



Theologische Universiteit Kampen

GEREFORMEERDE KERKEN

Volhouden in beproevingen

Het verband tussen volharding en beproeving en de vrucht hiervan in Hebreëën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 tegen de achtergrond van de historisch-sociologische context

Masterscriptie voor de afstudeerrichting Nieuwe Testament

door Mieke van der Linden (studentnummer 18051)

Begeleider: Prof. dr. P.H.R. van Houwelingen

Beoordelingscommissie: E. Brink Th.D., TU Kampen

Dr. M.G.P. Klinker-De Klerck, TU Kampen

Hoevelaken, juni 2022

Inhoudsopgave

1. Inleiding.....	4
1.1. Motivatie.....	4
1.2. Hoofdvraag en deelvragen	6
1.3. Indeling.....	7
Hoofdstuk 2: Hebreeën en Jakobus, Inleidingskwesties	8
2.1. De brief aan de Hebreeën.....	8
2.1.1. Auteur	8
2.1.2. Publiek en datering	9
2.1.3. Belangrijke thema's	10
2.1.4. Christologie	11
2.1.5. Stijl	11
2.1.6. Conclusie	11
2.2. De brief van Jakobus.....	12
2.2.1. Auteur en datering.....	12
2.2.2. Publiek en datering	13
2.2.3. Belangrijkste thema's	14
2.2.4. Christologie	16
2.2.5. Stijl	17
2.2.6. Conclusie	18
Hoofdstuk 3 Eer- en schaamtecultuur	19
3.1. Eer en schaamte.....	19
3.1.1. Eer	19
3.1.2. Schaamte	20
3.1.3. Reputatierechtbank	21
3.1.4. Taalgebruik	22
3.1.5. Conclusie.....	22
3.2. Eer en schaamte in de brief aan de Hebreeën	23
3.2.1. Smaad en vernedering	23
3.2.2. Patronage.....	24
3.2.3. Waarschuwing en bemoediging	24
3.2.4. Omkering van waarden.....	25
3.2.5. Sociale identiteit	26
3.2.6. Conclusie	27
3.3. Eer en schaamte in de brief van Jakobus	27
3.3.1. Rijkdom en armoede.....	27
3.3.2. Patroon-cliëntrelatie	30

3.3.3. Identiteitskenmerken	31
3.3.4. Conclusie	33
3.4. Conclusie hoofdstuk 3	34
Hoofdstuk 4: Hebreeën 12,7-11	35
4.1. Context en structuur	35
4.2. De schande van het kruis	36
4.3. Wedloop	37
4.4. Vertaling Hebreeën 12,7-11	38
4.4.1. Werkvertaling	39
4.4.2. Grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden	39
4.5. Betekenis van παιδεία in Hebreeën 12	40
4.6. Verband tussen παιδεία, ὑπομονή en lijden	42
4.6. Vrucht	43
4.7. Conclusie	44
Hoofdstuk 5: Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11	45
5.1. Context	45
5.2. Structuur	46
5.3. Vertaling Jakobus 1,2-4 en 12 en 5,10-11	48
5.3.1. Werkvertaling	48
5.3.2. Grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden	49
5.3.3. τέλος	53
5.3.4. Job	54
5.5. πειρασμός	54
5.6. ὑπομονή en het verband met πειρασμός	56
5.7. Vrucht	58
5.7. Conclusie	60
Hoofdstuk 6 Algemene conclusie	62
6.1 Antwoord hoofd- en deelvragen	62
6.1.1. Samenvatting antwoord onderzoeksvraag	64
6.2. Relevantie voor nu	64
6.3. Implicaties voor het pastoraat	65
Bibliografie	68

1. Inleiding

1.1. Motivatie

Er zijn in de loop der tijd vanuit christelijk perspectief veel boeken geschreven over het lijden. Vooral over God en het lijden en over de zin van het lijden. Zo schreef theoloog Bram van de Beek in 1984 in het boek *Waarom, Over lijden, schuld en God* dat lijden pedagogische bedoelingen kan hebben. De bedoeling van het lijden zou dan zijn dat we op de weg van heiliging zullen gaan. Door Gods tuchtiging worden we ons weer bewust van onze kwetsbaarheid en afhankelijkheid. Als God ons laat lijden, doet hij dat volgens Van de Beek wél als een liefdevolle Vader.¹

Zelf heb ik in mijn leven te maken gehad met verschillende vormen van lijden en beproeving. Vaak is in dit verband tegen mij gezegd dat God je beproeft om je te louteren, dat lijden loutert. Snoeien doet bloeien. De vraag is of je daarmee recht doet aan Bijbelteksten over lijden en beproeving, andere vragen niet gladstrijkt en of dergelijke opmerkingen pastoraal wel verantwoord zijn.

Kennelijk zoeken mensen naar een verklaring voor het lijden. Al eeuwenlang proberen vooral theologen en filosofen door middel van een theodicee een antwoord te geven op de vraag hoe het bestaan van een goede en almachtige God te rijmen is met een wereld vol kwaad en lijden. Het is een vraag die in de westerse wereld en theologie een steeds grotere rol is gaan spelen. Het lijkt of in de moderne tijd de vraag naar het waarom van het lijden steeds meer is gaan drukken.²

Volgens Jayson Georges verschilt de westerse theodicee van de 'sociale' theodicee van Israël. In het Westen wordt het probleem inzake Gods goedheid en het lijden vaak op een typisch filosofisch-rationele manier benaderd, zoekend naar een plausibele verklaring. Maar Israël had volgens Georges een meer sociale vorm van theodicee, sterk verweven met de noties van eer en schaamte. De onderdrukking van het uitverkoren volk door omringende volken werd een bron van schaamte en zette het geloof in Gods verbondstrouw onder spanning. Israël zocht in de eerste plaats naar eerherstel. Onze westerse theodicee ziet het probleem van het lijden vooral in fysieke zin: ziekte, ongelukken, enzovoort. Voor Israël had het lijden meer een 'sociaal' karakter: spot, nederlagen, ballingschap, enzovoort.³

¹ A. van de Beek, *Waarom? Over lijden, schuld en God* (Nijkerk: Callenbach, 1984), 29-37.

² G. van den Brink, C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 301.

³ J. Georges, *The Real Problem with Evil and Suffering*, <http://honorshame.com/evil-and-suffering> (geraadpleegd op 15-01-2022).

Dit onderscheid kan ons helpen om de Bijbel zorgvuldig te lezