paar dorpjes welke Jezus doortrok. Bij de wonderbare broodvermenigvuldiging (Matth. 14, 17) waren 5000 mannen, de vrouwen en kinderen niet meegerekend, aanwezig; doch blijkbaar was dit aantal ongevoelbaar groot. De oosterlingen blijven minder binnenshuis dan wij en de bevolking, die grotendeels uit landbouwers en vissers bestond, vond slechts gedurende een gedeelte van het jaar bezigheid. In de hete zomermaanden lag de landbouw stil en ook de visserij beperkte zich tot bepaalde tijden. Als heel een dorp uitliep om den wonderdoener en leraar te zien en te horen, had zich reeds een flinke „scharre om Hem verenigd.

301. Zijn verwanten zeiden: Hij is krankzinnig (Marc. 3, 21).

De vertaling van de Vulgaat overdrijft de betekenis van het griekse werkwoord, dat eigenlijk opgewonden zijn be-

duidt, welke opwinding uit verschillende oorzaken kan voortkomen. Toch geeft de Vulgaat waarschijnlijk de zin goed weer. Zijn verwanten en vrienden zeiden, dat Hij overspannen of krankzinnig was; waaruit niet noodzakelijk volgt, dat zij dit wezenlijk dachten of meenden. Zij vreesden, dat Christus om Zijn wonderen en invloed op het volk door de joodse overheid zou lastig gevallen worden. Daarom trokken zij er op af, om Hem te beschermen door Hem met zich mede te voeren naar een veiliger plaats. Hun goede bedoeling gaf hun het vreemdklinkende middel in van Hem voor krankzinnig te verklaren. Dan zouden ook Zijn vijanden Hem ontzien. Weliswaar toonden deze goed menende verwanten weinig begrip van Christus' waardigheid en macht. Dit is verklaarbaar, daar Hij in hun midden als een hunner was opgegroeid en zij zo gewoon met Hem omgingen. Zijn wonderdaden en opzienbarende optreden maakten hen ongerust. Dat Zijn verwanten inderdaad overspanning of krankzinnigheid veronderstelden, lijkt onwaarschijnlijk en blijkt ook niet uit de tekst. Deze verwanten waren niet de bloedverwanten van Christus, die in vers 31 optreden en zijn „broeders” genoemd worden. Terecht merkt de beroemde exegeet Maldonatus S. J. op: „het godsdienstig gevoel maakt deze bijbelplaats moeilijk”. Dit gevoel toch verzet zich er tegen, dat we van Christus' vrienden en verwanten veronderstellen, dat zij Hem uitzinnig waanden of noemden. Daarom hebben sommige verklaarders uit godsvrucht de zin der woorden verdraaid en een andere minder stotende uitleg gezocht, maar bij het opsporen van vrome verklaringen een verkeerde uitleg gevonden. Mogelijk, hoewel minder waarschijnlijk is, dat deze vrienden inderdaad onder de opwinding van het ogenblik aan krankzinnigheid gedacht hebben, toen zij bemerkten, dat Hij Zich geen tijd gunde om te eten (Marc. 3, 20).

**302. „Wie is Mijn moeder en wie zijn Mijn broeders”
(Marc. 3, 33 – 35).**

De samenhang maakt de zin dezer woorden duidelijk. Christus toont geen minachting voor Zijn bloedverwanten, waaronder zich ook Zijn moeder bevond. Doch Hij wilde Zijn hoorders de waarheid bijbrengen, dat in het nieuwe Godsrijk, dat Hij stichtte en predikte, alle natuurlijke liefde wijken moet voor hogere belangen. „Wie de wil van God volbrengt, is (in hogere zin) Mijn broeder, zuster en moeder” (3, 35).

**303. „Er was een kracht van Hem uitgegaan”
(Marc. 5, 30).**

Jezus genas een zieke vrouw, die Zijn klederen aanraakte. Dit was een beloning voor haar sterk geloof. De Verlosser wist natuurlijk, dat deze wonderkracht van Hem uitgegaan was en ook wist Hij, wie de vrouw was, die Zijn klederen had aangeraakt. Zijn vraag: „Wie heeft Mij aangeraakt” was bestemd voor de leerlingen, die van de echtheid van het wonder en van Zijn macht overtuigd moesten worden. Christus past Zich aan bij het begripsvermogen der aanwezigen, die begrijpen moesten, dat Hij inderdaad een wonder gewerkt had.

304. „Niemand is goed dan God alleen” (Marc. 10, 18).

De zin dezer woorden moeten we uit de samenhang opmaken. Christus ontkent niet, dat ook mensen goed kunnen zijn en Zelf was Hij dit in volmaakte graad. Waarom noemt Hij dan enkel God goed? We moeten ons indenken in de gedachtengang van den rijken jongeling, die Christus' God-

heid niet kende, doch Hem enkel als meester betitelde. Christus laat hem in die onwetendheid. Ofschoon Christus dikwijls genoeg Zijn goddelijke natuur geopenbaard heeft, wilde Hij het deze keer niet doen om alle eer te laten aan den Vader. Christus was niet verplicht bij elke voorkomende gebeurtenis, als er van den Vader sprake was, Zijn eigen Godheid volledigheidshalve vast te stellen en te onderwijzen. Nu de jongeling daarvan blijkbaar geen kennis droeg, richt Christus diens aandacht uitsluitend op den Vader: Indien ge iemand met volle recht en zonder vleiende beleefdheidsvormen goed wilt noemen, noem dan God zo en niemand anders. Over de Godheid van Christus zegt deze tekst niets, daar Christus er juist abstractie van maakt.

305. „*Wonderen zullen hen vergezellen, die geloven*” (Marc. 16, 17).

Deze woorden beloven niet de wondermacht aan alle gelovenden. Uit deze belofte van Christus volgt enkel, dat wonderen nooit in de Kerk zullen ontbreken; niet echter ligt in die woorden opgesloten, dat ieder die gelooft en zelfs sterke acten van geloof verwekt, ook wondermacht ontvangt. In het begin der Kerk was de wonderwerking nodiger dan later. Toen moest de waarheid van Christus' zending en leer duidelijk aangetoond worden, waartoe wonderen het krachtadigste middel vormen. Andere middelen ontbraken nog. Voor ons is de geschiedenis der Kerk onder anderen een afdoend bewijs. De hier opgesomde wonderen zijn als voorbeelden bedoeld; niet deze wonderen alleen, die overigens voor onzettijd weinig praktisch zouden zijn, doch wondermacht in het algemeen zal tot het einde der wereld de Kerk vergezellen. De levens van heilige personen, ook uit onze tijd, bevestigen de voorspelling.

306. Hoe wist Elisabeth, dat haar zoon Joannes moest heten? (Luc. 1, 60).

Zacharias had die naam van den engel Gabriël vernomen (1, 13); doch werd met stomheid geslagen. Hij kon derhalve de naam niet mondeling aan zijn echtgenote mededelen. Doch evenals Zacharias bij de besnijdenis van zijn zoon op een schrijfbordje diens naam schreef (1, 63), kon hij dat vóór die dag ook gedaan hebben om Elisabeth op de hoogte te stellen.

307. Joannes sprong op in de schoot van zijn moeder (Luc. 1, 41).

Bij het bezoek van Maria aan Elisabeth „sprong het kind (Joannes de Doper) op in Elisabeth's schoot en werd Elisabeth van den H. Geest vervuld”. Hieronder hebben we iets meer te verstaan dan de natuurlijke beweging, die in de laatste maanden der zwangerschap voorkomt of ook bij een hevige gemoedsbeweging der moeder. De beweging toch had plaats bij Maria's begroeting en hing daarmee samen (1, 41. 44). Indien de verrassing van Elisabeth over het onverwachte bezoek de reden geweest was, had de beweging gevoeld moeten worden bij de aankomst van Maria. Een begeleidend gevolg der beweging van het kind was de genade, die de moeder ontving, waardoor zij vervuld werd van den H. Geest. Ook Joannes ontving die zelfde genade, zoals de engel Gabriël voorzeggd had (Luc. 1, 15). Algemeen neemt men aan, dat op dit ogenblik Joannes bevrijd werd van de smet der erfzonde. Hij is derhalve niet onbevlekt ontvangen, doch onbevlekt geboren.

308. „Maria baarde haar eerstgeboren Zoon” (Luc. 2, 7).

Eerstgeboren is een technische term in de H. Schrift. Onafhankelijk van het feit of er nog andere kinderen volgden, behield de eerstgeboren zoon de naam als een soort titel, waaraan voorrechten verbonden waren. Hij ontving een dubbel deel van de erfenis (Deut. 21, 17), zijn voorrechten konden wegens onwaardig gedrag door den vader op een anderen zoon, die dan als eerstgeborene optrad, overgedragen worden (1 Kron. 5, 1). In dit geval blijkt de technische aard van de benaming al heel duidelijk. De andere zoon was niet de eerstgeborene in letterlijke, doch in wettelijke zin. De bijzondere waardigheid van den eerstgeborene bleek ook daaruit, dat hij aan den Heer toegewijd was (Exod. 13, 2, 12; 22, 29; 34, 19; Lev. 27, 26). De toewijding hing samen met het feit, dat voor de uittocht uit Egypte de verderfengel alle eerstgeborenen der Egyptenaren doodde, doch die der Joden spaarde. Ook eerstgeboren mannelijke dieren waren aan God gewijd en moesten door een offer vrijgekocht worden (Exod. 13, 12; Deut. 15, 19; Num. 18, 17. 18). De aartsvaders droegen hun zegen en de beloften over op hun eerstgeborene. Doch in plaats van Ezaü ontving Jacob, de jongere zoon, de vaderlijke zegen (Gen. 27). Uit deze voorbeelden blijkt, dat de term eerstgeborene niet zozeer den oudsten zoon aanduidt, als den wettelijken meerdere. Van andere kinderen wordt abstractie gemaakt. Ook een enige zoon droeg de naam van eerstgeborene met de daaraan verbonden rechten. Het Evangelie toont duidelijk aan dat Maria maagd gebleven is. Volgens de algemene leer der Katholieke godgeleerden baarde Maria zonder pijnen. Maria was de nieuwe Eva voor wie de straf aan Eva opgelegd (Gen. 3, 16) niet gold. Zie n. 217 en 249.

309. „*Glorie aan God in de hoge en vrede onder de mensen van goede wil*” (Luc. 2, 14).

De bekende lofzang der engelen wordt niet in alle handschriften op dezelfde wijze weergegeven en dientengevolge verschillend uitgelegd. Het parallelisme is duidelijk; eer aan God in de hoge beantwoordt aan het drieledige vrede — op aarde — aan de mensen. De moeilijkheid schuilt in het toevoegsel: van goede wil. Naast deze lezing komt nog een andere voor: goede wil (zonder: van). De gebruikelijke lezing in de tweede naamval is zowel tekstkritisch als om het parallelisme zeker de waarschijnlijkste. Indien „goede wil” zonder „van” gelezen wordt, ontstaan drie zinsleden in plaats van twee, maar wordt het parallelisme in de loop van de zin verstoord. Dan toch staat „goede wil” geheel alleen. Daarom aanvaarden wij de gewone lezing als de juiste. Ook de term: goede wil is voor tweeërlei uitleg vatbaar. Is de goede wil van God, d. i. Gods welbehagen bedoeld of de goede wil der mensen? De meerderheid der exegeten kiest de eerste opvatting. Vrede derhalve aan de mensen, in wie God zijn welbehagen heeft. In het Oude Testament komt „goede wil” meermalen voor, doch steeds als eigenschap van God. De verklaring: mensen die van goede wil zijn, is van exegetisch standpunt minder aannemelijk.

310. *Herodes onkundig van Christus' geboorte* (Matth. 2, 4; Luc. 2, 8 - 18).

De geboorte van Christus werd aan de herders in de velden van Bèthlehem door engelen aangekondigd. Deze snelden naar de kribbe en „verhaalden (aan Maria en Jozef) wat hun over het kind was gezegd” (Luc. 2, 17). Het voor-

naamste feit der gehele wereldgeschiedenis had plaatsgevonden. De herders zullen aan hun kennissen hun ervaringen hebben oververteld. Hoe kon de geboorte van Christus geheim blijven, zodat zelfs de schriftgeleerden in het niet ver verwijderde Jeruzalem er onkundig van bleven? Dit is toch wel verklaarbaar. De Wijzen kwamen eerst meer dan een jaar later bij Herodes. Indien de herders ten tijde der geboorte vol geestdrift het verhaal der engelen en van het kind in de kribbe meermalen verteld hebben, deden zij dit toch enkel aan hun vrienden en gelijken. Met de voorname personen in de hoofstad onderhielden zij geen relatie en zij zullen er dan ook niet aan gedacht hebben daar hun onderzanding mede te delen. Indien zij dit gedaan hadden, waren zij als dwepers en ontoerekenbaren bespot. Niemand zou hen geloofd hebben. Met wonderverhaaltjes van eenvoudige herders lieten Herodes en de overheid zich niet in. Daarbij was er al ruim een jaar verlopen, zodat ze zich van die geruchten, indien ze deze vernomen hadden, niets meer herinnerden. Zie ook n. 222.

311. De ouders van Jesus (Luc. 2, 27. 33. 41).

Lucas gebruikt zonder meer de uitdrukking: ouders, welke niet juist was voorzover het dan den H. Jozef betref. „Zijn vader en moeder stonden verbaasd” (2, 33). Toch kunnen we begrijpen, dat Lucas zich aan het gewone spraakgebruik heeft aangepast. Moest hij omwille der nauwkeurigheid telkens spreken van voedstervader? Uit zijn verhaal van de boodschap des engels (1, 26 – 35) blijkt zijn bedoeling. De overschaduwning van Maria door den H. Geest beschrijft hij nadrukkelijk. Aan zijn lezers kon hij veilig overlaten, wat in dit geval onder ouders te verstaan viel. Daarenboven was Jozef de wettelijke voedstervader en verzorger van het Goddelijk kind.

312. Christus bleef achter in de tempel onbemerkt (Luc. 2, 41 - 49).

Het ligt voor de hand in zulk geval de ouders van nalatigheid te beschuldigen. Toch is dit hier uitgesloten, niet enkel door de hoge deugd en wijsheid van Maria en Jozef, doch ook doordat ze Jesus als hun dierbaarste schat beminden en dus zeker die dag meermalen, zo niet voortdurend, aan Hem gedacht hadden. We moeten eer besluiten, dat de jongens tezamen de tocht volbrachten en niet ieder bij zijn ouders. Christus was daarenboven geen klein kind meer, dat voortdurend toezicht behoefde. Doch we kunnen er moeilijk buiten hier ook een mysterie of voor ons niet aanstonds duidelijke beschikking Gods te erkennen. Het achterblijven van Christus in de tempel leert de verhouding tot ouders en bloedverwanten. Indien God iemand roept tot Zijn dienst als priester of in het klooster, moet de geroepene niet luisteren naar de stem van vlees en bloed, doch zich het offer der scheiding getroosten. En de ouders evenzo, al valt het hun pijnlijk. Uit het verloop en de vraag: „Waarom hebt gij Mij gezocht” (2, 43) blijkt, dat Christus achtergebleven was, omdat de Vader dit wilde. Zij (Maria en Jozef) begrepen niet wat Hij sprak (2, 49). Het mysterie van Jesus' zending werd ook hun geleidelijk duidelijker onthuld. Een zelfde les van ouders verlaten om God ligt ook vervat in de vermaning: „Wie is mijn moeder en wie zijn mijn broeders? Wie de wil van mijn Vader volbrengt, hij is mijn broeder en zuster en moeder” (Matth. 12. 46—50). En: „Wie zijn vader of moeder meer bemint dan Mij, is mijner niet waardig” (Matth. 10, 37). De zachte afwijzing op de bruiloft van Kana: „Vrouw, wat is er tussen Mij en U” (Jo. 2, 4) wijst in dezelfde richting. Zie hierover n. 328.

313. *Jesus te midden der leraars in de tempel* (Luc. 2, 46).

Op plaatjes en schilderijen ziet men vaak Jesus gezeten op een leraarsstoel. Deze voorstelling is niet juist. Christus had zich gevoegd bij de andere jongens, die in een der zuilengangen van de tempel, op de grond gehurkt naar oosters gebruik, luisterden naar de wetsverklaring der rabbijnen. Zijn schranderheid en antwoorden wekten verbazing. Mogelijk is wel dat de leraren Hem bij zich riepen om afzonderlijk met Hem wetsvragen te bespreken. Doch Christus zat niet op hun zetel om les te geven. Daarvan zegt de tekst altans niets.

314. *Zijn schoenriem los te maken of zijn schoeisel te dragen?* (Matth. 3, 11; Marc. 1, 7; Luc. 3, 16).

De uitdrukkingen tonen een licht verschil, doch de zin is duidelijk. In beide gevallen is bedoeld: de nederigste dienst te bewijzen. Beide handelingen behoren tot de taak der slaven. Joannes de Doper belijdt zijn minderheid vergeleken bij den Messias, wiens nederige voorloper hij was. Hij gebruikt eenvoudige voorbeelden, die overdrachtelijk en niet in letterlijke zin te verstaan zijn.

315. „*Geneesheer, genees u zelf*” (Luc. 4, 23).

In de samenhang klinkt dit spreekwoord op het eerste gezicht vreemd. Op zichzelf zou het betekenen: zie maar naar u zelf, alvorens op anderen iets aan te merken. Dit kan hier de zin niet zijn. In het zinsverband kunnen we de uitdrukking aldus omschrijven: een geneesheer, die zich zelf

niet genezen kan, toont weinig vakkennis en verdient weinig gezag. Zo oordeelt de volksmond, hoewel ten onrechte. Christus sluit zich bij deze volksopvatting aan. Hij deed wonderen te Capharnaum, doch tot nog toe niet in Nazareth, waar men Hem als zoon van den timmerman beschouwde en Hij dus Zijn gezag eerst had moeten vestigen door een of ander wonder. Dit deed Christus niet. En daarom zeide Hij: gij zult mij zeggen: vestig eerst uw gezag onder ons; want dit is hard nodig. Wij, inwoners van Nazareth, hebben nog geen hoge gedachte van U; wij hebben nooit iets bijzonders in U waargenomen. Een andere uitleg, die minder waarschijnlijk lijkt is deze: zoals een geneesheer beginnen moet met zich zelf, zo moet Gij beginnen met hier te Nazareth wonderen te werken.

316. De knecht van den honderdman genezen (Matth. 8, 5; Luc. 7, 3).

Volgens Lucas zond de honderdman joodse ouderlingen naar Jesus met het verzoek zijn knecht te genezen; volgens Mattheus trad de honderdman zelf op Jesus toe. Dit is geen tegenspraak. Enkel drukt Lucas zich vollediger uit en moeten we Mattheus aanvullen: de hoofdman trad door tussenkomst van de ouderlingen op Jesus toe. Dergelijke verschillen in de voorstellingswijze zijn in de Evangeliën niet zeldzaam; doch vormen geen moeilijkheid voor de uitleg. In de redenering van den honderdman ontbreekt een schakel, die we gemakkelijk aanvullen kunnen. Ik, zegt Hij, ben zelf onder gezag gesteld en kan toch bevelen geven aan mijn onderhorigen. Hoeveel te meer Gij, die niet onder gezag van een ander staat. Deze erkenning van Christus' waardigheid en zijn vertrouwen op de genezing door Christus, ontlokken

de lofspraak: „Zulk een groot geloof heb Ik zelfs in Israel niet gevonden”. (Luc. 7, 9; Matth. 8, 10).

317. Twijfelde Joannes de Doper, of Jesus de Messias was ? Matth. 11, 1 - 6; Luc. 7, 18 - 23)

Dit is moeilijk aan te nemen, daar Joannes reeds te voren Christus als den Messias had aangewezen: „Zie het Lam Gods, dat de zonde der wereld wegneemt” (Jo. 1, 29. 36). Ongetwijfeld was Joannes zich bewust van zijn zending als voorloper en derhalve ook van de waardigheid van Christus. De meeste exegeten nemen aan, dat Joannes enkel twijfel voorwendde om zijn leerlingen door Christus verder te laten onderrichten. Christus zou hun wel een overtuigend antwoord geven. Sommige katholieke uitleggers veronderstellen bij Joannes een voorbijgaande stemming van ongeduld. Het optreden van Christus zou Joannes niet krachtig genoeg gevonden hebben. Hij had volgens hen liever gezien, dat Christus Zich aanstonds reeds bij het begin van Zijn prediking in Zijn volle waardigheid van Messias en zoon Gods zou openbaren. Deze uitleg komt niet goed overeen met de lofspraak op Joannes: „Wat hebt gij in de woestijn gaan zien? Een riet door de wind bewogen”? (Matth. 11, 7) De standvastigheid van Joannes, die Christus zo hoog roemt als „meer dan een profeet” sluit een uiting van ongeduld uit. Joannes twijfelde niet en toonde geen teleurstelling. Hij wilde slechts zijn leerlingen sterken in het geloof.

318. „Laat de doden hun doden begraven” (Matth. 8, 22; Luc. 9, 60).

Christus vordert van Zijn leerlingen onthechting van aardse banden. De leerling die zich aanbood en een uitnodiging

ontving om Hem te volgen, vroeg uitstel om zijn vader, die blijkbaar juist gestorven was, eerst te begraven. Dit verzoek wijst Christus af. Niet zozeer om die korte tijd van uitstel, alswel om hem de onthechting te leren die Hij van zijn volgelingen eist. De begrafenis had immers waarschijnlijk naar oosters gebruik nog die zelfde dag plaats. Christus verzet zich niet tegen de kinderplicht, die bij de Joden zo hoog in aanzien stond, dat daarvoor volgens de Talmoed gebeden en de studie der wet nagelaten konden worden (traktaat Zegeningen 17, 2). Doch hier gold het een roeping tot volmaakter leven en gehele overgave aan de dienst van God. Anderen zouden wel voor de begrafenis zorgen. Christus drukt zich zo streng uit, omdat Hij een voornaam beginsel van Zijn leer wilde bijbrengen: Voor de dienst van God aardse banden verbreken. Christus vordert in geval van roeping tot een hoger leven edelmoedigheid zonder weifeling, bereid zijn tot alles en elk ogenblik. In dezelfde geest sprak hij: „Zo kan niemand van u Mijn leerling zijn, die geen afstand doet van al wat hij bezit” (Luc. 14, 33). Dit slaat op de eerste plaats op het streven naar hogere volmaaktheid. Men kan in de uitspraak van Christus ook een woordspeling zien: laat hen die geestelijk dood zijn, d. i. die zich om hun ziel weinig bekommeren en in aardse beslommeringen opgaan, zich met aardse zaken ophouden. Uw streven zij gericht op het geestelijke en eeuwige. In deze uitleg wordt verondersteld, dat de vader reeds gestorven was. Sommigen verstaan het in de zin: ik zal u volgen, wanneer mijn vader, voor wien ik eerst zorgen wil, overleden is. In deze opvatting, die ook verdedigbaar en aannemelijk is, komen de woorden van Christus niet zo goed tot hun recht. Christus wil volkomen onthechting leren. De jongeling, wiens bedoeling overigens goed was, toonde een ongeregelde gehechtheid aan zijn vader.

319. „*Om niet hebt gij ontvangen; geeft om niet*” (Matth. 10, 8).

De twaalf apostelen werden uitgezonden om te prediken, waarbij Christus hun tevens wondermacht verleende: geneest zieken, wekt doden op, reinigt melaatsen, drijft boze geesten uit. Voor de wondergenezingen mochten zij geen geld aannemen, omdat zij die macht om niet ontvangen hadden en er geen moeite of tijd aan te besteden hadden. Geestelijke gaven zijn geen verkoopsartikelen. De apostelen moesten belangeloos uitdelen wat God hun gegeven had. Simonie of verkoop van geestelijke gaven voor geld is zware zonde. In het levensonderhoud der apostelen moest evenwel voorzien worden: „De arbeider heeft recht op zijn onderhoud” (Matth. 10, 10). Daarom mogen ook de priesters geld aannemen. Dit is evenwel geen ruil voor hun geestelijk werk, maar noodzakelijke voorziening in hun onderhoud. Het werk, dat de priesters in de zielzorg verrichten en dat hun tijd en krachten geheel in beslag neemt, wordt grotendeels niet vergoed. Daarom is de wettige gewoonte ingevoerd, dat bij gelegenheid van het opdragen der H. Mis een aalmoes gegeven wordt. De H. Mis wordt niet betaald; doch daar de priester recht op onderhoud heeft, vordert de billijkheid, dat degenen die zulks kunnen, daartoe bijdragen. Hierop heeft de priester een strikt recht. „Weet gij niet, dat zij die dienst doen in het heiligdom, ook van het heiligdom eten; en dat zij die het altaar bedienen, ook met het altaar opdelen?” (1 Kor. 9, 13). De armen, die geen aalmoes kunnen geven, worden daardoor niet achtergesteld of verongelijkt. Voor arme overledenen draagt de priester om niet een lijk-mis op; en de verdiensten van het H. Misoffer komen geheel de Kerk ten goede, niet enkel aan degenen, voor wie de H.

Mis opgedragen wordt. Hoe God die verdiensten toepast, kunnen we niet uitmaken. Doch wie tot het onderhoud van den priester niets kunnen bijdragen, delen niet minder in de geestelijke genaden. Om praktische redenen is in elk bisdom een bepaald bedrag vastgesteld, dat bij gelegenheid van een te lezen H. Mis als aalmoes gegeven wordt.

320. *De apostelen mochten niets overtolligs op hun zending meenemen.* (Matth. 10, 9. 10; Marc. 6, 8. 9; Luc. 10, 4-7).

Op hun prediktocht moesten de apostelen vertrouwen op Gods voorzienigheid. Daarom geen geld of overbodige kleding meenemen. „Want de arbeider heeft recht op zijn onderhoud”. Dat we evenwel deze vermaning niet geheel letterlijk moeten opvatten, blijkt uit de verschillende uitdrukkingwijzen, die we bij de drie evangelisten lezen. Volgens Mattheus en Lucas mochten zij geen geld in hun gordels dragen, geen tas, geen twee onderklederen, geen schoeisel, geen reisstaf. Bij Marcus lezen we evenwel: wél een staf en wél sandalen. Dit is geen tegenspraak, doch enkel een bewijs, dat de evangelisten slechts deze ene gedachte wilden uitdrukken: Christus verbood iets overtolligs mee te nemen. Ten tijde van Christus konden de predikers dit voorschrift letterlijk opvolgen. Door de gewijzigde omstandigheden is dit nu niet meer mogelijk. De H. Franciscus heeft aan zijn volgelingen de letterlijke onderhouding ervan voorgeschreven.

321. „*Zijn de zaligen weinig in aantal?*” (Luc. 13, 23).

Op deze vraag van een zijner toehoorders antwoordde Christus: „doet uw best om binnen te gaan door de enge

poort; want velen, zeg Ik u, zullen trachten binnen te komen en het niet kunnen" (13, 24). Dit is geen rechtstreeks antwoord op de vraag. Over het aantal der zaligen liet Christus zich niet uit. Evenals bij andere gelegenheid vermaande Hij tot waakzaamheid. Het beeld is ontleend aan de ingang van een huis of misschien is een feestzaal bedoeld, die op de bepaalde tijd door den huisvader gesloten wordt. Laatkomers „zullen dan trachten binnen te komen". Door hun eigen schuld derhalve en niet omdat de huisvader hen van te voren uitsluiten wilde. De laatkomers zijn de Joden, die nu Christus' leer niet aannamen, totdat het te laat zou zijn, nl. als het stervensuur onverhoeds hen overvalt. Dezelfde les geldt voor ieder mens. De poort der zaligheid is eng; want zonder moeite komt men niet binnen. Ook moeten we tijdig aanwezig zijn; op het uur van ons sterven wordt de poort gesloten. Wie dan niet gereed is, komt niet binnen.

322. Hoe kon Christus den onrechtvaardigen rentmeester prijzen? (Luc. 16, 8)

Niet omdat hij onrechtvaardig gehandeld had, maar omdat hij van zijn standpunt verstandig handelde. Dit standpunt was weliswaar niet juist. Aan de leer van de parabel doet dit echter niets af. Vooral bij deze parabel lette men op het boven reeds meermalen besproken principie: bij een parabel moeten niet alle bijzonderheden toegepast worden. Deze dienen slechts als inkleding. Elke parabel houdt een les in. Hier leert Christus ons: Maak u God tot vriend door weldadigheid en naastenliefde. De onrechtvaardige rentmeester verzekerde zich de vriendschap en steun van degenen, wie hij weldeed. Daarom prijst Christus hem. De toekomstige bijzonderheden verdwijnen op de achtergrond. De

manier waarop de rentmeester handelde, bedoelde Christus niet als voorbeeld te stellen; enkel zijn beredeneerd overleg. Daarin, zo voegt Christus er met zekere weemoed aan toe, overtreffen de kinderen dezer wereld vaak de kinderen des lichts (16, 8). Daarna neemt Christus het beeld weer op: „maakt u vrienden door de ongerechte mammon”. Hetgeen natuurlijk niet letterlijk bedoeld is, want tot iets ongerechts kon Christus niet aansporen. In overdrachtelijke zin en als onderdeel der parabel betekent dit: doe zoals de rentmeester; handel met overleg. Volg daarin den rentmeester na, niet in zijn heulen met de mammon.

323. *„Het koninkrijk Gods is midden onder u”* (Luc. 17, 21).

Ten onrechte besluiten sommigen uit deze tekst tot de onzichtbaarheid der door Christus gestichte Kerk. Op een vraag der farizeën: wanneer komt het koninkrijk Gods? antwoordde Christus: „Het koninkrijk Gods komt zonder opzien te wekken. Men zal niet zeggen: zie, hier is het; zie, daar is het. Want zie het koninkrijk Gods is midden onder u”. Dit koninkrijk Gods is niet zonder meer gelijk te stellen met de Kerk, die Christus ingesteld heeft. Het rijk Gods betekent de gehele heilsorde van het Nieuwe Verbond of het Messiasrijk. De komst hiervan openbaarde zich niet door schokkende gebeurtenissen, maar „zonder opzien te verwekken”. Geleidelijk zou het zaad der prediking in de harten vrucht dragen. Ook dit is uiterlijk niet waarneembaar. Met de prediking van Christus had dit rijk in „uw midden” een aanvang genomen. Over de Kerk in engere zin, die een deel van het rijk der hemelen uitmaakt, spreekt Christus hier niet uitsluitend en rechtstreeks. Later stichtte hij een

zichtbare Kerk, toen Hij Petrus tot hoofd en de apostelen tot bedienaars der Kerk aanstelde. Zijn leer openbaarde Hij zo duidelijk, dat ieder zien kan, wie tot het lichaam der Kerk van Christus behoren. Hij vergeleek Zijn Kerk met een stad op de berg (Matth. 5, 14), zoals Isaias voorspeld had: „Op het einde der tijden (in het messiaanse tijdvak) zal de berg van Jahwe's tempel (de Kerk van Christus) boven de toppen der bergen staan, zich verheffen boven de heuvels. Alle volken stromen er heen” (Is. 2, 2). Het rijk Gods bezit onzichtbare elementen, zoals de inwendige genade, het lidmaatschap door het ontvangen van het doopsel enz. doch de Kerk als dusdanig is een zichtbare gemeenschap.

324. Waarom ontbreken de twee verzen over den troostenden Engel en het bloedig zweet (Luc. 22, 43. 44) in niet-katholieke bijbels?

Deze verzen zijn deuterocanonisch. Zo noemt men de boeken en delen daarvan, aan welke echtheid oudtijds in sommige kerken getwijfeld is. Zie hierover n. 4. Doch de algemene Kerk heeft ze als echt erkend en het Concilie van Trente heeft de echtheid, d.i. dat zij geïnspireerd zijn en deel uitmaken van Gods Woord, officieel afgekondigd. De niet-katholieke bijbels laten deze verzen weg. De reden van de twijfel in de oude tijd is gemakkelijk te verklaren. De Godheid van Christus komt er niet duidelijk uit; Zijn mensheid treedt sterk op de voorgrond. Aan dit laatste namen sommigen aanstoot. Ketteren konden dit vers misbruiken als bewijs tegen de Godheid van Christus. Daarom lieten sommige overschrijvers het eenvoudig weg. Met het gevolg, dat meerdere oude handschriften deze twee verzen niet bevatten, vandaar de twijfel aan hun echtheid. Het ziele-

lijden van den Verlosser in de hof van Olijven was zo geweldig, dat bloed uit de bloedvaten naar buiten kwam. Dit is geen zwakheid Christus onwaardig. Hij had dit kunnen beletten, doch ook hier toonde Hij zijn echte mensheid en tevens de hevigheid van Zijn lijden als troostend voorbeeld voor ons.

325. Ontwingen de leerlingen van Emmaus de H. Communie? (Luc. 24, 30)

Hierover bestaat verschil van mening. De meeste oudere exegeten antwoorden bevestigend, vele lateren echter ontkennend. Voor beide opvattingen zijn goede, hoewel niet beslissende gronden te geven. De spreekwijze: het breken van het brood was altans later een technische term voor de Eucharistie. Het breken van het brood, zoals de huisvader deed voor zijn disgenoten, zou hun ogen niet geopend hebben, zodat zij Hem erkenden (24, 31). Daarenboven trad Christus hier niet als gastheer op en berustte de taak van het broodbreken bij Cleophas of zijn gezelschap. De beschrijving: „Hij nam het brood, sprak een dankgebed uit, brak het en reikte het hun toe” komt sterk overeen met de woorden der instelling van de H. Eucharistie bij Luc. (22, 19). Deze argumenten maken de bevestigende mening vrij sterk. De tegenstanders voeren aan, dat de Emmausgangers niet bij de paasmaaltijd aanwezig waren, van de Eucharistie niets afwisten en Hem dus aan de broodbreking en uitreiking niet herkennen konden. Vervolgens, dat Christus later ook gewoon at met de apostelen (24, 31) en dat er hier geen wijn vermeld wordt, wat men bij de consecratie verwachten zou. Eindelijk brengen ze naar voren, dat brood breken eenvoudig de gewone verrichting van den huisvader was voor de maaltijd. Ter

bevestiging verwijst men dan naar de wonderbare broodvermenigvuldiging: „Nu nam Hij de vijf broden en de twee vissen, zag op ten hemel, sprak er de zegen over uit, brak ze en gaf ze aan de leerlingen” (Luc. 9, 16). Hier nu denkt niemand aan de Eucharistie, ofschoon dit verslid veel overeenkomst vertoont met de woorden der instelling van het H. Sacrament. Zonder partij te kiezen voor een der beide meningen merken we toch op, dat de bewijzen vóór sterker lijken dan de argumenten tégen. Al waren de Emmausgangers geen getuigen geweest der instelling der Eucharistie, toch konden ze daarover gehoord hebben van de apostelen, met wie zij de paasdagen hadden doorgebracht. Ook onder de gedaante van brood alleen konden ze de H. Communie ontvangen; te meer daar de gastheer misschien geen wijn voorradig had of die altans niet aangeboden had aan zijn Gast. Een gewoon breken van brood verklaart niet, dat daarbij hun ogen opengingen en zij Hem herkenden. Overigens is ieder vrij de mening te kiezen, die hem het waarschijnlijkst lijkt.

326. Het verschil van verhaaltrant tussen Joannes en de drie andere Evangelisten.

Dit verschil is opvallend en valt niet te ontkennen. Enkel volgt daaruit niet, dat Joannes geen geschiedverhaal heeft bedoeld te schrijven zoals de rationalistische kritiek beweert. Joannes vulde het verhaal zijner voorgangers aan. Deze schreven zeker geschiedenis en dus Joannes ook. Overeenkomstig zijn doel: de Godheid van Christus in het licht te stellen tegen de beweringen van kettters, die reeds op het einde der eerste eeuw deze grondwaarheid van het Christendom loochenden, kiest Joannes zijn stof anders.

Daar de andere evangelisten meer aandacht hadden gewijd aan de prediking in Galilea, waaruit men zou kunnen afleiden, dat Judea in dit opzicht achtergesteld was, bespreekt Joannes uitvoerig het werk van Christus in Judea. De opzet van Joannes bracht mede, dat hij veel onbesproken liet, wat Christus verricht had en wat reeds voldoende bekend was. Zijn tijd en omgeving verklaart de meer geleerde en wijsgerige tint van zijn Evangelie. De lange redevoeringen (met Nicodemus) (Jo. 3, 1—21), met de samaritaanse vrouw (4, 1—30), van de blindgeborene (9, 1—34) beogen op de eerste plaats een geloofswaarheid te verduidelijken, doch dit sluit niet het historisch gebeuren uit. De meer abstracte uitdrukkingen: licht, leven en het Woord worden verklaard uit de omgeving, waarin Joannes verkeerde. Met schriftgeleerden sprak Christus anders dan in een gemoedelijk gesprek met eenvoudige lieden van Galilea. De redevoeringen bij Joannes vertonen een persoonlijke stempel. Hij geeft niet letterlijk die gesprekken weer, doch de inhoud en deze kleurt hij naar zijn eigen stijl en trant.

327. Heeft Filippus de hemel geopend gezien? (Jo. 1, 51)

Daarvan is ons niets bekend. Ook niet dat hij of andere apostelen „engelen hebben zien opstijgen en nederdalen over den Mensenzoon”. Deze woorden zijn niet letterlijk op te vatten, doch als beëldspraak. De engelen zijn steeds de bijzondere boden van God. Hun opstijgen en nederdalen over Christus betekent diens nauwe betrekking met den hemelsen Vader, in wiens naam Christus Zijn leer voordroeg en wonderen werkte. Deze bijzondere verhouding tussen Christus en den Vader zouden de apostelen meermalen waarnemen.

328. „*Vrouw, wat is er tussen Mij en u?*” (Jo. 2, 4)

Dit woord sprak Christus, toen Zijn moeder hem op de bruiloft van Kana wees op het gebrek aan wijn. Maria kende de macht van haar zoon en vertrouwde, dat Hij in de gelegenheid van den gastheer voorzien zou. Christus antwoordt met een zachte afwijzing. Dit mag ons niet stoten. Te meer daar Christus spoedig toch aan Maria's wens voldeed. De wil van den hemelsen Vader, welke Christus steeds op de eerste plaats vervulde, hield niet in, dat Hij onmiddellijk in het gebrek aan drank voorzag. Toch heeft het verzoek van Maria het wonder waarschijnlijk vervroegd. Om de wil van zijn hemelsen Vader en om duidelijker begrip en inzicht in Zijn leer heeft Christus ook bij andere gelegenheden Maria zacht afgewezen. Zo b.v. bij Zijn achterblijving in de tempel. (Luc. 2, 42—50) en toen Hij vroeg: „Wie is mijn moeder en wie zijn mijn broeders?” (Matth. 12, 48—50). Zie n. 312. De aanspraak „vrouw” bevat niets vernederends. De zegswijze: wat is er tussen Mij en u, komt in het Oude Testament meermalen voor en houdt steeds een weigeren of afwijzing in. Vergelijk b.v. Recht. 11, 12; 2 Sam. 16, 10 en 19, 22; 1 Kon. 17, 18; 2 Kon. 3, 13; 2 Kron. 35, 21. Overigens hangt de zin van zulk een bondige zegswijze deels af van toon en gebaar, van de samenhang en de stemming van spreker en toegesprokene. Wat voor den lezer klinkt als een weigering, kan als gesproken woord een veel mildere indruk wekken.

329. *Waarom de grote hoeveelheid wijn op de bruiloft van Kana?* (Jo. 2, 6)

Zes kruiken, elk van twee of drie maten, de maat berekend op ongeveer 36 liter, houden te samen in ongeveer 550 liter. Deze hoeveelheid lijkt overdadig. Doch het feest,

waaraan waarschijnlijk heel het dorp deelnam, duurde meerdere dagen en de wijn behoefde niet in de dagen van het feest geheel verbruikt te worden. De kruiken stonden daar „voor de joodse reiniging”, de rituele wassingen, en waren derhalve vermoedelijk reeds gevuld. Om de echtheid van het wonder aan te tonen, liet Christus de kruiken ledigen en opnieuw vullen ten aanschouwe der gasten. Deze konden zich ervan overtuigen, dat er water in gegoten was en niet heimelijk wijn.

330. Geeft Joannes het gesprek met Nicodemus woordelijk weer? (Jo. 3, 1 - 21)

Neen dit behoeft niet het geval te zijn. Joannes was er niet bij geweest en schreef zijn evangelie eerst ongeveer 70 jaren later. De inhoud van het gesprek geeft hij weer, zoals hij dat van Christus of van Nicodemus of van anderen vernomen had. Het gesprek ging over de noodzakelijkheid van de wedergeboorte. De vorm in tweespraak is van Joannes. Zijn stijl is kenbaar aan de enigszins nafeve vragen en opmerkingen van den toegesprokene, waarop Christus telkens verduidelijkend antwoordt. Een zelfde stijltrant merken we op in het gesprek met de samaritaanse vrouw (Jo. 3) en het verhaal van den blindgeborene (Jo. 9).

331. Bestond het doopsel al vóór Christus? (Joannes 3, 22 - 26)

Joannes diende het doopsel van boetvaardigheid toe tot vergeving der zonden. Dit was niet het sacrament, dat Christus later instelde. De onderdompeling was slechts een uitwendige ceremonie, die niet uit zich zelf vergiffenis van zon-

den bewerkte. Om zijn rouwmoedige stemming ontving de dopeling vergeving, niet uit kracht van het doopsel zelf. Dit is wel het geval met het sacrament des doopsels. Ook bij godsdienstige secten was oudtijds een doopsel door onderdopeling bekend. De uitwendige ritus heeft Christus overgenomen, doch er een nieuwe betekenis en waarde aan verbonden. Daarom was het doopsel van Christus, niettegenstaande de uiterlijke overeenkomst, iets geheel nieuws. Het verleent inwendige reiniging van zonden en wedergeboorte tot een nieuw leven. Het doopsel van Joannes was slechts een uitwendige ceremonie met symbolische betekenis. De onderdopeling verafbeeldde de reiniging van zonden, doch schonk die niet. Daarvoor werd de gesteltenis van oprecht berouw vereist.

332. *Aanbidden in geest en waarheid* (Jo. 4, 23).

De joodse eredienst was beperkt tot één plaats, de tempel van Jeruzalem. In het Nieuwe Verbond kan overal een offer, de H. Mis, opgedragen worden. Dit is de strekking van Christus' antwoord. De Samaritanen beschouwden hun tempel op de berg Garizim als de enige wettige offerplaats en betwistten de rechten van de joodse tempel. De vrouw vraagt het oordeel van Christus betreffende dit twistpunt. Vooreerst stelt Christus vast, dat van nu af de uitwendige eredienst niet meer aan één enkele plaats gebonden was; daarna verklaart Hij, dat de eredienst van het Nieuwe Verbond niet uitwendig is zoals die van het Oude Verbond. Aan het enige offer der Nieuwe Wet is inwendige kracht, mededeling van genade verbonden. Een eredienst „in geest en waarheid”. Beide woorden vullen elkaar aan en vormen één gedachte. Wie in „geest” aanbidt en offert, doet dit tevens in „waarheid”. De geestelijke eredienst is de ware aanbidding. De

Joden letten bij hun offers enkel op de uitwendige daad, niet op de innerlijke stemming van het hart. Hiermede keurt Christus niet de uitwendige plechtigheden af, waarmede het offer der H. Mis opgedragen en de eredienst uitgevoerd wordt. Elke eredienst openbaart zich naar buiten. Ook niet-katholieken komen te samen in hun kerken en oefenen er een uitwendige eredienst uit. Doch de innerlijke gesteltenis moet aan de uitwendige handelingen waarde verlenen.

333. Waarom openbaart Christus zich als Messias aan de Samaritaanse vrouw? (Jo. 4)

Aan de Joden openbaarde Christus zich slechts geleidelijk. Dit hield verband met het gevaar voor oproer, dat uit een spoedige en duidelijke openbaring kon ontstaan. De Joden verwachtten een Messias die zich tot koning zou laten uitroepen en hen van het romeinse juk bevrijden zou. Dit verkeerde messias-begrip wilde Christus eerst verbeteren. De Samaritaanse vrouw verkeerde in een goede stemming, daarom deelde Christus haar persoonlijk mede meer dan Hij openlijk aan de Joden voorlopig openbaren wilde.

334. Hoelang heeft het openbaar leven van Christus geduurd? (Jo. 2, 13. 23; 5, 1; 6, 4)

Hierover bestaat verschil van mening. Volgens sommigen drie jaar en enige maanden; volgens anderen ruim twee jaar. De mening van ruim een jaar, die ook enkele voorstanders vindt, kan als minder waarschijnlijk onbesproken gelaten worden. Het antwoord hangt af van het aantal paasfeesten, waarover in het evangelie sprake is. Nu vermeldt Joannes zeker drie paasfeesten en misschien vier. Een daarvan valt samen met het einde van Christus' leven. Derhalve predikte

Christus of wel ruim twee of ruim drie jaren. We zullen de redenering beknopt weergeven.

Joannes vermeldt het eerste paasfeest tweemaal: „toen het paasteest der Joden nabij was, trok Jezus op naar Jeruzalem (2, 13); „terwijl Hij nu gedurende het paasteest te Jeruzalem was, geloofden er velen” (2, 23). Hier is ontegenzeggelijk sprake van een paasfeest en tamelijk wel in het begin der prediking.

Bij de genezing van den kreupele in het bad Bethesda merkt Joannes op: „er was een (of het) feest der Joden en Jezus ging naar Jeruzalem (5, 1). Hier is de lezing onzeker, daar sommige handschriften lezen één feest (zonder lidwoord in het grieks), andere hét feest (met lidwoord). Eén feest kan ook het pinksterfeest of loofhuttenfeest aanduiden. Hier staat dus niet vast, dat een paasfeest bedoeld is; hoewel het opgaan naar Jeruzalem dit wel waarschijnlijk maakt. Een volgend paasfeest komt voor in hoofdstuk 6: „het was kort voor Pasen” (6, 4). Waarop de broodvermenigvuldiging volgde, welke ook Mattheus verhaalt (14, 13—21) en die een jaar voor Christus' dood plaats had. Eindelijk stierf Christus op of voor het paasfeest. Derhalve minstens 3 paasfeesten. Waarschijnlijk echter vier. Niet zozeer omdat Jo. 6, 1 ook een paasfeest schijnt aan de duiden als wel om het verhaal van Mattheus (12, 2). De apostelen worden daar lastig gevallen, omdat zij op een sabbat in een korenveld aren plukten. Rijpe aren wijzen op de tijd van Pasen. Dit paasfeest valt evenwel niet in het begin van het openbaar leven en valt niet samen met Jo. 2, 13. 23. Immers de farizeën tonen zich al verwoede vijanden. Christus had dus reeds langere tijd gepredikt en hetgeen Mattheus vóór hoofdstuk 12 verhaalt, dwingt ons evenzeer aan te nemen, dat we hier niet in het begin van het openbaar leven zijn. Dus wijst Mattheus 12

op een tweede Pasen en Mattheus 14 op het derde, dat wegens het parallele verhaal der broodvermenigvuldigingsavenant met Jo. 6.

Andere argumenten en moeilijkheden laten we rusten. Uit dit beknopte verslag blijkt, dat er zeer waarschijnlijk vier paasfeesten vallen in het openbaar leven, dat derhalve drie jaren ruim geduurd heeft. De mening van twee jaar vindt eveneens bekwame voorstanders en blijft ook waarschijnlijk.

335. *De lamme in het bad van Bethesda* (Jo. 5, 2 - 9).

Dit verhaal geeft aanleiding tot meerdere vragen zowel van tekst-kritische als exegetische aard. De Vulgaat spreekt van een schaapsvijver; andere teksten van een schaapspoort en vijver. Dit verschil is van weinig belang. De vijver bij de schaapspoort heeft de naam van schaapsvijver gekregen. Even onbelangrijk is het verschil Bethesda of Betzeta. Onder de zuilengangen lagen zieken met allerhande kwalen. Hetgeen volgt: „ze wachtten op de beweging van het water. Want een engel des Heren daalde van tijd tot tijd naar de vijver af en bracht het water in beroering; wie dan het eerst na de beroering van het water daarin afdaalde, werd gezond, aan welke kwaal hij ook leed”, (Jo. 5, 3b. 4) ontbreekt in meerdere handschriften. Intussen schuilen juist in dit vers de voornaamste moeilijkheden. Wie de echtheid ervan ontkennen en de toevoeging over den engel buiten beschouwing laten, zien hier een vrij gewone gebeurtenis. De vijver werd gevoed door een geneeskrachtige bron, zoals er in Palestina en ook elders meerdere voorkomen. Nu en dan borrelde het geneeskundige water in grotere hoeveelheden op en wie dan tijdig in het bad afdaalde had kans op genezing. In deze uitleg is er geen sprake van een wonder. Wel echter, indien we vers 3 en 4 als echt aannemen. Alleen

de eerste zieke, die in het bad afdaalde, genas en voorts genas de bron ieder „aan welke kwaal hij ook leed”. Het afdalen van den engel hoeven we niet naar de letter op te vatten. Engelen zijn steeds de bijzondere dienaren van God. De beweging van het water, een door God gewild verschijnsel, wordt daarom toegeschreven aan een engel. Aan een engelverschijning behoeven we niet vast te houden in dit geval. De klacht van de lamme: „terwijl ik mij er heen sleep, gaat een ander ervoor mij in” (5, 7) veronderstelt, dat alleen de eerste zieke genezen werd. Dit komt overeen met het gezegde in vers 4 en pleit voor de echtheid van dit vers.

336. Is de H. Communie voor kleine kinderen noodzakelijk ter zaligheid? (Jo. 6, 53)

Onvoorwaardelijk stelt Christus de noodzakelijkheid van het nuttigen der Eucharistie vast. „Voorwaar, voorwaar, Ik zeg U: zo gij het vlees van den Mensenzoon niet eet en zijn bloed niet drinkt, dan hebt gij het leven niet in u”. Voor kinderen beneden de jaren van het verstand geldt dit niet. Wel kunnen dezen geldig de H. Communie ontvangen, zoals in de Oosterse Kerk onmiddellijk na het Doopsel geschiedt. Voor de zaligheid wordt enkel vereist de staat van genade, die de kinderen in het H. Doopsel ontvangen. Van de andere kant stellen volwassenen, die schuldig de H. Communie verwaarlozen, zich bloot aan gevaar van zonde en daarom is de H. Communie hun uit noodzakelijkheid des gebods voorgeschreven.

337. Waarom ontbreekt het verhaal der overspelige vrouw in sommige bijbels? (Jo. 53 - 8, 11)

In sommige bijbeluitgaven wordt dit verhaal overgeslagen of tussen haakjes geplaatst. Oudtijds heeft er aangaande

deze pericoop onzekerheid bestaan. De oudste nog bestaande griekse handschriften bevatten ze niet. Een paar oude handschriften laten een plaats open hetgeen ook op twijfel wijst. Soms staat dit verhaal aan het einde van het evangelie; een enkele maal ook na Lucas 21, 38. J. P. van Kasteren S. J. vermoedde de oorspronkelijke plaats in het aramese Mattheus-evangelie, waaruit ons eerste evangelie vertaald is, na hoofdstuk 22. De stijl van het verhaal lijkt meer op de synoptici dan op de schrijftrant van Joannes.

Vooraf twee vragen doen zich hier voor. Behoort het verhaal der overspelige vrouw tot de geïnspireerde tekst en vormt het derhalve een bestanddeel van de Bijbel? De andere vraag is: of Joannes er de schrijver van is. Beide vragen dienen goed onderscheiden te worden. De Inspiratie dezer pericoop staat vast. Het verhaal is een deel van de Bijbel. Dit feit, dat niet door wetenschappelijk onderzoek bepaald kan worden, doch enkel door het wettig kerkelijk leergezag, is uitgemaakt door de kerkvergadering van Trente. De andere vraag, nl. of Joannes de schrijver is en de pericoop op de juiste plaats staat in onze bijbels, staat open voor de studie der vakkundigen. Over het algemeen spreken de katholieken zich ten gunste van Joannes uit. De oudheid van het verhaal, zodat het tot de evangelische traditie behoort, wordt algemeen aangenomen. Wie de schrijver en welke de oorspronkelijke plaats is, is feitelijk van ondergeschikt belang. Het ontbreken der pericoop in de oudste handschriften wordt veelal daaruit verklaard, dat Christus zich er mild toont tegenover de echtbreekster. Oudtijds werd de echtbreuk moeilijk vergeven en met zware boetedoeningen gestraft. Daarom lieten sommige kerken deze pericoop, die met hun strenge praktijk niet overeenkwam, niet voorlezen. Dit kon op de duur het verdwijnen uit de handschriften ten gevolge hebben.

338. *Waarom vermelden de synoptici de opwekking van Lazarus niet? (Jo. 11)*

Na Christus' verrijzenis is de opwekking van Lazarus wel het grootste wonder, dat de Evangeliën vermelden. Daarom bevreemdt het, dat alleen Joannes dit verhaalt, terwijl de andere evangeliën wel de beide andere dodenopwekkingen vermelden: het dochtertje van Jairus (Matth. 9, 18) en de jongeling van Naïm (Luc. 7, 11). Natuurlijk kunnen we bovenstaande vraag slechts gissend beantwoorden. Een aanwijzing vinden we bij Joannes 12, 10. Na de opwekking van Lazarus namen de vijanden van Christus voorgoed het besluit Hem te doden. De familie van Lazarus kon van de vijandschap van priesters nadelige gevolgen ondervinden, ook nog jaren na het gebeurde. Misschien hebben daarom de synoptici niet opnieuw de aandacht op dit wonder willen vestigen, terwijl Joannes op het einde der eeuw dit veilig kon doen. Joannes werpt vooral licht op Christus' Godheid. Deze blijkt uit de opwekking van Lazarus duidelijk, daarom beijverde Joannes zich op dit punt zijn voorgangers aan te vullen. De oorspronkelijke catechese, waaruit de synoptici gedeeltelijk hun stof ontleenden, vermeldde misschien dit wonder niet om de bovenaangegeven reden: de vijandschap der priesters tegenover de bloedverwanten van Lazarus.

339. *De toestand van Lazarus vóór zijn opwekking uit de dood (Jo. 11).*

Is Lazarus na zijn dood reeds geoordeeld? Hoe dit overeen te brengen met zijn hernieuwd leven? Waar is zijn ziel gedurende die dagen gebleven? Dergelijke vragen doen zich hier voor. Niet alles daaromtrent is ons duidelijk. Doch uit zekere principen kunnen we wel het een en ander afleiden.

Zo b.v. dat Lazarus niet definitief geoordeeld is na zijn overlijden. Van eeuwig stond vast, dat hij verrijzen zou en dus zijn leven nog niet afgelopen was. Het oordeel kan niet gewijzigd worden; de geoordeelde ontvangt definitief zijn loon, zij het ook na loutering in het vagevuur, of eeuwige straf. De aanschouwing Gods en het verlies van God zijn beide onveranderlijk en onherroepelijk. Lazarus, hoewel inderdaad gestorven en niet schijndood, is niet geoordeeld. Zijn ziel kan zich van haar toestand bewust geweest zijn. Over haar kennis in die staat kunnen we niets met zekerheid vaststellen. Of Lazarus later iets over de dagen van zijn gestorven zijn medegedeeld heeft? Of hij er iets van geweten heeft? Op deze vragen blijven we het antwoord schuldig.

340. *Waarom weende Christus bij het graf van Lazarus?*
(Jo. 11, 35).

Christus wist, dat Hij na enige ogenblikken Lazarus zou opwekken ten leven. Hij weende dan ook niet om de dood van Lazarus, maar uit medelijden met Martha en Maria. Uit gehoorzaamheid aan den Hemelsen Vader had Hij Zijn weldoensters in ongerustheid gelaten gedurende drie dagen. Elke beweging der hartstochten had Christus weliswaar volkomen in Zijn macht, doch Hij kon door Zijn vrije wil Zijn gevoel naar buiten tonen. Zijn oprechte en hevige droefheid toonde Hij door wenen. Het verdriet van Lazarus' zusters voelde Hij mede, „in alles aan ons gelijk geworden, uitgenomen de zonde” (Hebr. 4, 15).

341. *„Hij heeft hun harten versteend, opdat zij zich niet zouden bekeren”* (Jo. 12, 39, 40).

Niettegenstaande Christus' wonderen weigerden velen om in Hem te geloven. Joannes drukt dit sterk uit: „zij konden

zelfs niet geloven" (12, 39). Waarom niet? Dit blijkt uit de aanhaling uit Isaias: „Hij (God) heeft hun ogen verblind en hun harten versteend, opdat zij zich niet zouden bekeren en Ik hen genezen". Isaias voorspelde hun verhardheid. Doch deze was alleen te wijten aan de onwil der Joden zelf. God had hun onwil van eeuwig voorzien, niettegenstaande de genademiddelen der prediking enz., waarvan zij geen gebruik zouden willen maken. Het gaat hier niet over een eeuwig raadsbesluit van God, die hun verstoktheid gewild zou hebben, zodat zij zich onmogelijk bekeren konden. Dit konden ze wel en de nodige hulp werd hun door de prediking en wonderen van Christus geschonken. Ook weigert God aan niemand voldoende genade ter zaligheid. Doch de Joden weigerden hardnekkig te geloven. Deze toekomstige daad van hun vrije wil had God voorzien en daarom kon Hij door Isaias reeds hun verstoktheid laten voorspellen.

342. Wat bedoelde Pilatus met: ziet den mens? (Jo. 19, 15)

Reeds meermalen had Pilatus gepoogd Christus uit de handen Zijner vijanden te bevrijden. Na de wrede geseling en de bloedige doornenkroning verwachtte hij, dat de bloeddorst der Joden voldaan zou zijn. Hij vertoont Christus in die deerniswaardige toestand aan het volk om hun medelijden op te wekken en te tonen waartoe hun redeloze haat geleid heeft. Hierbij werd Pilatus waarschijnlijk niet zozeer geleid door gevoeligheid als door verlangen zich van het proces tegen Christus te ontdoen. Hij veronderstelde bij het volk althans nog enig menselijk gevoel; dit kon hij benutten voor zijn doel: zich van de onaangename zaak af te maken.

**343. *Is Maria onder het Kruis als Moeder gegeven?*
(Jo. 19, 27)**

Deze mening is vrij algemeen verspreid, waartoe predikanten en geestelijke schrijvers hun aandeel bijdragen. Van exegetisch standpunt bestaan hiertegen bezwaren. Christus spreekt enkel Maria en Joannes toe. Nu Hij de wereld ging verlaten, vertrouwde Hij de zorg voor zijn Moeder toe aan Joannes, Zijn meest beminden leerling. „Ziedaar uw Moeder” betekent in de samenhang niets anders dan: ziedaar Mijn Moeder, voor wie gij voortaan zorgen moet en die Ik daarom als uw Moeder betitel. Op dezelfde wijze heet Joannes nu de zoon van Maria. Wat dan te denken van de vrome zo algemeen verspreide mening, dat Maria ons tot Moeder gegeven is door den stervenden Verlosser? Dit is niet de letterlijke zin van deze tekst. We ontkennen niet het geestelijk moederschap van Maria over de mensen. Doch uit deze tekst valt dit niet te bewijzen. Het geestelijk moederschap steunt op de genadeleer. Door de heiligmakende genade zijn wij aangenomen kinderen van God, broeders van Christus geworden (Rom. 8, 17). Als broeders van Christus hebben we Maria als moeder. Ofschoon de letterlijke zin van de tekst ons niet Maria tot Moeder geeft, ontkennen we toch niet de diepere zin dezer woorden. Joannes ontving een taak: te zorgen voor Maria. Ook Maria, zo kunnen we verder redeneren, ontving een opdracht: voor Joannes te zorgen. Hoe kon Maria dit doen? Niet door aardse hulp of steun, doch door haar geestelijk moederschap krachtens haar aandeel in het verlossingswerk. Doch waarom zou Maria enkel over Joannes dit geestelijk moederschap uitoefenen, gezien haar plaats in de heilsorde van het Nieuwe Verbond. Zo komen we indirect tot een geestelijk moederschap over ons.

344. „Houd mij niet vast” (Jo. 20, 17).

Zodra Magdalena Christus, die haar verscheen en aanvankelijk voor den tuinman aanzag, herkende, viel zij aan Zijn voeten neder en vatte deze vast als om de wens uit te drukken niet meer van Hem gescheiden te worden. Christus verzet zich hiertegen. „Houd mij niet vast”, want, zo kunnen we zijn verdere woorden omschrijven: „Ik ben nog niet opgestegen tot den Vader en weergekeerd om u mede te nemen naar den Vader (vergelijk Jo. 14, 3). „wanneer Ik zal zijn heengegaan en u een plaats zal hebben bereid, dan kom Ik terug en zal u tot Mij nemen, opdat gij ook moogt zijn waar Ik zelf ben”. Houd Mijn voeten niet vast, alsof we niet meer scheiden moeten. Maar ga het nieuws van Mijn verrijzenis aan de broeders vertellen. Nu kunt gij slechts een ogenblik van Mijn aanwezigheid genieten. De verschijningen na de verrijzenis waren van korte duur.

345. *Het dubbele slot van het Joannes-evangelie* (Jo. 20, 30. 31 en 21, 24. 25).

Het einde van hoofdstuk 20 vormt ongetwijfeld het slot van de voorafgaande 20 hoofdstukken. Daarom staat de lezer verbaasd, als onmiddellijk daarna het verhaal voortgezet wordt alsof het slot 20, 31 niet voorafging. Hoofdstuk 21 is ongetwijfeld aan het Evangelie toegevoegd, nadat dit reeds op het einde van hoofdstuk 20 afgesloten was. Daar dit ahangsel in alle handschriften staat, moet het reeds toegevoegd zijn, voordat het vierde evangelie door afschriften zijn weg vond naar de verschillende verwijderde bisdommen. De oude Kerk zou geen toevoegsel geduld hebben, dat door onbevoegden ingelast was. Derhalve moet hoofdstuk 21 al

spoedig na de voorafgaande ontstaan zijn. De stijl komt geheel met het overige Evangelie overeen en wijst daarom Joannes aan als den schrijver. Dit kan men ook opmaken uit het besluit van hoofdstuk 21: „Dit is de leerling, die hiervan getuigt”, waarmede Joannes bedoeld is. Zijn getuigenis wordt bevestigd en was misschien mede onderschreven door de priesters van Ephese: „wij weten dat zijn getuigenis waar is”. Van hen stamt vermoedelijk ook de ontboezeming, die het Evangelie sluit. Een der priesters heeft uit aller naam dit getuigenis over de vele onbeschreven wonderen vastgelegd.

346. Het talenwonder op de Pinksterdag (Hand. 2, 4 - 13).

De apostelen spraken in verschillende bestaande talen, die zij voorheen niet kenden. Zij werden verstaan door degenen, wier taal ze spraken. Deze gaven ook hun verbazing te kennen: „Zie, zijn allen, die daar spreken geen Galileërs? En hoe horen wij allen ze dan in onze eigen moedertaal spreken?” (2, 8). Op sommige aanwezigen echter maakte het wonder een bespottelijke indruk: „ze zijn dronken” (2, 13). De talenspraak was van voorbijgaande aard en diende om de hoorders voor de nieuwe leer te winnen. Toen Petrus daarna het woord voerde in zijn aramese moedertaal, werd hij verstaan. De meesten der aanwezigen, hoewel buiten Palestina woonachtig, kenden blijkbaar deze taal. Het waren „Godvrezende Joden uit alle volken onder de hemel” (2, 5); van hun ouders hadden ze waarschijnlijk de joodse taal geleerd. Er bestaat een andere verklaring van het talenwonder, die evenwel niet waarschijnlijk is; nl. de apostelen spraken in hun eigen taal, het aramees, doch werden door de

verschillende buitenlanders verstaan. In de apostelen werd het talenwonder gewerkt, niet in de anderen. Indien de apostelen in hun eigen taal sprekend door alle vreemden verstaan waren, zou men een wonder in deze laatsten moeten aannemen. Of eigenlijk niet eens, daar de hoorders zeker grotendeels aramees verstonden. Het talenwonder op het pinksterfeest verschilt van de gaven der talen, die in de jonge Kerk soms voorkwam en waarvan Paulus melding maakt (1 Kor. 12, 10; 14, 2—6).

Wie aldus in talen sprak, werd niet verstaan zonder tolk.

347. Drieduizend bekeerlingen tegelijk gedoopt?

(Hand. 2, 41).

Dit zegt de schrijver niet. In het kort vat hij samen wat het gevolg was van Petrus' prediking. Drieduizend toehoorders aanvaardden zijn woord en traden toe. Zij bekeerden zich en werden door het doopsel in de Kerk opgenomen. Zij bleven trouw in hun geloof en in de deelname aan de Eucharistische maaltijd.

348. Waarom braken de nieuwbekeerden niet aanstonds geheel met het Jodendom? (Hand. 2, 46)

De bekeerlingen bleven samenkomen in de tempel, omdat zij geen andere geschikte plaats voor hun bijeenkomsten vonden. De breking van het brood, d. i. de H. Communie, vond plaats in hun huizen. Ook Christus brak niet aanstonds bij zijn openbaar optreden met de gebruiken der Oude Wet. Hij betaalde tempelschatting en nuttigde het joodse paasmaal. De bekeerlingen opgegroeid in de joodse eredienst

bleven daaraan gehecht en de Kerk kon sommige hunner gebruiken overnemen zoals de lezing en de uitleg der H. Boeken en de gebedsoefeningen. Tegelijk evenwel begonnen ze onmiddellijk met de Christelijke eredienst: het breken des broods, d. i. het Eucharistisch offer en de H. Communie. De besten onder de joden bekeerden zich, doch dezen legden niet onmiddellijk hun oude opvattingen en gebruiken af. Deze waren hun dierbaar en eerst geleidelijk gaven ze die op. De prediking van Paulus droeg hiertoe vooral bij. Aan de viering van de Eucharistie was een liefdemaal verbonden: „ze genoten hun voedsel in opgeruimdheid en eenvoud van het hart (2, 46).

349. Het gemeenschappelijk bezit der eerste Christenen
(Hand. 2, 44; 4, 37).

Een oppervlakkige lezing kan het vermoeden wekken van communisme. Feitelijk is er sprake van ware christelijke naastenliefde in praktijk. Lucas beschrijft de toestand in de ontluikende Kerk. Hij gebruikt daarbij doorlopend de onvolmaakt verleden tijd, die een gewoonte of herhaalde handeling uitdrukt. Het verkopen en verdelen van goederen gebeurde niet ineens, maar nu en dan, meermalen. Ook zegt Lucas niet dat allen dit deden. Het onderwerp van vers 45 is niet hetzelfde als dat van vers 4. Een algemene verkoop is praktisch onmogelijk. Waar bleven die goederen dan en bezat men niets anders dan geld? Uit de aard van die zaak was de verkoop beperkt. Wie konden en wilden deden dit. Barnabas wordt afzonderlijk vermeld en geprezen, omdat „hij een stuk land (dus niet geheel zijn bezit) verkocht en het geld neerlegde voor de voeten der apostelen” (4, 37). Waarom deze vermelding als allen zo deden? Ananias en

Sapphira hielden een gedeelte van de opbrengst van een landgoed achter, terwijl zij huichelden het gehele bedrag af te dragen. Om dit laatste werden zij gestraft. Uit het verwijt van Petrus blijkt evenwel, dat ze gerust heel hun bezit hadden kunnen behouden. „Was het niet uw eigendom, vóór het verkocht werd; en bleef ook de verkoopprijs niet te uwer beschikking” (5, 4)? Hier blijkt duidelijk, dat de apostelen het eigendomsrecht erkenden en dat de verkoop en de verdeling geheel vrijgelaten werd. Enkel stelt Lucas vast, dat men in het algemeen vrijwillige liefdadigheid naar zijn vermogen beoefende. Ananias en Sapphira logen tegen den H. Geest (5, 3), omdat zij de apostelen bedrogen en de milddadigheid, die een werking van de genade van den H. Geest was, door bedrog en huichelarij ontheiligden. Dat er onder de eerste gelovigen welgestelden waren die niet al hun bezit afgedragen hadden, blijkt o.a. uit het voorbeeld van Maria, de moeder van Joannes Marcus, die blijkbaar rijk was. (12, 13. 14). De verdeling der goederen gebeurde niet onbeperkt, maar „naar ieders behoefte” (2, 45). Ook dit wijst er op, dat hier slechts sprake is van weldadigheid tegenover de behoeftigen. Deze woorden verliezen hun zin, indien allen precies evenveel bezaten. Privaateigendom werd niet afgeschaft en van algemeen communisme is hier geen sprake.

350. Diakens door de gemeente der gelovigen aangesteld? (Hand. 6, 3)

De eerste diakens werden door de gelovigen gekozen, doch door de apostelen aangesteld. Hun aanstelling hield een wijding in, waardoor zij opgenomen werden in een hogere rang der hiërarchie. De apostelen als bisschoppen behielden

zich het recht van aanstelling en opname in de hiërarchie voor. De gemeente bezat daartoe noch het recht noch de macht. Dat de apostelen de keuze der aan te stellen diakens aan de gelovigen overlieten is begrijpelijk en een bewijs van praktische zin. De diakens behoeften het vertrouwen der gelovigen, voor wie zij hun dienstwerk zouden verrichten. Wie bij de gemeente niet in aanzien stond kwam niet in aanmerking. Op dezelfde wijze vraagt de bisschop bij de priesterwijding, alvorens tot de handoplegging over te gaan, aan de aanwezige gelovigen of zij bezwaar hebben tegen de persoon der wijdelingen. De diakens ontvingen een wijding verschillend van die der priesters; deze laatste verzorgden de geestelijke belangen, de diakens de stoffelijke.

351. Onnauwkeurigheden in de rede van Stephanus?
(Hand. 7, 1 - 16)

Stephanus doorloopt in zijn verdedigingsrede globaal en uit het geheugen de geschiedenis der aartsvaders. God verscheen aan Abraham niet in het land der Chaldeënen (7, 2. 4), doch in Haran (Gen. 12, 11). Niet Abraham (Hand. 7, 16) kocht grond van Hemor, doch Jacob deed dit (Gen. 33, 19). De familie van Jacob bestond uit 70 zielen (Gen. 46, 27), terwijl Stephanus van 75 spreekt (Hand. 7, 14). Deze verschillen zijn op zich zelf onbeduidend en vormen geen moeilijkheid tegen de Inspiratie van het verhaal der handelingen. Lucas geeft weer wat Stephanus sprak. Deze weergave is juist. Dat Stephanus zich niet geheel juist uitdrukte, heeft met de Inspiratie der Handelingen niets uit te staan, doch is zoals juist opgemerkt werd, verklaarbaar in een onvoorbeerde rede, waarin Stephanus slechts een algemeen overzicht bedoelde, niet een wetenschappelijk juist relaas.

352. *Waarom liet Paulus Timotheus besnijden?* (Hand. 16, 3)

Paulus toont zich in zijn brieven en toonde zich ook zeker in zijn prediking een krachtigen tegenstander van joodse gebruiken. De voorschriften der Oude Wet hadden afgedaan. De bekeerde heidenen wilde hij niet dwingen de joodse wet te onderhouden, hoewel vasthoudende bekeerlingen uit het jodendom dit eisten. Het bevreemdt daarom, dat Paulus de besnijdenis van Timotheus goedkeurde, temeer daar hij die bij Titus verbood (Gal. 2, 3). De oplossing is uit de omstandigheden gemakkelijk te achterhalen. Ofschoon Paulus vasthield aan zijn beginsel: afschaffing van joodse rituele voorschriften, maakte hij hier een uitzondering. De Joden van Lystra en Iconium hechtten nog te veel aan hun vroegere gebruiken en zouden een onbesneden zoon van een joodse moeder zoals Timotheus was, niet als prediker aanvaard hebben. In het geval van Titus had Paulus nog een andere reden om zijn beginsel door te voeren. Hier bracht toegevendheid gevaar mede. De „valse broeders” eisten de besnijdenis van Titus. Indien Paulus toegaf, zou hij niet enkel zijn beginsel verloochenen, doch ook zijn gezag als apostel en leraar prijsgeven. De besnijdenis was op zich zelf niet ongeoorloofd, wel overbodig. Paulus kon die dus om zwaarwichtige redenen toestaan.

353. *Vrij Schriftonderzoek door de gelovigen?* (Hand. 17, 11)

De Joden te Berea „ontvingen het woord (de prediking van Paulus en Silas) met alle bereidwilligheid en onderzochten dagelijks de Schriften of dit alles zo was”. Dit onderzoek

bedoelde geen critiek op de prediking, want zoiets zou strijden met hun bereidwilligheid. Paulus beriep zich op het Oude Testament en verklaarde de voorspellingen over Christus' lijden en verrijzenis (17, 3) anders dan de rabbijnen. Dit prikkelde hun nieuwsgierige belangstelling. Daarom lazen zij de besproken teksten nog eens over. Nergens blijkt, dat zij hun opvatting en verklaring zoals ze die van hun wetgeleerden ontvangen hadden, boven de uitleg van Paulus stelden. Zij namen het geloof aan (17, 12) en onderwierpen zich aan het gezag van Paulus. Geen individuele Schriftcritiek derhalve!

354. „*Gij ziet mij niet weer*” (Hand. 20, 25).

Met deze woorden nam Paulus afscheid van de priesters van Ephese te Milete. Toch zag hij hen later terug, zoals blijkt uit de brieven aan Timotheus en Titus. Paulus vergiste zich dus. Hij verwachtte te Jeruzalem boeien en verdrukkingen (20, 22) en zelfs de dood. Lucas geeft enkel de persoonlijke mening van Paulus en diens woorden weer. De Inspiratie van Lucas bracht niet mede, dat hij deze vergissing van Paulus verbeteren moest. Enkel Paulus' woorden haalt hij naar waarheid aan. Niet de geïnspireerde Lucas vergist zich, doch Paulus.

355. „*Het is zaliger te geven dan te ontvangen*” (Hand. 20, 35).

Deze spreuk schrijft Paulus toe aan Christus. In de Evangelien leest men dit nergens. Doch niet alles wat Christus gezegd en gedaan heeft, staat in het Evangelie opgetekend: „Nog vele andere wonderen heeft Christus verricht, die in dit boek niet beschreven zijn” (Jo. 20, 30); anders „zou zelfs

de wereld de boeken niet kunnen bevatten, die er over te schrijven zijn" (Jo. 21, 25). De inleiding: „Hij zelf (de Heer) heeft gezegd" bewijst, dat het hier een spreuk van Christus geldt, die door de overlevering bewaard was.

356. De brief aan de Romeinen geschreven aan onbekenden (Rom. 1, 7).

De brieven van Paulus zijn meestal gericht aan kerken, waar hij het evangelie gepredikt had. Later schreef hij hun dan hetzij ter bevestiging in het geloof, hetzij om een einde te maken aan misbruiken of gerezen moeilijkheden. De brief aan de Romeinen vormt hierop een uitzondering. Paulus had Rome nog niet bezocht en kende er slechts enige gelovigen, die uit Klein-Azië of Palestina daarheen verhuisd waren. Nu richt hij aan hen een uitvoerige brief, die eigenlijk meer lijkt op een dogmatische verhandeling. Vandaar de vraag, die men zich onwillekeurig stelt: waarom schrijft Paulus een brief, en nog wel van deze vorm en inhoud, aan de hem onbekende gelovigen in Rome? Een antwoord hierop vinden we altans gedeeltelijk in de brief zelf: „Ik verlang u te zien om tot uw stichting u een of andere geestelijke gave mede te delen" (Rom. 1, 11). „Meermalen heb ik het voornemen gemaakt u te bezoeken. Ik heb verplichting tegenover grieken en barbaren. Vandaar het verlangen mijnerzijds om ook u in Rome het evangelie te verkondigen" (Rom. 1, 13—15). Wie het apostolisch vurig hart van Paulus uit diens brieven kent, zal zich niet verwonderen over het schrijven van deze brief. Rome, de hoofdstad van de wereld, stond hem steeds voor de geest. Nu hij zijn taak in Azië volbracht had, moest hij er wel aan denken ook te Rome, waar zoveel vrucht te verwachten was, zijn zending uit te oefenen.

Zijn onbekendheid met personen en toestanden bracht hem er toe een algemeen onderwerp te kiezen. Dit kon geen ander zijn dan de kernwaarheid, waarvan zijn hart vol was: de rechtvaardiging door de werken en voorschriften der Oude Wet. Men zou kunnen vragen: waarom schreef hij over de joodse wet zo uitvoerig aan heidenchristenen die nauwelijks Mozes bij name kenden? Een voldoende reden was reeds het gewicht van dit twistpunt, waardoor de leer van de rechtvaardiging door het geloof in een duidelijk licht kwam te staan. De Romeinen dienden ook van de heilsorde van het Oude Verbond op de hoogte gebracht te worden, die zij niet mochten minachten. De volheid van Paulus' gemoed verklaart verder, dat hij zijn onderwerp met zoveel vuur behandelt.

357. Konden de nieuwbekeerde Romeinen deze moeilijke brief verstaan?

Voor ons is de brief aan de Romeinen misschien de moeilijkste van alle. Ook de ontvangers van de brief zullen niet allen aanstonds de volle zin begrepen hebben. Doch Paulus was zeker voornemens bij zijn voorgenomen bezoek deze stof te bespreken en nader te verklaren. Ook andere leiders van de Kerk konden dit voorlopig doen. Overigens mag men de moeilijkheid van de brief niet overdrijven. De Romeinen, hoewel weinig bekend met de joodse godsdienst, leefden toch in een tijd en sfeer, die hun het verstaan gemakkelijker maakten dan voor ons, en wie de hoofdgedachte van de brief goed voor ogen houdt, ondervindt minder moeilijkheden met sommige onderdelen van het betoog, die buiten de samenhang duister zouden blijven. De hoofdgedachte is, dat geloof volstaat zonder de werken en voorschriften der Oude Wet.

358. Leert Paulus rechtvaardiging door het geloof alleen? (Rom. 1, 17; 3, 22; 5, 1)

Neen. Zijn leer is niet in strijd met de nadrukkelijke uitspraak van Jacobus, dat het geloof zonder de werken dood is: „wat baat het of iemand beweert het geloof te bezitten, zo hij de (goede) werken niet heeft. Kan het geloof hem soms redden?” (Jac. 2, 14—26). Paulus keert zich tegen de joodse opvatting, dat de vervulling der door de Wet voorgeschreven werken zonder geloof en liefde den mens rechtvaardigen voor God. De innerlijke gerechtigheid, welke Paulus leert, is niet de vrucht van het stipt uitwendig involgen van de voorschriften der Oude Wet, maar wordt door God geschonken als vrucht van het geloof in Christus. Dat geloof sluit evenwel in, dat de mens ook zijn leven inricht naar het geloof. Dit geschiedt door goede werken, die in staat van vriendschap met God door ons verricht, ons verder rechtvaardigen en tot de zaligheid voeren. Het geloof alleen is niet voldoende. „Ook de duivels geloven” (Jac. 2, 19); doch dit geloof baat hun niet.

Paulus heeft vooral de werken, voorgeschreven door de Oude Wet op het oog; Jacobus de werken, die we als uiting van ons geloof noodzakelijk verrichten. Christus zelf heeft de noodzakelijkheid van de goede werken uitdrukkelijk geleerd: „Ik was hongerig en gij hebt Mij te eten gegeven” (Matth. 25, 35—46). „Wie slechts een beker koud water te drinken geeft aan dezen kleinen, omdat hij een leerling is, voorwaar Ik zeg u: hem zal zijn loon niet ontgaan” (Matth. 10, 42). Loon nu wordt geschonken om verdiensten. Het geloof is volgens de leer van Paulus niet enkel een verstandelijke onderwerping aan de geopenbaarde waarheden, doch sluit ook noodzakelijk de wil in om volgens het geloof te

leven en te handelen. En Paulus zelf verwachtte voor zijn werken het loon voor zijn goede strijd: „Van nu af ligt de kroon der gerechtigheid gereed, die de Heer als rechtvaardig rechter, mij schenken wil” (2 Tim. 4, 8). God als rechtvaardig rechter oordeelt niet enkel naar het geloof, maar ook naar de werken. Het geloof, zo leert Paulus, vordert niet meer de onderhouding van de rituele voorschriften der joodse wet. Doch de noodzakelijkheid der goede werken sluit hij niet uit. Daarover spreekt hij in de brief aan de Romeinen niet uitdrukkelijk, omdat de gang van zijn betoog dit toen niet meebracht.

359. „*Jacob heb Ik bemind, maar Ezau heb Ik gehaat*” (Rom. 9, 11; Gen. 25, 23; Mal. 1, 2. 3).

Vooreerst merken we op, dat volgens het hebreuws idioom de twee tegenovergestelde werkwoorden een relatieve, niet absolute betekenis hebben. Daar in het hebreuws de vergelijkende trap ontbreekt, wordt deze op een andere wijze uitgedrukt dan in onze talen. Een der manieren om het begrip van de vergelijkende trap uit te drukken is het gebruik van twee tegenovergestelde begrippen. De zin is hier: *Jacob heb Ik meer bemind dan Ezau*. Van haat in de letterlijke strenge zin is geen sprake. Vervolgens slaat dit vers op de oorspronkelijke plaats rechtstreeks op de nakomelingen van Jacob en Ezau, de Joden en de Idumeërs. Jacob was de zoon der belofte en uit hem kwam het uitverkoren volk voort. En daarenboven beweert de tekst niets over de uitwendige genade aan beiden geschonken en nog minder over hun eeuwige zaligheid. Men kan er dus niet uit afleiden, dat God sommige mensen, ongeacht hun verdiensten, voorbestemt tot de eeuwige zaligheid en anderen tot de

eeuwige verwerping. God weet ongetwijfeld wie zalig zullen worden, doch Hij voorziet ook van eeuwigheid hun vrije medewerking met de genade. Hij weet wie verworpen zullen worden, doch die verwerping hebben zij niet te wijten aan Gods voorkennis, doch aan hun eigen vrijwillige verwerping der genade. Weliswaar is de roeping tot de eeuwige zaligheid een vrije uitverkiezing van God, welke we niet door goede werken rechtens verdienen of vorderen kunnen. Doch God geeft ieder mens voldoende genade ter zaligheid. „God wil dat alle mensen zalig worden en tot de kennis der waarheid geraken” (2 Tim. 2, 4). De voorkennis van God neemt de vrije wil der mensen niet weg.

360. Paulus niet gezonden om te dopen (1 Kor. 1, 17).

„Christus heeft mij niet gezonden om te dopen, maar om het evangelie te verkondigen”. Hoe deze uiting te rijmen met de opdracht van Christus aan zijn apostelen: „Gaaf dus heen, onderwijst alle volken, doopt ze in de naam van den Vader en van den Zoon en van den H. Geest” (Matth. 28, 19). Paulus was zich bewust van zijn persoonlijke zending als apostel der heidenen. De prediking beschouwde hij als zijn bijzondere taak, waartoe hij boven anderen verkoren was. Het dopen kon hij aan zijn helpers overlaten; daartoe was eigenlijk geen bijzondere zending nodig. Zo won hij ook meer tijd voor de prediking. Zijn woorden houden in de samenhang volstrekt geen mindere achting voor het doopsel in.

361. De geestelijke mens beoordeelt alles (1 Kor. 2, 15).

Ten onrechte ziet men in deze woorden een ontkenning of verwerping van het kerkelijk leergezag. Paulus maakt onderscheid tussen den verstandsmens en den geestelijken mens. De eerste steunt enkel op zijn rede en is daarom niet

geschikt om de prediking te aanvaarden. Daar toch wordt een wijsheid geleerd, die voor den louter verstandsmens dwaasheid gelijkt. De geestelijke mens, die nederig het geloof aanvaardt op gezag van anderen, ook waar zijn rede hem in de steek laat en die in vriendschaps Gods leeft, begrijpt de prediking wel. Hij beoordeelt alles zonder zelf door iemand beoordeeld te worden. Hij stelt zich open voor de bovennatuurlijke verlichting van den H. Geest, doorgrondt de geloofswaarheden, kan over alle bovennatuurlijke waarheid oordelen. Een ander, d. i. de verstandsmens, kan noch mag de toestand van den geestelijken mens beoordeelen. Daartoe mist hij het nodige bovennatuurlijke begrip. Over leergezag in geloofszaken spreekt Paulus hier niet. Hij verkiest niet beoordeeld te worden door den verstandsmens. Zijn gezag als leraar en apostel handhaaft hij sterk op tal van plaatsen in zijn brieven.

362. „*Mijzelf van niets bewust ben ik daardoor niet gerechtvaardigd*” (1 Kor. 4, 4).

Paulus spreekt hier over zijn werk als apostel, niet over zijn geweten. Hij is zich van geen schuld bewust in de vervulling van zijn apostolaat, maar wil daarom niet beweren een volmaakt apostel te zijn. Zijn eigen inzicht onderwerpt hij aan het oordeel van God. Zijn woorden hoewel doelend rechtstreeks op het predikambt, gelden ook van de staat van genade. Daaromtrent heeft niemand, tenzij hij een bijzondere openbaring van God zou ontvangen, wat hoge uitzondering blijft, volstreekte zekerheid over zijn staat van rechtvaardigheid voor God. Dit neemt niet weg, dat wie eerlijk zijn plicht doet voor God, toch vast kan en zelfs moet vertrouwen dat hij in Gods vriendschap verkeert.

363. „Alles is mij geoorloofd” (1 Kor. 6, 12).

Dit gezegde moet natuurlijk in de samenhang gelezen en opgevat worden. Paulus leert niet, dat alle middelen goed zijn en dat het doel de middelen heiligt. Hij stelt opnieuw de vrijheid der gedoopten vast met betrekking tot de beperkende voorschriften der Oude Wet. Er bestaat geen onderscheid voor hen tussen reine en onreine spijzen. Toch betekent die vrijheid geen bandeloosheid, want onmiddellijk volgt: „maar niet alles is heilzaam”. De middelen moeten minstens in zich zelf onverschillig zijn en van hetgeen geoorloofd is op zich zelf, maar ons tot slaven zou maken van iets ongeregelds, moeten we ons onthouden: „ik zal mij door niets laten overheersen” (6, 12). Zo beperkt Paulus zelf onmiddellijk zijn algemeen beginsel: praktisch is niet alles geoorloofd. In dezelfde brief komt Paulus hierop terug en verduidelijkt zijn bedoeling: „alles is geoorloofd, maar niet alles is stichtend. Niemand zoeke zijn eigen belang, maar dat van den naaste” (1 Kor. 10, 23). Ook daar haalt hij het voorbeeld aan van iets, dat op zich zelf onverschillig is: het eten van onrein vlees. „Indien het eten ergernis geeft aan mijn broeder, dan zal ik in eeuwigheid geen vlees meer eten” (1 Kor. 8, 13). Uit deze teksten staat de zin in het algemeen vast. Al wat in zich zelf goed of onverschillig is, is mij geoorloofd. Toch maak ik van deze vrijheid geen gebruik, indien de naaste erdoor ontsticht wordt. Middelen die in zich zelf zonde zijn, zoals ontucht (1 Kor. 6, 13), zijn steeds ongeoorloofd.

364. Ontbinding van het huwelijk (1 Kor. 7, 10 – 16).

Het voltooide huwelijk aangegaan door geldig gedoopten, kan door niemand en om geen enkele reden ontbonden wor-

den. Ook het huwelijk van ongedoopten kan enkel door de dood ontbonden worden, zolang beide partijen ongedoopt blijven. Voor ongedoopten geldt dit zelfs, indien het huwelijk niet voltooid is. Christus heeft de huwelijksband in de oorspronkelijke onontbindbaarheid hersteld (zie n. 231); en dit niet slechts voor gedoopten, maar voor alle mensen. Het huwelijk aangegaan door twee ongedoopten, kan ontbonden worden, indien na de bekering van een der partijen tot de Kerk, de andere partij weigert gedoopt te worden of minstens weigert met de bekeerde wederhelft vreedzaam samen te leven om reden van de bekering. Vreedzaam samen wonen houdt in, dat de bekeerde de voorschriften van de godsdienst kan onderhouden. Maakt de ongelovige partij dit onmogelijk, dan is ontbinding van het huwelijk mogelijk. Deze ontbinding gaat evenwel niet in op het ogenblik van het doopsel, maar wanneer de katholiek geworden partij een nieuw huwelijk sluit met een katholiek. Paulus onderscheidt twee klassen van gehuwden. Vooreerst een huwelijk gesloten tussen twee christenen en voltooid. Dit kan niet ontbonden worden: „Aan de gehuwden bevel niet ik maar de Heer, dat de vrouw zich niet mag scheiden van den man; en zo ze toch gescheiden is, dat zij dan ongehuwd moeten blijven of zich met den man moet verzoenen; ook dat de man de vrouw niet mag verstoten” (7, 10). Doch daarna bespreekt hij het geval met de overigen, waarmede hij bedoelt degenen die na hun huwelijk door het doopsel in de Kerk zijn opgenomen, terwijl de andere partij ongedoopt bleef. Ook in dit geval geldt de verplichting het huwelijk voort te zetten. Hierop bestaat echter één uitzondering en deze stelt Paulus vast krachtens zijn eigen apostolisch gezag: „Aan de overigen zeg ik niet de Heer” (7, 12). Het betreft hier een privilege van goddelijk recht, dat Paulus als apostel afkondigt.

Maar wanneer de ongelovige scheiden wil, d. i. niet langer wil samenwonen of de uitoefening der godsdienstplichten voor de bekeerde partij onmogelijk maakt, dan is de broeder en zuster niet gebonden, d. i. kan de huwelijksband verbroken worden.

365. „*Zij die vrouwen hebben, moeten zijn, als hadden zij ze niet*” (1 Kor. 7, 29).

De zin van een gezegde moet men bepalen uit de samenhang. Losgerukt uit het verband voert een volzin vaak tot misleiding. Uit bovenstaande tekst blijkt dit eenvoudig beginsel van uitlegkunde al heel duidelijk. Paulus kon natuurlijk niet bedoelen, wat men uit deze vermaning zou kunnen halen, indien men de samenhang verwaarloost. Paulus werkt nader de gedachte uit: de tijd is kort. „De gedaante van deze wereld gaat voorbij en daarom wil ik dat gij zonder zorgen zijt” (7, 31). Zonder ongeregelde zorg natuurlijk en daarom aan niets ongeregeld gehecht, zelfs niet aan geoorloofde dingen. Daarvan somt hij enige voorbeelden op. De bedroefden mogen zich niet aan ongeregelde droefheid overgeven, noch de blijden aan ongeregelde vreugde. Kopers mogen niet ongeregeld gehecht zijn aan hun koopwaar. Die van de wereld genieten mogen daarin niet ongeregeld opgaan. In dezelfde zin zijn de woorden van bovenstaande tekst op te vatten: de gehuwden mogen niet ongeregeld aan hun huwelijksleven gehecht zijn. De christen moet staan boven alle zondige aandoening en aards bezit. Hij mag daarvan niet de slaaf worden. Want al het aardse dient slechts als middel tot ons hoger doel: de eer van God en onze zaligheid. Dit geldt ook voor de gehuwden. Zij leven op de eerste plaats voor den Heer en niet uitsluitend voor hun huwelijksstaat.

366. *Waarom komen de charismata of geestesgaven thans niet meer voor? (1 Kor. 12)*

In het begin van de Kerk kwamen geestesgaven meermalen voor. Paulus noemt er verscheidene op: wondermacht, profetie, onderscheiding der geesten, spreken in vele talen en vertolking daarvan. Deze bijzondere gaven waren in de eerste tijd nodig of altans zeer nuttig voor de bevestiging der nieuwbekeerden in het geloof en daarom ook voor de uitbreiding der Kerk. Het kerkelijk leergezag bestond wel, maar kon zich niet zo daadwerkelijk uiten en leiding geven als later, toen de hiërarchie volledig uitgebouwd en in volle werking was. Daarenboven pasten deze verschijnselen geheel bij de mentaliteit van de eerste Christenen, die onder de invloed van de hun bekende en omringende mysterie-godsdiens ten aan dergelijke geestesgaven grote waarde hechten. Te veel zelfs, want Paulus acht het nodig op de slechts betrekkelijke waarde ervan te wijzen. Deze geestesuitingen maakten de bevoorrechten niet heiliger. De goddelijke deugd van liefde staat ver boven al deze verschijnselen, hoewel ook deze door den H. Geest geschonken werden. In de prachtige hymne der liefde (1 Kor. 13) komt dit duidelijk uit. Naar gelang het kerkelijk leergezag door prediking en leiding zijn invloed meer geldend maakte, verdween de noodzakelijkheid der geestesgaven en werden deze schaarser. Toch hebben ze in latere eeuwen nooit ontbroken. Ook in onze tijd niet. De levens der heiligen bewijzen dit.

367. *Zullen alle mensen sterven? (1 Kor. 15, 51)*

Aan dit feit twijfelt niemand. Toch schijnt Paulus te zeggen, dat niet allen sterven zullen. Het hangt er slechts vanaf, wat we onder sterven verstaan. Degenen, die leven

bij het vergaan van de wereld en het daarmee samenvallende algemeen oordeel, zullen niet sterven in de gangbare betekenis van het woord. Zij zullen slechts veranderen van gedaante. Niet met het stoffelijk aardse lichaam, maar met een geestelijk lichaam zullen allen ten oordeel verschijnen. Het stoffelijk lichaam der levenden op het ogenblik van het oordeel zal onmiddellijk in een geestelijk overgaan. Daarom zegt Paulus: „zie ik deel u een geheimenis mede. Niet allen zullen wij ontslapen, maar wel allen van gedaante veranderen”. (15, 51). Dit geheimenis betekent niet de algemene dood, want dat is aan iedereen bekend; geheimenis is de plotselinge verandering van lichaam zonder eerst de dood te ondergaan. Toch kan men ook hier van een dood spreken, daar het aardse leven beëindigd wordt. Dit scheiden van het leven is een van de gevolgen van Adam's zonde. Blijkbaar heeft deze tekst reeds oudtijds aan de bijbeloverschrijvers enige twijfel en verwarring bezorgd. Dit leiden we af uit de afwijkende lezingen, die we in oude handschriften aantreffen. De Vulgaat leest: „allen zullen we verrijzen, maar niet allen veranderen”. Enige latijnse en griekse handschriften hebben naar de zin hetzelfde „allen zullen wij ontslapen, maar niet allen veranderen”. Deze beide lezingen getuigen dus van een dood en verrijzenis voor allen, maar ontkennen vreemd genoeg de verandering. Een derde lezing, die zowel in de handschriften als in de uitleg der kerkvaders het meeste voorkomt en zeker de waarschijnlijkste moet heten, zegt dat „niet allen ontslapen zullen, maar wel allen veranderen”. Ook de onmiddellijk volgende verzen veronderstellen deze lezing: „want zodra de bazuin zal schallen, zullen de doden verrijzen, onbederflijk; maar wij (d. i. de levenden op het einde der wereld) zullen van gedaante veranderen. Verwachtte Paulus spoedig het wereldeinde, zodat hij zich zelf nog onder

de dan levenden rekest, daar hij van „wij” spreekt? Zie hierover n. 375.

368. De doorn in het vlees van Paulus (2 Kor. 12, 7).

Hiermede is niet een zinnelijke bekoring bedoeld. Wel vindt men deze uitleg bij vele oudere bijbelverklaarders en soms nog in geestelijke boeken. Aanleiding tot deze opvatting gaf de vertaling van de Vulgaat — prikkel van het vlees. Doch hiertegenover staat dat het griekse woord betekent splinter of doorn; niet van, maar in het vlees. En deze splinter was hem „gegeven”, zoals de griekse tekst luidt. Gegeven door God om Paulus te beproeven en te heiligen. Ook zou Paulus tegenover de zinnelijk aangelegde Korinthiërs niet een dergelijke zwakheid bekend hebben. Daarmede had hij zijn eigen gezag afgebroken! De splinter in zijn vlees moet de een of andere kwaal geweest zijn, over welker aard slechts gissingen mogelijk zijn. Zijn kwaal bemoeilijkte wel zijn prediking, maar belette die niet. Dat de kwaal iets afstotends had, blijkt uit zijn ontboezeming aan de Galaten: „gij herinnert u toch, hoe ik u de eerste keer in lichaamszwakte het evangelie verkondigd heb; en hoe gij mij niet met smaad en minachting bejegend hebt om de beproeving, die mijn lichaam u bracht” (Gal. 4, 13. 14).

369. Erkende Paulus het gezag van Petrus niet? (Gal. 2, 6 - 16)

Deze indruk kan men krijgen bij een oppervlakkige lezing van het incident dat hier verhaalt wordt. Daarom menen niet-katholieken hier een aanwijzing te zien tegen het primaat van Petrus, en zelfs een bewijs tegen zijn onfeilbaarheid als hoofd der kerk en plaatsbekleder van Christus op aarde.

Indien we echter het hier verhaalde voorval nuchter en onbevooroordeeld bezien in het raam van de omstandigheden verdwijnt elke schijn van moeilijkheid. Het ging helemaal niet over Petrus' primaat en onfeilbaarheid, enkel over een ontaktische handelwijze van Petrus. Wat toch was het geval? Op de kerkvergadering van Jeruzalem was de brandende kwestie besproken, of de bekeerde heidenen verplicht moesten worden de Wet van Mozes te onderhouden, vooral of ze de besnijdenis moesten ondergaan. De Joden-christenen hechtten aan hun oude gebruiken hoge waarde en konden zich niet voorstellen, dat iemand een echt christen kon worden, indien hij geheel brak met de rituele voorschriften der Oude Wet. Deze voorschriften waren niet verkeerd, doch voor Christenen overbodig. Paulus als apostel der heidenen had zich steeds heftig verzet tegen het opleggen van dergelijke verplichtingen en wilde zijn mening door de andere apostelen laten goed keuren. Zulks gebeurde ook. Bij monde van Petrus verklaarden de vergaderde apostelen dat men niet een juk op de hals van de leerlingen moest leggen, dat noch onze vaders noch wij zelf hebben kunnen dragen (Hand. 15,10). Petrus en de overigen reikten Paulus de broederhand (Gal. 2,9), ten teken dat zij geheel met Paulus instemden. Toch bleven de gelovigen van Jeruzalem, die grotendeels uit het Jodendom bekeerd waren, hun oude gebruiken onderhouden en Petrus verzette zich daar niet tegen. Trouwens in de onderhouding school geen dwaling. Kort daarna kwam Petrus te Antiochië, waar de gelovigen deels uit het Jodendom, deels uit het heidendom bekeerd waren. Deze hielden gezamenlijk maaltijden, waarbij waarschijnlijk de gewezen Joden hun gebruiken prijs gaven om de anderen niet te stoten. Aanvankelijk deed Petrus mede. Doch toen verschenen er te Antiochië enige Joden-christenen uit Jeruzalem en dezen

weigerden aan de maaltijden der heidenen deel te nemen, omdat de joodse gebruiken daarbij niet onderhouden werden. Uit vrees voor de Joden-christenen, die hij kende en wier hoogachting hij genoot, trok Petrus zich terug en nam ook niet meer deel aan de maaltijden. Dit stootte Paulus hevig. Want nu moesten de gelovigen van Antiochië wel denken dat de joodse gebruiken toch nog verplichtend waren. En Paulus predikte steeds het tegenovergestelde! De vurige Paulus kon zo iets niet dulden en verweet Petrus openlijk zijn gedrag, dat hij veinzerij noemde. Want op de kerkvergadering van Jeruzalem had Petrus zelf afgekondigd, dat de onderhouding der Oude Wet niet meer verplichtend was. Petrus handelde dus tegen de gedragslijn, die hij zelf als de juiste beschouwde. Met de geloofsleer en onfeilbaarheid heeft deze handelswijze van Petrus niets te maken. Petrus handelde inconsekvent. Dit was een persoonlijke zwakheid van Petrus, die des te ernstiger leek, daar Petrus als hoofd der Kerk erkend werd. Paulus als ondergeschikte wees Petrus op de verkeerde morele dwang, die zijn veranderd gedrag uitoefende op de heiden-christenen. Ook Paulus beging in zijn ijver een fout door openlijk en in scherpe woorden Petrus toe te spreken. Doch de netelige omstandigheden bieden voor dit forse optreden van Paulus een gereede verklaring. Nogmaals: met de onfeilbaarheid van Petrus had dit alles niets uit te staan, daar het geen geloofsleer betrof. De onfeilbaarheid betreft enkel de officiële verklaringen van Petrus en zijn opvolgers in zake van geloof en zeden. In zijn persoonlijk optreden kon Petrus evenals ieder mens feilen begaan. En uit de verontwaardiging van Paulus blijkt, dat hij Petrus als hoofd der Kerk erkende. Overigens toonde het primaat van het hoofd der Kerk zich toen niet zo duidelijk als tans. Ook het primaat heeft zijn geschiedenis. In de

eerste tijden was het aantal gelovigen gering; van administratief optreden werd uit de aard der omstandigheden nog weinig gemerkt. Hoofdzaak was de prediking en vorming van gemeenten van gelovigen. Het primaat kwam slechts bij zeldzame gelegenheden aan het licht zoals op de kerkvergadering van Jeruzalem waar Petrus de beslissing gaf. Zo is het ook verklaarbaar, dat Petrus door de apostelen naar Samaria gezonden werd (Hand. 8, 14). Toen de Kerk zich over meerdere landen uitbreidde, kwam het bestuursgezag van het hoofd der Kerk duidelijk uit. Zo kunnen we ook verklaren, dat Petrus op de tweede plaats genoemd wordt (Gal. 2, 9) na Jacobus, die als bisschop van Jeruzalem in die stad in hoog aanzien stond. Als Paulus zich de apostel der heidenen noemt en Petrus de apostel der Joden (2, 8), wijst dit enkel op een verdeling van het arbeidsveld. Paulus ontkent daarmee niet het opperherderschap van Petrus over de gehele Kerk.

370. *„Wij staan niet langer onder den tuchtmeester”*
(Gal. 3, 25).

Een geliefd onderwerp van Paulus' prediking is de vrijheid der gelovigen onder de Nieuwe Wet. Deze vrijheid staat echter niet gelijk met bandeloosheid. Christus heeft in zijn Kerk een bestuur en een leergezag ingesteld, waaraan alle gelovigen zonder uitzondering van stand en ontwikkeling zich hebben te onderwerpen (Matth. 16, 18; Jo. 21, 18). De Joden onder de Oude Wet leefden onder een tuchtmeester. Zij geleken op kinderen die door een reeks van voorschriften geleid werden. Deze bepalingen der Wet zijn vervallen. Daarvan zijn wij door Christus vrij gemaakt. „Nu het geloof (en de wet der genade, in plaats van de wet der vrees) is ge-

komen, nu staan we niet langer onder den tuchtmeester". De wet der liefde sluit echter een bestuurs- en leergezag niet uit. Doch hierover spreekt Paulus nu niet; hij veronderstelt het als bekend. Overigens bleef Paulus zelf steeds een strenge meester voor zijn bekeerlingen en liet hij zijn gezag als apostel steeds gelden.

371. „*Ik draag de merktekenen van Christus in mijn lichaam*” (Gal. 6, 17).

Hiermede bedoelt hij niet de z.g. stigmata of wondtekenen, waarvan we lezen in het leven van sommige mystici. Hij beroept zich op het lijden, dat hij voor Christus doorstaan had. „Wat mij zelf betreft, hetzij verre van mij op iets anders te roemen dan op het kruis van onzen Heer Jezus Christus” (Gal. 6,14). Zoals de slaven een stempel of merkteken in hun lichaam ontvingen, waardoor zij kenbaar waren als eigendom van een bepaalden heer, zo noemt Paulus de lidtekenen van zijn lijden zijn stigmata, waardoor hij kenbaar is de dienaar van Christus.

372. „*Gij zijt gered door het geloof, niet uit de werken*” (Eph. 2, 8. 9).

Paulus beweert hier niet, dat de goede werken nutteloos zijn ter zaligheid. Wij zijn gered en gerechtvaardigd uit genade om niet. Het geloof is een genade, die wij niet verdienen kunnen. De eerste rechtvaardiging, waardoor wij de heiligmakende genade en de vriendschap Gods ontvangen, is een geschenk van God, niet een beloning voor onze werken. Hierin ligt echter niet opgesloten, dat wij na het ont-

vangen der rechtvaardiging geen goede werken behoeven te verrichten of dat wij door goede werken geen verdiensten kunnen verzamelen. Dit verklaart Paulus onmiddellijk hierop: „wij zijn in Christus Jesus geschapen tot goede werken opdat we daarin zouden leven” (Eph. 2,10). De noodzakelijkheid der goede werken heeft Christus geleerd (Matth 25,35-46).

373. Voorspoed en een lang leven het loon voor het eren der ouders? (Ef. 6, 2)

Paulus vermaant de kinderen hun ouders te eren, „opdat het u goed moge gaan en ge lang moogt leven op aarde”. Deze aanhaling is ontleend aan de tien geboden (Exod. 20,12; Deut. 5,16). Daar is met de aarde bedoeld het beloofde land Kanaan en de belofte betreft het volk, niet de afzonderlijke personen. Paulus past deze belofte, gedaan aan het joodse volk vóór hun intocht in Kanaan, op de kinderen toe. Hij haalt de tekst aan niet in de letterlijke, doch in een toegepaste zin. Zoals de Joden lang zouden verblijven in in Kanaan, indien zij het gebod der ouderliefde hoog hielden, zo zal, wie het vierde gebod onderhoudt, door God gezegend worden met voorspoed en een lang leven. Natuurlijk indien dit met het waar geestelijk belang der kinderen strookt, waarover God te oordelen heeft.

374. Keurt Paulus vasten- en onthoudingsdagen af? (Kol. 2, 16)

„Laat niemand u oordelen met betrekking tot spijs en drank”. Het is bijna onbegrijpelijk dat niet-katholieken in

deze woorden een afkeuring lezen van de kerkelijke vastenwet. De lezer van de brieven van Paulus weet toch, dat de apostel zich steeds verzet tegen de verplichting tot onderhouding der joodse cultus- en spijswetten. Daarvan, zo verklaart hij telkens, zijn de Christenen vrij gemaakt. Spijs en drank betreffen hier de joodse spijswetten, waardoor sommige spijzen als onrein beschouwd en daardoor verboden waren. Niemand mocht derhalve de Kolossenzen lastig vallen over deze voorschriften. Vasten en versterving beoefende Paulus zelf. Dit blijkt uit zijn levensverhaal en uitspraken als de volgende: „ik beuk mijn eigen lichaam en houd het er onder, om niet na heraut geweest te zijn voor anderen zelf afgewezen te worden” (1 Kor. 9,27). „Ten allen tijde dragen we Jesus' doodslijden in het lichaam rond, opdat ook Jesus' leven door ons lichaam wordt geopenbaard” (2 Kor. 4,10). Over dezelfde afgeschafte wetsbepalingen uit Paulus zich in het zelfde hoofdstuk aldus: „waarom laat ge u allerlei bepalingen voorschrijven als: raak niet aan; proef niet; roer niet aan. Het zijn slechts geboden en leringen van mensen. Ze hebben geen waarde dan voor de bevrediging van het vlees” (Kol. 2,22-23). Christus heeft door woord en voorbeeld het vasten en de versterving geleerd. De Kerk heeft dus het recht deze boetewerken voor te schrijven; anders zou zij niet aan de wil en leer van Christus voldoen. Indien iemand in bovenstaande tekst een afkeuring van de kerkelijke vastenwet ziet, zal hij moeilijk de tweede helft van het zelfde vers kunnen verklaren: „feestdag, nieuwe maan en sabbat”. Vooreerst toch blijkt duidelijk dat Paulus denkt aan de joodse voorschriften, die onder de Nieuwe Wet niet meer gelden; doch ook niet-katholieke christenen vieren hun feestdagen en lezen in dit vers daarvan geen afkeuring.

375. *Verwachtte Paulus het einde van de wereld spoedig?*
(1 Thess. 4, 13 - 17; 5, 1 - 3; 2 Thess. 2, 2 - 5)

Zeer dikwijls spreekt Paulus over de paroesie of tweede komst des Heren. Uit zijn woorden zou men geneigd zijn op te maken, dat hij die spoedig verwachtte en zelf nog dacht mee te maken. Bekend vooral in dit opzicht is zijn troostwoord aan de Thessalonicensen, die treurden over het lot hunner afgestorvenen: „want dit zeggen wij u op 's Heren woord: wij die leven en achterblijven tot 's Heren komst, wij zullen de ontslapenen niet voorgaan” (1 Thess. 4,15). De moeilijkheid schuilt in de uitdrukking: wij die leven en achterblijven tot 's Heren komst.

Tot beter begrip van deze woorden moeten we ze als steeds plaatsen in het raam van de samenhang en de omstandigheden. Dan blijkt dat Paulus volstrekt niet het einde van de wereld verwachtte te beleven, noch ook dit van zijn tijdgenoten veronderstelde. Ziehier de verklaring: De gelovigen van Thessalonica maakten zich bezorgd over het lot hunner overledenen. Zij verwachtten spoedig de tweede komst des Heren. Zijn eerste komst had aan hun verwachten niet beantwoord. Onder de invloed van hun joodse leermeesters dachten zij zich den Messias als een vorst, wiens heerlijkheid de profeten beschreven hadden. De Messias, zo meenden zij, zou plotseling en spoedig verschijnen en de levende gelovigen medevoeren in zijn rijk. Doch de doden? Die konden Hem niet volgen en zouden dus in ongunstiger toestand verkeren. Tegenover deze dwaalmening stelt Paulus vast: het lot van overledenen en dan levenden zal gelijk zijn. Wij, de levenden, zullen de overledenen niet voorgaan. Eer omgekeerd. De ontslapenen zullen verrijzen alereerst en eerst dan zullen wij, die leven en achterblijven,

tesamen met hen worden weggevoerd". (1 Thess. 4,16-17). De uitdrukking: wij die leven en achterblijven tot 's Heren komst is op zich zelf dubbelzinnig. Doch de samenhang heft die onduidelijkheid op. De Thessalonicensen hadden Paulus aldus geschreven of toegesproken: wij levenden zullen er beter voorstaan dan de ontslapenen. Hierop antwoordt Paulus: Neen, beider lot zal gelijk zijn. Dit alleen stelt Paulus als ware leer vast. In zijn formulering past hij zich aan bij hun gedachtengang. Gij spreekt van: wij die leven zullen bij de komst des Heren. Neen, die „wij" zullen de doden niet voorgaan. Paulus haalt hun eigen zegswijze aan, misschien met een zekere ironie. Hij beweert echter volsterkt niet, dat die zegswijze juist was. Daarom kan men uit deze tekst niet besluiten, dat Paulus het einde van de wereld spoedig verwachtte, noch ook dat hij daaromtrent iets wilde leren of insinueren. De mening van Paulus blijkt uit zijn tweede brief. Ook de Thessalonicensen hadden de zin van Paulus' antwoord verkeerd begrepen. Zij bleven bij hun verwachting, geraakten daardoor van streek; sommigen werkten niet meer, omdat het einde van alles toch spoedig komen zou. Nu spreekt hij zich duidelijk uit: „Broeders, met betrekking tot de wederkomst van onzen Heer Jesus Christus en onze vereniging met Hem, verzoeken we u niet zo gemakkelijk uw bezinning te verliezen, en u niet niet van streek te laten brengen, alsof de dag des Heren aanstaande is. Laat niemand u misleiden, hoe dan ook" (2 Thess. 2,1.2). Daarna somt hij op wat eerst nog gebeuren moet: afval en de komst van den antichrist. „Herinnert gij u niet, dat ik dit gezegd heb toen ik nog bij u was? (2,5). Paulus had derhalve niet geleerd, dat de paroësie nabij was. Maar men had hem verkeerd verstaan. En dit zelfde is na die tijd nog vaak gebeurd! Hoe kon trouwens Paulus iets

over de tijd van de paroesie mededeelen? Christus zelf had dit uur verborgen gehouden. „Maar van die dag of dat uur weet niemand iets af, zelfs de engelen in de hemel niet, maar de Vader alleen” (Matth. 24,36). Marcus voegt erbij: „noch de Zoon” (Marc. 13,32), omdat de openbaring over de tijd van de paroesie niet behoorde tot de waarheden, die Christus als Messias opdracht had te openbaren. Paulus kende toch zeker deze uitspraak van Christus en kon derhalve onmogelijk bedoelen dit onbekende mede te deden. Naar het voorbeeld van Christus (Matth. 24,44; Marc. 13,34-37) vermaant hij tot waakzaamheid: „de dag des Heren komt als een dief in de nacht” (1 Thess. 5,2).

376. *De antichrist* (2 Thess. 2,3 - 10; 1 Jo. 2, 18. 22; 1 Jo. 4, 3; 2 Jo. 7).

Het gangbaar Christelijk spraakgebruik ziet in den antichrist een nog onbekende persoonlijkheid, die tegen het einde der wereld een hevige opstand verwekken zal tegen God, maar wiens kracht gebroken zal worden door Christus, die dan ten oordeel verschijnt. Deze opvatting is ontleend aan bovenstaande tekst. Een dubbel teken gaat aan de ondergang van de wereld vooraf: afval van geloof op grote schaal en het optreden van den antichrist. Deze wordt door Paulus beschreven als een aartsvijand van God. Vandaar de algemeen verbreide mening, dat de antichrist een persoon zal zijn. Deze laatste stelling is evenwel door het kerkelijk leergezag nooit uitgemaakt. En de vraag blijft open, of Paulus werkelijk een persoon bedoelt. Meerdere katholieke exegeten spreken zich uit voor een collectieve opvatting van den antichrist. Dus als een geestesrichting of een groep van felle Godsbestrijders; welke richting of groep door

Paulus overdrachtelijk als een persoon voorgesteld wordt. Daar hier geen enkele geloofswaarheid in het geding komt en de Kerk geen uitspraak gedaan heeft, behouden we volledige vrijheid om de individuele of de collectieve opvatting te verdedigen. De boven aangehaalde tekst is niet de enige plaats in de Bijbel, die over den antichrist handelt. Uit de gezamenlijke bijbelse gegevens dienen we ons oordeel op te bouwen. Omtrent het wezen van den antichrist had Paulus geen bijzondere openbaring ontvangen. Dit mogen we daaruit afleiden, dat hij bij persoonlijke openbaringen zich anders uitdrukt. „Dit zeggen we u op 's Heren woord”, zo leidt hij zijn leer over de gelijkheid van doden en levenden op het einde der wereld in (1 Thess. 4. 15,17; zie n 375). Of over de verrijzenis van het lichaam: „zie ik deel u een geheimenis mede” (1 Kor. 15,51). Hier nu gebruikt Paulus dergelijke plechtige inleiding niet. Van een openbaring gewaagt hij hier niet. Maar dan zijn we ook gerechtigd zijn beschrijving van den antichrist te beschouwen in het licht der andere bijbelplaatsen over dit onderwerp. Ook uit het Oude Testament. Daar lezen we meermalen over een verwoede strijd tegen Jahwe en den Messias, welke in een nederlaag der opstandelingen eindigen zal. Zo b.v. de vijandschap tusschen de duivel en de vrouw en tussen beider kroost (Gen. 3,15). Hier wordt nog niet de antichrist aangeduid, enkel de overwinning van den Messias op den duivel. Scherper omljnd tekent Ezechiël het laatste verzet van menselijke machten tegen God: Gog, de koning van Magog, treedt op tegen het volk Gods. Met een grote strijdmacht valt hij het land binnen. God grijpt in en Gog lijdt een volkomen nederlaag. Daarna geniet Gods volk vrede voor eeuwig (Ezech. 38 en 39). Hier vecht Gog als een anti-

christ tegen God op het einde der tijden, doch tevens is hij aanvoerder van een leger, dat in zijn persoon gepersonifieerd wordt. Een zelfde voorzegging lezen we in de Openbaringen van Joannes: „Wanneer de duizend jaren voleind zijn (wereldeinde), dan zal de satan losgelaten worden uit zijn kerker. Dan zal hij uittrekken om de volken te midleiden aan de vier hoeken der aarde: Gog en Magog. Maar vuur daalde neer van de hemel en verslond hen” (Openb. 20, 7-9). Hier verbeelden Gog en zijn land Magog vijandelijke machten, die zich tegen God verzetten en vernietigd worden. Terwijl Ezechiël een fictieve persoon aanwijst als den antichrist, duidt Daniël den beruchten Antonius Epiphanes aan als den antichrist (Dan. 8, 23.25). De koning (Antiochus) zal zich boven al wat God is verheffen. (dezelfde uitdrukking gebruikt Paulus 2 Thess. 2,4). In die tijd zal de aartsengel Michael opstaan. Het zal een tijd van benauwdheid zijn, zoals er nog niet geweest is tot die dag (Dan. 12, 1). Opvallend herinnert deze beschrijving aan Christus' voorzegging over het einde der wereld: „er zal groote ellende zijn zoals er nog nooit geweest is. Er zal menige valse Christus opstaan” (Matth. 24,24). Christus spreekt in het meervoud van meerdere valse christussen en profeten. Het woord antichrist komt in het Evangelie en ook bij Paulus niet voor. Doch de gedachte is telkens dezelfde: meerderen strijden tegen God. Joannes gebruikt in zijn brieven de naam antichrist, maar niet van één enkele persoon. „Menig antichrist is opgestaan uit ons midden” (1 Jo. 2, 18). „Zulk een antichrist is hij die den Vader en den Zoon loochent (1 Jo. 2, 22). „Iedere geest die Jesus niet belijdt” is van den antichrist. (1 Jo. 4, 3). „Er zijn veel dwaalleeraars uitgegaan over de wereld, die niet belijden, dat Jesus in het vlees gekomen is. Zo iemand is antichrist”

(2 Jo. 7). Uit deze bijbelplaatsen besluiten we: Het begrip antichrist komt reeds voor in het Oude Testament, vooral bij Ezechiël en Daniël. De laatste legt nadruk op den persoonlijken aanvoerder in het verzet tegen God. Dit begrip heeft de latere Joden beïnvloed, zodat men ten tijde van Christus den antichrist beschouwde als een individu. Hier-
tegenover staat, dat de evangeliën en de brieven van Joannes geen individuen antichrist kennen. De beschrijving van Paulus aan de Thessalonicensen is afhankelijk van Daniël en profetisch getint. Ze behoeft daarom niet letterlijk opgevat te worden, zodat we onderscheiden mogen tussen hetgeen Paulus zegt en hetgeen hij bedoelt. Hij beschrijft een persoon, maar kan een groep bedoelen, die in een bepaald individu gepersonifiëerd is. Bijgevolg dwingt de Bijbel ons niet tot de mening, dat de antichrist een persoon zal zijn. Hij kan ook een richting of groep zijn. Beide opvattingen kan men verdedigen. De onduidelijkheid van de tekst maant ons tot voorzichtigheid in het aanwijzen van een bepaalde persoon als antichrist. Te dikwijls is zulks in de loop der tijden gebeurd en blijkens de feiten ten onrechte.

377. Christus de enige middelaar tussen God en de mensen (1 Tim. 2, 5).

Wij roepen de engelen en heiligen aan als middelaars. Is deze praktijk der Kerk in strijd met bovenstaande leer van Paulus? Neen, Christus, „die Zich gaf als losprijs voor allen” (2, 6) is onze enige middelaar in de strenge zin. Hij alleen kan voldoening aanbieden aan God voor onze zonden, omdat zijn verdiensten oneindig waren. Een schepsel, ook de grootste heilige, is daartoe niet in staat. Onze aanroeping

der heiligen beoogt niet dezen in de plaats van Christus te stellen. Middelaars in eigenlijke zin zijn de heiligen niet. Doch als vrienden van God kunnen ze van God veel voor ons verkrijgen. Wij vragen hun hulp en bemiddeling. Indien de naam bemiddelaar te sterk klinkt, kan men van tussenpersoon spreken.

378. Waarom verzette Paulus zich niet tegen de slavernij? (1 Kor. 7, 20-24; Kol. 3, 22-25; Ef. 6, 5-9; Filem)

Het Christendom ontstond in een tijd, toen de indeling der mensen in vrijen en slaven als een normale toestand beschouwd werd. Wel leerde Christus en ook Paulus uitdrukkelijk de vrijheid der kinderen Gods, Die geen verschil kent tussen meester en slaaf; doch de slavernij ineens afschaffen was onmogelijk. En zelfs niet gewenst, daar de slaven eerst leren moesten als vrijen te leven. Een vrijlating der slaven in groot aantal zou sociale en politieke beroeringen verwekt hebben. Daarom liet de Kerk de slavernij toe, maar trachtte geleidelijk de begrippen der christelijke naastenliefde ingang te doen vinden, die aan de slavernij een einde zou maken. Paulus vermaant in bovenaangehaalde teksten de slaven te blijven in hun stand en aan hun meesters onderdanig te zijn. De uiterlijke vrijheid was voor hen geen hoofdzaak; wel de innerlijke vrijheid der kinderen Gods: „allen (vrijen en slaven) zijt gij één in Christus Jesus” (Gal. 3, 28).

379. Waarom is de brief aan Filemon opgenomen in de kanon der h. boeken? (Filem)

Men kan volstaan met hierop te antwoorden: omdat Paulus die brief onder Ingeving Gods geschreven heeft. Doch

de bedoeling, waarmee deze vraag gesteld wordt is een andere. De brief is kort en schijnbaar onbeduidend. Hij handelt over de vrijlating van een weggelopen slaaf. Dit onderwerp lijkt onbelangrijk voor een bijbelboek. Gaarne geven we toe, dat de stof van de brief onbelangrijk is. Doch ieder die de brief leest, voelt zich getroffen door de toon van hartelijkheid en de les van naastenliefde, die dit korte boek maakt tot nuttige en verheffende lectuur; men kan zelfs zeggen: tot een der mooiste bladzijden uit de brieven van Paulus.

380. „*Die zijn engelen geesten maakt*” (Hebr. 1, 7; Ps. 104, 4).

Buiten verband gelezen bevat deze tekst niets opvallends. De engelen zijn geesten door God geschapen. Doch hier wordt een vers uit het psalmenboek aangehaald, dat daar heel anders klinkt: „Gij stelde stormen aan tot uw boden, laaiend vuur tot uw knechten” (ps. 104, 4). Nu ziet men de moeilijkheid: Volgens de Hebreënbrief maakt God de engelen tot geesten; volgens de psalm de stormwinden tot engelen (of boden). In de psalm is dus van engelen geen sprake, maar van boden. Het griekse woord angelos betekent bode. De psalmist roemt Gods opperheerschappij over stormen en bliksem. Paulus haalt dit vers vrij aan, de engelen als geesten en boden zijn slechts dienaren en ondergeschikt aan den Zoon (Hebr. 1, 8).

381. *Christus' offer eens en voor al opgedragen* (Hebr. 7, 27).

De hogepriester had nodig dagelijks eerst voor eigen zonden te offeren, daarna voor die van het volk. In tegenstelling

met Christus die een offer heeft opgedragen „eens en voor altijd door het offer van zich zelf”. In de tempel van Jeruzalem werden dagelijks offers onafhankelijk van elkaar opgedragen. Deze offers zijn in het Nieuwe Verbond vervangen door één enkel offer. Het offer van Christus op Calvarië was zo volmaakt, dat het nooit herhaald of overgedaan behoefde te worden. Welke is dan de verhouding van de H. Mis tot het offer van Calvarië? Na het offer van Christus aan het Kruis wordt geen offer meer opgedragen om nieuwe voldoening aan God te schenken of om nieuwe verdiensten te verkrijgen. De H. Mis beoogt enkel de verdiensten van Christus' kruisoffer op ons toe te passen. De H. Mis is geen verloochening van het kruisoffer zoals de hervormers beweerden. Hun dwaalleer is door de kerkvergadering van Trente veroordeeld (22e zitting, canon 4). Het Misoffer wordt niet gesteld in plaats van het kruisoffer; het is ook geen nieuw offer onafhankelijk van het kruisoffer, maar één ermede. Op onbloedige wijze wordt het kruisoffer dagelijks hernieuwd. Dezelfde Christus, die zich op bloedige wijze slachtofferde op Calvarië, offert Zich door de bediening van den priester op onbloedige wijze. Beide offers verschillen niet in wezen, doch enkel in wijze van offeren. Aan het kruis heeft Christus alle genade voor de mensen verdiend en overvloedige voldoening gebracht voor de zonden. Hierdoor was het verlossingswerk voltooid. Het behoefde niet door een ander offer aangevuld te worden. In de H. Mis worden de verdiensten van Christus op de gelovigen toegepast. Naast het kruisoffer met zijn algemene betekenis voor heel het mensdom staat de H. Mis als onbloedige herhaling. Niet als vernieuwing, alsof er iets aan ontbrak aan het verlossingswerk van Christus, doch om ons aan de vruchten van Zijn kruisdood deelachtig te maken.

382. „Ik zal Mijn wetten schrijven op hun hart” (Hebr. 8, 10. 11; Jer. 31, 31 - 34).

Een der voorrechten van het Nieuw Verbond bestaat daarin, dat „Ik (Jahwe) mijn wetten zal prenten in hun verstand; mijn wetten zal Ik schrijven op hun hart. Dan behoeven ze elkaar niet meer te leren”. Ligt hierin een verwerping van het kerkelijk leergezag opgesloten? Neen. Immers Jeremias vergelijkt de Oude Wet, die enkel uitwendige reinheid voorschreef met de wet der liefde van het Nieuwe Verbond. De Oude Wet stond geschreven op stenen tafels, de Nieuwe gegrift in het hart, de zetel van denken en willen. De hardheid van de wet der vrees werd gesymboliseerd door de harde stenen tafels; de wet der liefde zetelt in het hart. Van een uitwendig kerkelijk leergezag wordt hier niets gezegd. Dit heeft Christus ingesteld (Matth. 16, 18; 18, 18; 24, 19. 20).

383. *Leert Jacobus vroomheid zonder dogma's?* (Jac. 1, 27)

„Reine en vlekkelooze vroomheid in de ogen van God den Vader is deze: zorg te dragen voor wezen en weduwen in hun rampspoed en zich onbesmet van de wereld te houden”. Uit dit vers leidt men soms de gevolgtrekking af: als ik maar goed leef, behoef ik me over geloofswaarheden niet te bekommeren. Beoefening van maatschappelijke en sociale deugden zou volstaan zonder bepaalde omschreven geloofsleer. Deze gevolgtrekking gaat te ver. Jacobus geeft geen volledige definitie van ware vroomheid. Deze omvat meer dan enkel de zorg voor wezen en weduwen. Hij veronderstelt, dat men zijn plichten jegens God vervult, en wijst meer bijzonder op verplichtingen jegens den evenmens. Het

geloof, dat aan alles ten grondslag moet liggen, is alleen niet genoeg; ook werken van naastenliefde zijn voorgeschreven. Dit geloof houdt in het aannemen van bepaalde geloofswaarheden. Deze waarheden moet men niet alleen aanhoren, doch er ook naar leven: „weest werkers van het woord en niet hoorders alleen” (Jac. 1, 22).

Hoorder zij men eerst en dan werker. Horen betreft de gepredikte geloofswaarheid. Jacobus leert geen christendom boven geloofsverdeeldheid. Hij kende de leer van Christus en diens aandringen op het aanvaarden van dogma's, b.v. van Zijn Godheid en tal van anderen.

384. „Belijdt elkander uw zonden” (Jac. 5,1 6).

Wie deze woorden buiten de samenhang leest, zou besluiten, dat Jac. de lekenbiecht voorstaat, zoals die soms in de middeleeuwen in praktijk was. Er kan hier sprake zijn van een vrijwillige schuldbelijdenis aan elkander, d.i. aan leken; doch de samenhang wijst eer op het sacrament der biecht. „Elkander” betekent hier niet: allen aan allen, maar aan degenen die in aanmerking komen. Zoals de uitdrukking, die onmiddellijk volgt: „bidt voor elkaar, opdat gij genezen moogt worden” (5, 16), natuurlijk slaat op den gezonden gelovige, die voor den zieke bidt en niet omgekeerd! Dus: bidt voor elkaar is: bidt voor dengene die daarvoor in aanmerking komt. Zo ook: „belijdt elkander uw zonden” betekent: „belijdt ze aan dengene, die zonden vergeven kan”. Daar in de voorafgaande verzen sprake is van het ontbieden van priesters, geeft de tekst zelf aan, aan wie zij de zonden belijden moeten. De twee verzen van het h. olesiel en de biecht (5, 14.16) vormen één geheel. De priester moet geroepen worden om den zieke te zalven en tevens om zijn

zonden te vergeven. Onder „elkander” worden derhalve de priesters en de zieken bedoeld. Over schuldbelijdenis in het algemeen en van gelovigen onder elkander, handelt Jacobus hier niet.

385. „*Gij zijt een koninklijk priesterdom*” (1 Petr. 2, 9).

Aldus betitelt Petrus de gelovigen van Klein-Azië, aan wie deze brief gericht is. Bedoelt hij daarmee het algemeen priesterschap van alle gelovigen, zodat er geen hiërarchie in de Kerk zou bestaan, maar alle leden der Kerk van gelijke rang zouden zijn? Ontkent hij het verschil tussen priesters en leken? Volstrekt niet. Petrus noemt de gelovigen priesters in figuurlijke, niet in letterlijke zin. Over dit figuurlijk priesterschap handelt ook vers 5: „laat u als levende stenen opbouwen tot een geestelijke tempel, bestemd voor een heilig priesterschap dat geestelijke offers brengt”. De gelovigen vormen figuurlijk een tempel en de offers zijn hun werken; als opdragers daarvan heten de christenen „een heilig priesterschap”. Boven het figuurlijke priesterschap van alle gelovigen staat het eigenlijke priesterschap, dat door de handoplegging van den bisschop als sacrament wordt toegediend. De bewijzen voor de instelling van het priesterschap door Christus laten we onbesproken; daarvoor zij verwezen naar uitleg van de godsdienstleer. Doch één eenvoudige opmerking volstaat hier. Petrus haalt eenvoudig de woorden van Mozes aan: „Gij (de Joden) zult Mij een koninkrijk van Priesters zijn en een heilig volk” (Exod. 19, 6). Mozes sprak tot zijn volk en de Joden bezaten toch onloochenbaar een afzonderlijke priesterstand. Niet alle Joden waren priesters. Mozes gebruikt dus een overdrachtelijke spreekwijze, als hij alle Joden een koninkrijk van

priesters noemt. Petrus herhaalt die woorden en hecht er dus dezelfde figuurlijke zin aan. Evenmin als Mozes het bestaan van een eigenlijke priesterstand bedoelde te ontkennen, evenmin mogen we Petrus een dergelijke ontkenning in de mond leggen. Figuurlijk kunnen alle gelovigen priesters heten, inzover zij door het doopsel aan God gewijd zijn „door de heiliging van den Geest” (1 Petr. 1, 2) en geroepen tot heiliging (1, 15.16). Vervolgens ook, omdat de gelovigen deelnemen aan het Misoffer, door den priester ook in hun naam opgedragen.

386. *„Beijvert u om uw uitverkiezing vast te doen staan”*
(2 Petr. 1, 10).

Staat de uitverkiezing dan reeds vast en wel van eeuwigheid? Hier is onderscheid nodig. God weet van eeuwig wie feitelijk zalig zullen worden; doch Hij kent niet alleen dit uiteindelijk feit, doch ook onze medewerking met de genade, die Hij in voldoende mate aan alle mensen schenkt. Door de medewerking komt de uitverkiezing vast te staan. Niet omdat God die voorzien heeft, doch door onze vrije handelingen. Hoe kunnen we er toe bijdragen onze roeping en onze uitverkiezing vast te doen staan? „Door uw goede werken”, zoals vele handschriften hier leren. Dit geeft Petrus aan in de voorafgaande verzen: aan het geloof de deugd paren, zelfbeheersching, volharding, vroomheid, broederlijkheid en liefde (1, 5-7). Hij maakt niet uit, in hoever de mens zekerheid kan hebben van zijn eindvolharding; enkel „dan zult ge nooit struikelen”, waarmede vooral geen afval bedoeld schijnt. Door daadwerkelijke deugdbeoefening moeten wij bijdragen tot de bevestiging onzer uitverkiezing.

387. „*Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde*” (2 Petr. 3, 14).

Petrus voorspelt de ondergang van het stoffelijk heelal door vuur (2 Petr. 3, 10—13). Dan „verwachten we uit kracht zijner belofte een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, waarin de gerechtigheid woont”. De voorspelling van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde komt ook elders voor. Bij Isaias spreekt Jahwe: „want zie, Ik zal een nieuwe hemel en een nieuwe aarde scheppen! Aan de vroegere denkt men niet terug. Zie, Jeruzalem schep Ik om in gejubel, in vreugde zijn volk” (65, 17.18). En even verder: „Want zoals de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, die Ik ga scheppen, voor mijn aanschijn blijven bestaan, zo zal ook uw kroost blijven bestaan” (Isaias 66, 22). Joannes zag in zijn visioen „een grote schitterende troon; ook Hem die er op is gezeten. Voor zijn aanschijn vloten hemel en aarde heen, zodat hun plaats niet meer gevonden werd” (Openb. 20, 11). Toen zag ik een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, want de eerste hemel en de eerste aarde waren verdwenen, en ook de zee bestond niet meer” (Openb. 21, 1).

Wat is hier bedoeld met een nieuwe hemel en een nieuwe aarde? Tal van gissingen zijn gemaakt. De dichterlijke taal van Isaias doet vermoeden dat hij het Messiasrijk voorspelt. Het visioen van Johannes, in weelderige stijl uitgedrukt, doet meer denken aan de hemel. Petrus echter voorzegt driemaal (3,7. 10.13) in duidelijke proza de toekomstige ondergang van de wereld door het vuur en verbindt daarmee het ontstaan van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Evenals de ondergang van de wereld letterlijk opgevat moet worden, zo ook, zou men zeggen, de schepping van de nieuwe aarde. In apocriefe geschriften

van joodse wijzen komt de schepping in letterlijke zin van een nieuwe aarde vaak ter sprake. Ook Paulus zinspeelt op een vernieuwing van het gehele zichtbare heelal: „Reikhalzend toch smacht de schepping naar de openbaring der kinderen Gods (bij het einde der wereld en laatste gericht), als ook „de (redeloze) schepping bevrijd zal worden van de slavernij der vergankelijkheid om deelachtig te worden aan vrijheid der glorie van de kinderen Gods” (Rom. 8, 19-22). Zal er dan na het vergaan van de huidige wereld een nieuwe stoffelijke aarde ontstaan? Sommigen hebben dit vermoed, doch zonder voldoende bewijs. De wereldvernieuwing en de nieuwe hemelen met nieuwe aarde zijn feitelijk wat wij den hemel noemen, waar Christus woont met de zaligen en de gerechtigheid heerst.

388. Naar welke andere Schriften verwijst Petrus?

(2 Petr. 3, 16)

In zijn slotvermaning verwijst Petrus zijn lezers naar een brief aan Paulus en dan laat hij de merkwaardige klacht volgen, dat diens brieven door „onontwikkelde en onstandvastige mensen verdraaid (worden) tot hun eigen verderf, zoals ze dat ook met de andere Schriften doen.” Zeker bedoelde Petrus hier de boeken van het Oude Testament, die bij de Joden bekend waren als „de Schriften”. Doch ook brieven van Paulus bestonden al en worden uitdrukkelijk vermeld. Zij werden dus al beschouwd en erkend als ingegeven geschriften, gelijkwaardig met de boeken van het Oude Verbond. Niet alle boeken van het Nieuwe Testament bestonden reeds, toen Petrus dit schreef; zeker niet de geschriften van Joannes: evangelie, brieven en openbaringen. Merkwaardig is, dat Petrus zo beslist de toen bekende boe-

ken van het Nieuwe Testament als heilige Schriften aanduidt. Dit toch is een geloofswaarheid, die enkel door bovennatuurlijke openbaring van God gekend kan worden. De Ingeving toch is een inwendige inwerking op de vermogens van den schrijver, die niemand kon waarnemen en waarvan zelfs de schrijver zich niet eens bewust hoefde te zijn. Aan wie is die openbaring gedaan? Dit weten we niet. De volle omvang van de bundel der h. boeken is enkel bekend geworden uit de latere kerkelijke overlevering. Het onfeilbaar leergezag, door Christus ingesteld (Matth. 16, 18; 18, 18; 28, 19. 20), kan niet dwalen, als het bepaalde boeken als geïnspireerde bronnen van goddelijke openbaring voorhoudt. Wie dit leergezag niet erkent, kan nooit met zekerheid weten welke boeken tot de bijbelbundel behoren.

389. „*Gij hebt niet nodig, dat iemand u leert*” (1 Jo. 2, 27).

Erkent Johannes dan geen kerkelijk leergezag? Ongetwijfeld, want zelf trad hij als vertegenwoordiger daarvan op. De zalving van den H. Geest is de bron van het leergezag. Doch hiermede is niet gezegd, dat de H. Geest onmiddellijk en rechtstreeks ieder mens verlicht in geloofszaken, zodat verder leergezag onnodig zou zijn. In die zalving van den H. Geest delen de leden der Kerk, als zij het door den H. Geest geleide leergezag volgen. Middellijk worden ze dus door den H. Geest onderwezen. De instelling van een kerkelijk leergezag door Christus staat duidelijk geschreven in de Evangelien (o.a. Matth. 16, 18; 28, 19, 20; Jo. 21, 15—17) en blijkt uit de handelwijze der apostelen, zoals we die kennen vooral uit de Handelingen en uit de brieven van Paulus en andere apostelen.

390. „*Wie uit God geboren is, bedrijft geen zonde*”
(1 Jo. 3, 9).

Kan een rechtvaardige, die in Gods vriendschap leeft, dan niet zondigen? Zeker is dit mogelijk. Door misbruik van de vrije wil kan ieder mens, ook de grootste heilige, zonden bedrijven. Joannes verklaart enkel, dat de vriendschap en het kindschap Gods niet kan samengaan met de zonde, die een belediging en minachting van God is. De vriendschap Gods wordt door de zonde verloren. Onzondigheid van den mens, ook van den rechtvaardige, leert Joannes niet. Integendeel. In dezelfde brief schreef hij: „als we beweren geen zonde te hebben, dan misleiden we ons zelf en is de waarheid niet in ons” (1 Jo. 1, 8) en: „Ik schrijf u dit, opdat ge niet zondigt” (1 Jo. 2, 1).

391. *De betwiste tekst over de Drieëenheid* (1 Jo. 5, 7).

In dit vers zijn enige woorden ingelast, die door ongeveer alle bijbelverklaarders, ook katholieken, als onecht beschouwd worden. Het betreft de zinsnede: „in de hemel (leggen drie getuigenis af): de Vader, het Woord en de H. Geest en deze Drie zijn één. En drie zijn er die getuigenis afleggen op aarde” (5, 7). Er is geen duidelijker bewijs denkbaar voor de drie onderscheiden Goddelijke personen dan dit verslid. Doch helaas kan men het niet als bewijs gebruiken, omdat de lezing kritisch hoogst onzeker is. Zowel in de grieksche handschriften als bij de grieksche Vaders is dit tekstgedeelte onbekend. Zo ook in de meeste vertalingen. Enige latijnse Vaders hebben misschien deze tekst gekend, doch zij ontlene er geen bewijzen aan. Gewoonlijk wordt Priscillianus, een spaans schrijver op het einde der vierde eeuw, als de auteur ervan beschouwd,

ofschoon ook dit niet vaststaat. Waarschijnlijk is deze tekst door een of anderen schrijver of lezer op de rand geschreven en bij vergissing later in de tekst zelf opgenomen. Het vraagstuk der echtheid is nog omstrede. De meeste, ook katholieke, exegeten ontkennen de echtheid. Een definitieve kerkelijke uitspraak bestaat niet. Een decreet van het H. Officie (2 Juni 1927) staat vrije bespreking en beoordeeling toe.

392. Michaël twistte met den duivel over het lichaam van Mozes (Jud. 9).

Mozes stierf en werd begraven in het land Moab (Deut. 34, 5). Over het geheimzinnige verhaal van de hier bedoelde twist is verder niets bekend. De zin ervan is blijkbaar, dat Michaël het oordeel bescheiden aan God overliet, want „hij durfde geen smadend oordeel (over den duivel) vellen, maar zeide (enkel): De Heer bestraffe u. Een weerklank hiervan vernemen we dagelijks na de H. Mis in het gebed tot den H. Michaël: dat God hem (de duivel) gebiede, zijn macht doe gevoelen. De lezers van Judas' brief wisten ongetwijfeld meer van dit verhaal, dat te lezen stond in het tweede gedeelte van het apocriefe boek „de hemelvaart van Mozes”. Het eerste gedeelte hiervan bestaat nog; het tweede is verloren gegaan, doch bevatte blijkens het getuigenis van oude kerkelijke schrijvers (Clemens, Origenes, Didymus) dit verhaal over Michaël en den duivel. Mogelijk was ook dit verhaal hun bekend, niet uit bedoeld boek, doch uit de mondelinge overlevering. Daar Judas ook het apocriefe boek Henoeh aanhaalde (14, 15), belet niets ons te vermoeden, dat hij ook de eveneens apocriefe Hemelvaart van Mozes benut. Een andere vraag is: kunnen we dit

verhaal als echt gebeurd beschouwen? Of als een verdichtsel van zedelijke strekking? Of haalt Judas het aan zonder een oordeel uit te spreken over de waarheid ervan? Een antwoord hierop is moeilijk te geven. Het kan historisch zijn; van de geheimen der geestenwereld weten wij te weinig om deze mogelijkheid zonder meer te ontkennen. Toch lijkt de andere opvatting meer waarschijnlijk: dat het een verdicht verhaal is met zedelijke strekking. Deze zou dan zijn: Michaël wil niet zelf oordeel vellen over den duivel, maar laat dit aan God over. Evenwel steekt dit vers dan vreemd af tegen zijn omgeving, waar eer een strafoordeel voorkomt.

393. De visioenen van Joannes in het boek der Openbaring.

Meermalen getuigt Joannes van zijn geestverrukkingen of extasen. „Op de dag des Heren was ik in geestverrukking en ik hoorde achter mij een machtige stem als van een bazuin” (Openb. 1, 10). „Daarna had ik een visioen en zie, een deur stond open in de hemel. En de stem zeide: stij op hierheen en Ik zal u tonen, wat hierna geschieden moet. Aanstonds was ik in geestverrukking” (4, 1. 2) „In geestvervoering bracht hij (een engel) me naar een woestijn” (17, 3). „In geestverrukking voerde hij mij weg op een grote en hoge berg” (21, 10). Een extase is meer dan een droom, ofschoon ook deze van bovennatuurlijke oorsprong kan zijn blijkens meerdere gevallen in het Oude Testament en ook in het evangelie. Zo b.v. verscheen aan Jozef in een droom een engel des Heren om hem gerust te stellen over Maria's toestand (Matth. 1, 20) en werden de wijzen in een droom gewaarschuwd om niet naar Herodes terug te keren (Matth. 2, 12). In een geestverrukking in tegen-

stelling met een droom, heft God het verstand en de waarnemingsvermogens op boven het natuurlijk peil. Er heeft dus een inwerking van God plaats; het verschijnsel laat zich niet louter verklaren door abnormale psychische aanleg. Ook bij de mystieken van latere eeuwen treffen we soortgelijke hoogtepunten van vereniging met God aan met bovennatuurlijke kennis van Gods raadsbesluiten. Wel bood de eenzaamheid op het eiland Patmos een geschikte aanleiding. Joannes dacht daar na over de toekomst der Kerk van God en God voerde zijn zielsvermogens op tot een hoogte, die de krachten der natuur te boven gaat. Algemeen bekende beelden uit de Godsdienstgeschiedenis en ook uit het Oude Testament, zoals de draak, de morgenster, het oude wereld- en sterrenbeeld gaven vorm aan zijn visioenen. Zijn mededelingen tonen overeenkomst met de taal van apocalyptische profetieën uit het Oude Verbond; zijn bovennatuurlijk ontvangen mededelingen zijn in een dichtelijk weefsel gehuld. In tegenstelling met apocriefe apocalyptische geschriften, zoals het boek Henoch en de Hemelvaart van Mozes, beschrijft Joannes wat hij zelf gezien en gehoord heeft, niet wat in de patriarchentijd geschied zou zijn. Daarom behoort de Openbaring van Joannes tot een andere letterkundige soort en kan niet met genoemde apokriefen op één lijn gesteld worden. Het onderwerp van Joannes' visioenen is steeds de toekomst der Kerk, haar lijden, vervolgingen en zegepraal.

De Kerk is voor Joannes het nieuwe Godsrijk. Daarom ontleent hij zijn beelden aan het Oude Testament: de tempel, Jeruzalem en de berg Sion. Babylon, de vijandin van het joodse rijk, wordt vijandin van de Kerk. De ketters zijn aanhangers van Balaam en Jezabel. Hemelse persoonlijkheden ziet hij in wit gewaad; helse integendeel in rood

of zwart. Getallensymboliek, die toen zeer gewild was maar ons weinig toespreekt, komt in de Apocalyps veel voor. De getallen 4, 100 en 1000 verbeelden aardse grootheden; 6 en 666 zijn symbolen van boosheid. Evenals bij de parabels zou men dwalen door hier alle bijzonderheden concreet te willen toepassen. Inhoud en vorm maken de visioenen voor ons duister, te meer daar het voorspellingen betreft, welke steeds eerst bij en na de vervulling duidelijk worden. Sommige exegeten zien in de Openbaring van Joannes heel het verloop der Kerkgeschiedenis: de vervolgingen tijdens de apostelen (Apoc. 2 en 3); de vervolgingen onder Nero en Diocletiaan (4—7). De kerkleraren en hun tegenstanders (8—11); het verval van het romeinse rijk (15—18), de overwinning op den antichrist (19) en het duizendjarige rijk van rust (20, 1—10); waarna het eindoordeel volgt (20, 11—22, 21). Een betere verklaring is deze: met verschillende herhalingen en onder verscheiden beelden en vormen wordt het lijden en de zegepraal van de Kerk voorspeld.

394. *Wie zijn de engelen der 7 Kerken?* (Openb. 2, 1 - 3, 22).

In een visioen kreeg Joannes opdracht een brief te richten aan elk der zeven Kerken van Klein-Azië. Telkens met het opschrift: „Schrijf aan den engel der Kerk te . . .”. Wie of wat is met dezen engel bedoeld? Een voor de hand liggende opvatting zou zijn er de bisschoppen dier Kerken onder te verstaan. Hiertegen doet zich echter het bezwaar gevoelen, dat de bisschoppen dier nog jeugdige Kerken zeker niet de blaam verdienen, die hier op hen geworpen wordt. Zij

worden beschuldigd van lauwheid (2, 4; 3, 15. 16) en zelfs van geestelijke dood (3, 1).

Soms klinkt de ernstige vermaning: bekeer u (2, 5; 2, 16). Om deze reden kunnen we niet de sinds Augustinus vrij algemene verklaring aanvaarden, dat de brieven persoonlijk aan de bisschoppen gericht zijn. Beter laat zich horen, dat ze geschreven zijn aan de Kerken, vertegenwoordigd door de bisschoppen. Hiermede klopt de uitdrukking: „sommigen van u zal de duivel in de kerker werpen” (2, 10) d.i. sommige leden van de kerk. De bisschoppen immers gelden als de vertegenwoordigers der hun toevertrouwde kerken en worden daarom verantwoordelijk gesteld voor het gedrag hunner onderdanen. Van persoonlijke schuld is dan geen sprake. Een andere verklaring ziet in de engelen der Kerken de schutsengelen, aan wie de zorg voor die Kerken toevertrouwd zou zijn zoals Daniël spreekt van schutsengelen van koninkrijken (Dan. 10, 13. 20; 12, 1). Afgezien van de vraag, of de Kerken een schutsengel bezitten geldt hier hetzelfde bezwaar als bij de identificatie der engelen met de bisschoppen.

395. *De lijst der stammen van Israël* (Openb. 7, 5 – 8).

Indien men de lijst, die ook bekend is uit het epistel op Allerheiligen, vergelijkt met de oorspronkelijke lijsten in het Oude Testament (Num. 13, 4—15; Deut. 33, 6—25; Ezech. 48, 1—29; 1 Kron. 4—7), dan blijken ze niet overeen te komen. Bij Joannes, zoals ook in 1 Kron., ontbreekt de stam Dan. Ireneus (adv. heres. 5, 30. 2) verklaarde dit uit de joodse verwachting, dat de antichrist uit die stam zou voorkomen. Een mening, die weinig waarschijnlijk en ook onbewijsbaar is. Een betere gissing brengt dit ontbreken in verband met het vroeg uitsterven van de stam Dan,

die in de tijd van David voor het laatst genoemd wordt. Het getal 12 wordt aangevuld, doordat na de stam Jozef, die in twee takken: Ephraim en Manasse uiteen ging, deze laatste als afzonderlijke stam medetelt; terwijl voor Ephraim de naam Jozef blijft.

396. Het getal van het beest is 666 (Openb. 13, 18).

Dit beest is de antichrist, wiens naam aangeduid wordt door een getallenraadsel. De letters van het grieksche en hebreeuwse alfabet deden tevens dienst als cijfers: alfa of alef=1; beta of beth=2 enz.

Door optelling van de letters van een woord of naam ontstond een som, waarin men een diepere of zinnebeeldige beschrijving van de persoon zag. Indien men om een of andere reden de naam van de persoon niet wilde schrijven, duidde men hem aan met de som van de letters van zijn naam volgens deze getalwaarde. Voorbeelden hiervan heeft men gevonden bij de opgravingen te Pompeji. De samenstelling uit drie maal het getal 6 als honderdtal, tiental en eenheid, wijst er duidelijk op dat we hier met een zinnebeeldig getal te doen hebben. Het getal 6 is de helft van 12, dat evenals 7 als symbool van volmaaktheid geldt. Zes zou dus onvolmaaktheid, boosheid aangeven. Of op een andere manier: zes is zeven min een; zeven duidt volmaaktheid aan en dus zes onvolmaaktheid. Dergelijke kunstgrepen voldoen niet aan onze smaak, maar oudtijds hield men zich gaarne daarmee bezig en zocht men in die raadsels een diepere zin. Het standbeeld door Nabuchodonosor opgericht was 60 el hoog en 6 el breed (Dan. 3, 1). De reus Goliath mat 6 el en de spits van de schacht van zijn lans woog aan ijzer 600 sikkels (1 Sam. 17, 4. 7). De reus die Jonathan versloeg had aan zijn handen 6 vingers en aan

zijn voeten 6 tenen (2 Sam. 21, 20). Het aantal vijanden bedraagt meermalen 600 (Recht. 3, 31; 18, 16; 20, 47; 1 Sam. 13, 15). Het gewicht aan het goud, dat jaarlijks bij Salomon binnenkwam, bedroeg 666 talenten (1 Kon. 10, 14) en zijn troon had 6 treden (1 Kon. 10, 19). Voor iedere beukelaar waren 600 sikkels goud nodig (10, 16). Strijdwagens kocht hij voor 600 zilveren sikkels (10, 29). De draagkoets van Salomon is omringd door 60 van Israels helden (Hoogl. 3, 7). Volgens Leviticus 12, 5 blijft de moeder na de geboorte van een meisje 66 dagen onrein.

Deze en andere teksten tonen toch zeker als waarschijnlijk aan, dat 666 een zinnebeeldig getal is, temeer daar in Babylonië het zestallig stelsel in gebruik was en naar Babylonië verwijst de Apocalyps telkens als het centrum der boosheid. Zodat we besluiten: het getal 666 duidt een door en door slecht mens aan. Nu heeft men dikwijls in dit getal de naam van Nero gelezen. Met hebreeuwse letters geschreven vormt qsr nrwn (Keizer Nero) inderdaad 666. Doch waarom hebreeuwse letters? Waarom geen grieksche? Dit lag toch meer voor de hand! Maar dankomt desomniet uit! Overigens is 't onwaarschijnlijk, dat het getal 666 de naam van een Romeinsen keizer draagt. „Want het beest dat gij gezien hebt wàs, maar is niet; doch het zal opstijgen uit de afgrond en ten verderve gaan” (Openb. 17, 8). Dit slaat eer op den antichrist dan op Nero. De antichrist had toch reeds gewerkt, doch werkte nu niet; later zal hij weer opduiken. Dit komt overeen met de gegevens van Paulus: Het mysterie der ongerechtigheid is reeds aan het werk, maar er is er een, die het tegenhoudt (2 Thess. 2, 7). Ofschoon de zin van het getal 666 nevelachtig blijft, kunnen we als waarschijnlijk vaststellen, dat met dit zinnebeeldig getal een door en door slecht wezen bedoeld is, nl. de antichrist. Zie n. 376.

397. *Het duizendjarig rijk* (Openb. 20, 1—6).

In dichterlijke profetische beeldspraak schetst Joannes een toekomstbeeld, dat voor ons geheimzinnig blijft, niet enkel om de apocalyptische stijl, doch ook omdat het handelt over de ons onbekende toekomst. In een visioen zag Joannes een engel uit de hemel nederdalen, die de sleutel van de afgrond en een grote keten in zijn hand droeg. Daarmee boeit hij den duivel, werpt hem in de afgrond en sluit deze af en verzegelt hem. De duivel blijft 1000 jaren lang opgesloten. In die tijd kan de duivel geen onheil aanrichten en geniet de Kerk rust. Na afloop van dit tijdsperk wordt satan weer losgelaten en begint een laatste verwoede strijd tegen de Kerk, totdat hij na korte tijd voorgoed naar de hel verwezen wordt om gepijnigd te worden voor eeuwig (20, 10). Het beeld de 1000 jaar is ontleend aan de rabbijnse traditie van die tijd. De Joden verwachtten voor het einde der wereld een terugkomst van den Messias, die een aards rijk zou stichten en 1000 jaar lang met zijn uitverkorenen zou heersen te midden van ongestoorde rust en aardse voorspoed. Deze opvatting is louter fantasie. Joannes neemt dit onwerkelijke beeld over, doch natuurlijk niet in dezelfde zin. Hij voorspelt een tijd van rust voor de Kerk, waarna een hevige vervolging zal uitbreken en daarna komt het einde. Ook Christus heeft voor de laatste tijden een hevige vervolging voorzegd (Matth. 24). Het getal 1000 is zinnebeeldig en betekent een betrekkelijk lange tijd. Over het tijdstip van de oordeelsdag kunnen we uit deze geheimzinnige voorspelling niets afleiden. Het duizendjarig rijk kan opgevat worden als het rijk van genade op aarde en van glorie hiernamaals. Joannes ziet beide rijken zonder verschil van tijd.

BESPROKEN TEKSTEN

De cijfers verwijzen naar de artikelnummers

GENESIS	No.		No.
1, 1. 2.....	47, 48, 49	11, 1—9	94
1, 3—2, 4.....	54, 56, 63	14, 1	97
1, 6	50, 55	14, 5	86
1, 21	60	14, 18	96
1, 26	51, 59, 64, 69	16, 7	98
1, 28	71, 74	17, 1	108
1, 29	60, 89	17, 11	90
2, 2	62	18, 1	98
2, 4—3, 24.....	63, 64, 69	18, 8	99
2, 8—14	75	19, 16	100
2, 19	67	22.	101
2, 21	65	25, 8	184
2, 24	66	25, 23	359
3, 1—6	70, 74	27, 18—29	102
3, 9—19	77, 78	29, 15—30	102
3, 14	70	32, 23—30	103
4, 4	60	37, 12—36	102
4, 9—15	78, 79	37, 35	184
4, 17	80	37, 40	104
4, 20—22	81, 82	44, 5	105
4, 23	44	49, 18	184
5.	83, 84	49, 26	106
6, 2	85	EXODUS	
6, 4	86	3, 2	107
6, 5	87	3, 6	98
6, 7	88	3, 13	108
6, 13	88	7, 14—11, 10.....	109
6—7	91	11, 1—23; 43—45.....	126
6—7—8	29	12, 6	290
7, 2	60	12, 37	44, 110
7, 6—24	88	12, 46	46
8, 4	75	13, 2. 12.....	308
9, 3	59	14, 19. 20.....	111
9, 4	89	16, 5. 23.....	62
9, 12	90	16, 13	112
10.	93		

	No.		No.
19, 20	98	9, 2	86
20, 4	113, 132	21, 17	308
20, 8	62, 114	22, 19, 29.....	134
20, 1—17	120, 121	25, 5—10	135
21	116	32, 22	184
21, 9	82		
21, 29	71	JOSUE	
22, 29	308	1.	137
25, 15	155	2.	138
28, 30	117	4, 6	139
31, 18	118	6, 20	140
34, 19	308	7, 26	141
34, 30	119	10, 12	43, 142
		11, 21	86
LEVITICUS		15, 14	86
1—7	122, 123		
11—15	124	RECHTERS	
11, 6	125	3, 15—25	143
12	127	4, 17—22	143
14, 12	136	5, 24	143
16, 8	128	6, 36—40	144
18, 17. 18.....	308	7, 4—7	145
20, 15	71	8, 22	45
21, 7—14	129	9, 8	34
22, 13	134	11, 29—40	146
25, 13—55	134	14, 5—16, 30.....	147
33, 40. 43	116		
		RUT	
NUMERI		4, 15	44
16, 13	139		
16, 30	184	I SAMUEL	
19, 2	130	10, 12	148
20, 12	131	19, 24	148
21, 4—9	132	13, 1	149
22, 28	133	15, 10—29	150, 151
		18, 10	151
DEUTERNOMIUM		28, 7—20	152
2, 10	86	31, 12	153
4, 1	134		
5, 6—21	120	II SAMUEL	
5, 12. 15.....	62	3, 2—5	82
		5, 8	154

	No.		No.
6, 6	155	11, 9	39
24.	156	12, 19	99
I KONINGEN		JUDIT	
2, 9	157	10—13	172, 173
10, 14—19	158	ESTER	
11, 3	82	2.	174
18, 20—40	159	9, 13	174, 175
22, 46	36	JOB	
II KONINGEN		3.	176, 177, 178
1, 18	36	19, 25	177
2, 1—12	160	PSALMEN	
18, 4	132	18, 27	46
20, 8—11	161	39, 4. 5.	180, 181
23, 11	160	43, 4	182
I KRONIEKEN		68, 36	183
1.	36	88, 11	184
5, 1	308	90, 2	48
13, 9—11	155	104, 4	330
21, 1—15	156	115, 17	184
II KRONIEKEN		SPREUKEN	
1.	158	8, 23	48
5, 9	36	9, 1	190
9.	158	21, 28	186
11, 21	82	22, 17—24	185
13, 21	82	29, 19. 21	116
ESDRAS		PREDIKER 188, 189, 190	
1	162	HOOGLIED 191	
TOBIAS		WIJSHEID	
1, 9	82	3, 10—19	192
1, 17	167	8, 19	193
2, 11	176	11, 17	193
3, 7. 8.	167, 171	14, 6	86
5, 6—20	168, 171	16, 6. 7.	132
6, 8	169		
8, 2—4	82, 169, 170		

ECCLESIASTICUS	No.		No.
7, 23	116	14, 14	176
14, 11	194	38—39	376
16, 8	86	DANIËL	
33, 31	116	2, 31	203
42, 5	116	5, 30. 31.....	162, 163
44, 17	84, 88	7, 1—27	203
46, 5	43	7, 13	289
46, 20 (23)	152	8, 1—25	203, 281, 376
48, 20	161	9, 24—27.....	204, 281
49, 9	176	11, 29. 31.....	281, 376
49, 14	84	12, 2. 3.....	184, 376
ISAIAS		12, 11	281
1, 3	202	OSEE	
4, 1	44	1, 2	205
6, 1—8	200	3, 1	205
7, 10—16	35, 198	12, 5	102
8, 23—9, 6	199	JOËL	
11, 1—10	199	4 (3), 1. 11	289
38, 1—6	161	4, 14	289
40, 3	225	JONAS	
42, 1	199	2.	206
49, 17.....	199	MALACHIAS	
52, 15	199	1, 2. 3.....	246, 359
53, 2. 4.....	35, 199	1, 11	207
62, 22	387	3, 23 (4, 5)	208
JEREMIAS		I MACHABEEN	
1, 4—10	200	6, 8—16	164
25, 11	204	6, 43—47	165
29, 10	204	II MACHABEEN	
31, 31	382	1, 15	164
BARUCH		9, 28	164
3, 26	86	12, 42	184
EZECHIËL			
1, 5	211		
2, 8—3, 3.....	201		
4, 3—8	201		

	No.		No.
14, 37—46	166	19, 8	82
15, 12	184	19, 12	263
MATTHEUS		19, 17	264
1, 1	213, 214	19, 23	265
1, 6	215	19, 28. 29. 30.....	266—268
1, 18	216	20, 1—16	268—270
1, 21	35	21, 1—7. 18.....	272, 274
1, 23	249	21, 33	275
1, 25	217	22, 39	276
2, 1	218, 219	23, 7. 29. 35	277, 278, 279
2, 4	222, 310	24—25	280, 281, 282
2, 11—16	220—224	24, 31. 34. 44. 40... 283—286, 289	
3, 3	325	25, 9	287
3, 11	314	25, 15	288
3, 13	226, 227	25, 35—46	358
5, 21—32	229, 230, 231	26, 17. 38. 39—45 290, 293—295	
5, 33—38	232, 233	27, 34. 37. 45. 52 296—299	
6, 6	41	MARCUS	
6, 24	246	1, 7	314
6, 33	234	1, 10	227
7, 13	235	3, 21. 33.....	301, 302
8, 4. 5.....	136, 240, 316	4	251
8, 1—9, 34.....	236	5, 30	303
8, 10. 16. 22. 32.....	237, 238	6, 3	249
	239, 318	6, 8. 9.....	320
9, 16	241	7, 11	254
10, 8	242, 319	8, 39	257
10, 34—39	243, 312	10, 18	264, 304
11, 11. 12.....	244, 245	11, 1—12	272—274
12, 31. 32. 46	247, 249	12, 1	275
13, 32. 44. 56.....	251, 252	12, 26	136
14, 21	253, 334	13, 1. 30. 32... 280—282, 284, 285	
15, 5	254	14, 12. 24. 34	290, 31, 293
15, 7	35	45, 25. 34.....	293, 296
16, 20. 28.....	256, 257	16, 9. 17.....	238, 305
17, 10—13	208	LUCAS	
17, 20, 29.....	258, 259	1, 41. 60.....	307, 306
18, 12. 17.....	260, 261	2, 7. 8. 14	308, 309, 310
18, 21	44	2, 27. 33. 41	311
19, 4. 5.....	69, 82, 135, 263	2, 41—49	312, 328

No.	No.
3, 16, 22, 23.... 314, 227, 213, 214	20, 17. 23. 30. 31 41, 344, 345
7, 3. 18—23..... 316, 317	21, 15. 24. 25 41, 255, 345
8, 10. 19. 27 251, 249, 238	
9. 27. 60..... 257, 318	HANDELINGEN
10, 4—7 320	2, 4—13. 41. 44. 46. . 346—348
11, 14 238	2, 14—36 212
12, 49 46	3, 16—26 212
13, 23. 30..... 321, 268	4, 37 349
15, 7 260	5, 3. 4..... 265, 349
16, 8. 13..... 322, 246	7, 1—16 351
17, 21 323	7, 30 98
18, 19 264	13, 27—29 25
19, 9. 28..... 265, 272, 273	15, 10 369
20, 9 275	16, 3 352
21, 5. 32..... 280—282, 284	17, 11 353
22, 7. 20. 21. 43. 44..... 31, 290	20, 25—28 354, 355, 261
291, 324	
23, 36 298	ROMEINEN
24, 27. 30. 44 136, 325	1, 7. 17..... 356, 358
JOANNES	3, 22 358
1, 51 327	5, 1. 12. 14. 18..... 41, 45, 46, 358
2, 4. 6. 13. 23 ... 328, 329, 334	8, 14 369
3, 1—21 32, 326, 330	8, 19—22 387
3, 5 41	9, 11. 13..... 359, 246
3, 22—26 331	11, 25 284
4, 7—26 32, 326, 332, 333	15, 4 25
5, 1 334	I KORINTHIËRS
5, 32—46 25, 136	1, 17 360
6, 4. 31. 53 334, 112, 336	2, 15 361
7, 19. 22..... 136	3, 11 255
7, 53—8, 11..... 337	4, 4 362
9, 1—34 326, 330	5, 23 266
10, 35 25	6, 12 363
11 338—340	7, 10. 20—24. 29..... 116, 364,
12, 12. 39. 40 272, 273, 341	365, 378
13, 1. 21—30..... 290, 291	9, 4—18. 27..... 242, 374
17, 5 48	11, 25 31
18, 23. 28..... 233, 290	12 366
19, 5. 25. 27. 29 343, 298	12, 51 367
342, 249	13, 2 257
	15, 3 25

	No.		No.
II KORINTHIËRS		HEBREËN	
1, 12	277	1, 7	380
3, 13	119	2, 2	98
4, 10	374	7, 27	381
9, 13	319	8, 10. 11.....	382
12, 7	368	9, 9. 13.....	46, 130
15, 20	299	11, 5	84
GALATEN		13, 2	98
2, 3	352	JACOBUS	
2, 6—16	369	1, 27	383
3, 19	98	2, 14—26	358
3, 25	370	5, 11. 16.....	41, 176; 384
6, 17	371	I PETRUS	
EPHESIËRS		1, 15. 16.....	385
1, 4	48	2, 9	385
2, 8. 9.....	372	3, 20. 21.....	45, 46, 88
6, 2	373	II PETRUS	
6, 5—9	378	1, 10	386
COLOSSENSEN		2, 5. 15.....	88, 133
1, 18	298	3, 14. 16.....	387, 388
2, 16. 22. 23	374	I JOANNES	
3, 22—25	378	1, 8	390
I THESSALONICENSEN		2,1	390
4, 13—17	375	2, 18. 27.....	376, 389
5, 1—3	375	3, 9	390
II THESSALONICENSEN		4, 3	376
2, 2—5	375	5, 7	391
2, 3—10	376	II JOANNES	
I TIMOTHEUS		7	376
2, 5	377	JUDAS	
5, 23	39	9	392
II TIMOTHEUS		OPENBARING	
2, 4	359	2, 1—3, 22.....	393, 394
3, 13. 16.....	25, 7	4, 6	211
4, 13	37, 38	7, 5—8	395
FILEMON.....		13, 18	396
	39, 116, 378, 379	20, 1—6	397
		20, 7—9	376
		20, 11	387

N A A M - E N Z A A K R E G I S T E R

De cijfers verwijzen naar de artikelnummers

	No.		No.
Aanbidden in geest en waarheid	332	Blinden (van Jericho)	271
Aanhalingen (bedekte) 36, 92, 164		Braambos (Mozes)	107
Aantal (bijbelboeken).....	4	Broeders des Heren ..	249, 302
Aarde (van eeuwig?)	48	Broodvermenigvuldiging	253
Aartsvaders (ouderdom)	83	Bronnen (aangehaald)	36
Achaz	198	Bijbel (naam) en Kath.	1—3
Adam	64, 66, 67, 74	Bijbel en wetenschap. 27, 29, 30	
Afgestorvenen	184	Bijbel (geheel ingegeven) ...	37
Afstammingsleer	69	Bijbel (niet noodzakelijk)...	7
Ambachten (ontstaan van)..	81	Bijbelcommissie (gezag)	42
Amrafel	97	Bijbelcommissie (decreten)	
Anthropomorfisme ..	50, 64, 65, 86—122, 137, 141	zie decreten	
Antichrist	376, 396	Bijbelkritiek	15—17
Antiochus Epiphanes.....	164	Bijbelteksten gedefiniëerd ..	41
Apocalyps	393	Bijbellezen	8—11
Authentiek (Vulgaat).....	14	C zie ook onder K	
Azazel	128	Celibaat.....	61, 263
Babel (toren)	94	Communie onder beide ge- daanten	292
Babylon (ingenomen)	162	Concordance-theorie	56
Babel-mythen	55, 92	Christendom zonder dogma .	383
Baltassar	163	Christus (achtergebleven in de tempel)	312, 313
Barachias	279	Cyrus	162
Beeldenverering	113	Darius	162
Bekerwaarzeggerij	105	David (volkstelling).....	156
Bekoring	72, 228	David (wraak op Semei)....	157
Belijdenis (van zonden)....	384	Decalooq	120, 121
Berouw (heeft God—?)	87	Decreten Bijbelcommissie 34, 36, 42, 49, 65, 69, 77	
Besnijdenis	352	Deuterocanonische (boeken) ...	4, 324, 337
Bethesda (bad)	335	Diakens aangesteld.....	350
Bevalling (onrein)	127	Didache, Diatesseron	210
Bezetenen	238		
Bezit (eigendomsrecht) 265, 349			
Biecht (leken)	384		

No.	No.		
Dieren (vóór) Adam	67	Evangelisten (symb. der—) .	211
Dochters (der mensen)	85	Ezechias	161
Doel en middelen	363	Ezelin (van Balaam)	133
Dogma (geloof zonder—) ...	383		
Dood (algemeen?)	367	Filemon.....	379
Dood (van Christus)	299	Filippus.....	327
Doopsel	226, 227	Fouten (in de Bijbel)	27
Doorn in het vlees.....	368	Fragment v. Muratori	210
Drievuldigheid (betwiste tekst)	391		
Droefheid van Christus in den hof	293	Gabelus	167
Droomvoorspelling	104, 393	Galileo Galilei	43
Duizendjarig rijk	397	Geboden (decaloog) ...	120, 121
		Geboorte (van Chr.)... 309, 310	
		Gedeon (teken)	144, 145
		Geest Gods.....	49
Ecce Homo	342	Geestesgaven (charismata) ..	366
Echtscheiding	134, 231, 364	Geestelijke zin (van de Bijbel)	46
Eed (verboden?).....	232	Geloof (zonder dogma)	383
Eerstgeborene	308	Geloof alléén	358
Eigendomsrecht	265, 349	Geschiedenis (in d. B.) 26, 29, 34	
Einde der wereld. 257, 280—286, 375		Geslachtslijsten	213, 214
Egypte (verblijf van Chr.) ..	224	Getallen in de Bijbel 44, 83, 110, 147, 158, 175	
Egypte (plagen)	109	Getallensymboliek	393, 396
Eleazar	165	Gloria in excelsis	309
Elias	159, 160, 208	God sprak	50, 78, 95
Elohim	50	God verschijnt	78, 107
Emmanuel	198	God vertoornd	141
Emmausgangers	325	God alléén goed	264, 304
Engel (van Jahwe)	98	Godsnaam.....	108
Engelen (der 7 Kerken)....	394	Grafmonumenten (versieren)	278
Engelen (eten en drinken) ..	99	Gruwel der ontheiliging	281
Epicurisme (van Prediker) .	189		
Eretitels	277		
Esau	359	Haas (herkauwend)	125
Ester	174, 175	Hamurapi	97
Eucharistie (noodzakelijk)...	336	Heiligenverering	377
Eva	65, 70, 74	Henoch	84
Evangelie-handschriften....	209	Herodes.....	222, 310
Evangelien (ouderdom)	210	Heuvelen (eeuwige)	106
Evangelien (synoptische) 212, 326		Hierarchie 261, 262, 350, 370, 385	

No.	No.		
Hieronymus	209	Kanaan	137, 139
Historische roman	26	Kanon, kanoniek	5, 37, 388
Holofernes	172	Kerkelijk gezag (in de Bijbel).	40
Hoofdstukken-indeling	19	Koe (rode)	130
Hooglied (zin van —)	191	Koperen slang	132
Honderdman	237, 316	Korban	254
Honderdvoud	267	Krankzinnig (over Christus).	301
Huwelijk		Kritiek (Bijbel-)	15—18
(van Maria en Jozef).....	216	Kruisiging (van Chr.) .	296—298
Huwelijk onverbreekbaar ...	231	Kruisoffer (en Misoffer)	381
	364	Kwartels	112
Indeling (hoofdstukken en		Laatsten de eersten	268
verzen)	19	Laatste oordeel	282, 289
Inspiratie ... 13, 21, 23—25, 31		Lamech	82
32, 37—40,		Lasteren (tegen H. Geest) ..	247
Intocht Jeruzalem	272, 273	Lazarus (opwekking) ..	338—340
Ireneus	210	Lekenbiecht	384
Isaac (offer)	101	Letterkundige soorten 26, 40, 46	
Isaias	197	Leviraatshuwelijk	135
Jaarweken (Daniël)	204	Leugen (van Jacob).....	102
Jacob.....	102, 103, 359	Lot (vrouw van —).....	100
Jahwe—Jehova	108	Lijdende Messias	199
Jeftè	146	Lijkverbranding.....	153
Jericho (muren)	140	Maagden (wijze en domme)	287
Joannes (evangelie) ...	326, 345	Magdalena	344
Joannes de dooper. .	208, 226, 227	Malachias	207, 208
314, 317, 331, 244, 306, 307		Manna	112
Job	176—178	Maria	215, 217, 249, 343
Jonas	206	Melchisedech	96
Josaphat (dal van —).....	289	Melk en honing (land van —)	139
Jozef (aartsvader, beker- waarzeggerij)	105	Mensenoffer (Isaac)	101
Jozef (H)	216, 311	Messiasschap (verbiedt spreken over —)	256
Jubeljaar	129	Middelaar (Christus enige —)	377
Judas (bij Eucharistic?)	291	Misoffer (en kruisoffer)	381
Judit	172, 173	Moorden	143
Kain (teken)	79, 80	Mozes	119, 131, 136, 392
Kana (bruiloft).....	328, 329	Naastienliefde	276
		Nabonid	163

No.	No.		
Nicodemus	330	Reinheid (en onreinheid)...	124
Nieuwe hemel en aarde	387		126, 127
Oerim (en Toemim)	117	Reuzen	86
Offer	96, 122, 123, 381	Rijk (der hemelen) ...	244, 245
Olijven (hof van —) 293, 294, 295		Rijkdom	265
Onfeilbaarheid	369	Rode koe	130
Onhuwbaren	263	Romeinen (brief aan-) .	356, 357
Onnozele kinderen (hoeveel)? 223		Sabbat (instelling)	62, 114
Ontheiliging (gruwel der —), 281		Salomon	158
Onwaarheid (in B.)	34	Samson	147
Openbaar leven (duur van —) 334		Samuel (geest verschijnt) ...	152
Osee	205	Saul	148—152
Ouderdom (van wereld en mens).....	52, 68	Schaap (verdwaalde —)	260
Ouders (van Christus) ..	311, 312	Schepping	
Ozee (raakt ark aan).....	155	(wereld en engelen) ...	47, 53
P zie ook onder F.		Schepping (Adam, Eva) .	64, 65
Parabels	26, 33, 250, 251	Scheppingsverhaal 55, 57, 58, 63	
Paradijs	67, 75, 77, 78	Schriftonderzoek (vrij?)	353
Paroesie	257, 280—286, 375	Semei.....	157
Paulus (doopt niet)	360	Slang (Eva, koperen) 70, 71, 132	
Pentateuch (van Mozes)	136	Slavernij	116, 378
Periodisme	56	Soorten (letterkundige)	26
Pessimisme (van Prediker) ..	188	Spraakverwarring (Babel) ..	94
Petrus-plaats	255, 369	Stamboom (v. Chr.) ..	213, 214
Philippus	327	Stammen (12)	395
Plagen (van Egypte)	109	Stem eens roepende	225
Platonisme (in wijsheid)	193	Sterfdag van Christus	290
Polygamie	82	Sterilisatie	263
Priesterschap (van leken) ...	385	Stigmata	371
Profeten 35, 115, 148, 195, 196, 200		Stijlverschil in de Bijbel ...	22
Protestanten (en de Bijbel) .	2	Synoptische vraagstuk.....	212
Raguel	167	Tafelen der wet	118
Raphael	168	Talenwonder	346
Razias (Rages)	166	Talio	233
Rechtvaardig (door geloof) ..	358	Tatianus	210
	372	Tekst (oorspronkelijke —;	
Redevoeringen		kritiek)	12, 16
(in het Evangelie)	32	Testament (naam)	1
		Tien geboden	120, 121

	No.		No.
Timotheus (besneden)	352	Vrouwe.....	328
Titels	277	Vulgaat (authentiek)	14
Titus (niet besneden).....	352	Vijgeboom (vervloekt)	274
Tobias	167—171		
Toegepaste zin (van de Bijbel)	46	Waarheid (in de Bijbel) .	26, 34, 36, 164, 238, 354
Traditionele uitleg	58	Waarheid (relatieve, geschiedkunde).....	28, 29
Trente (Concilie over Kanon)	37	Wachtels	112
Tronen (op 12 —)	266	Wet (tafels der)	118
Twaalf stammen (verschillend)	395	Wetenschap (en Bijbel)..	27, 30
		Wolkkolom	111
U zie ook Oe		Wonderen ..	236, 240, 303, 305
Uitverkoren (getal) 235, 270, 321,	386	Woordingeving	31
Vastenwet.....	374	Wijngaardeniers (boze)	275
Vatikaans Concilie (over B.)	37	Wijsheidboeken	185, 194
Verboden vrucht (paradijs)	73, 74, 76	Wijzen (Driekoningen)	218—221
Verering van Heiligen	377	Zacharias	279
Vergelding (wet der —).....	233	Zelfmoord (Razias)	166
Vergoeding voor geestelijk werk	242, 319	Zin der H. Schrift	46
Verhalen in O. T.	34	Zinnebeeldige handelingen ..	201
Verschil van stijl in de Bijbel	22	Zonde van Adam en Eva niet geslachtelijk	74
Verzen indeling	19	Zonde (van Adam zwaar) ..	76
Visioenen (Apocalyps).....	393	Zondvloed.....	88, 91, 92
Vleesverbod	60, 89	Zondebok	128
Vloekpsalmen.....	179	Zonen Gods	85
Volkenlijst	93	Zonnestilstand (Jozue).....	142
Voorafbeeldingen.....	45	Zonnewijzer (Ezechias)	161
Voorspelling (in droom; onduidelijk)	104, 195	Zwagerhuwelijk	135
		Zwijnen (verdronken).....	239

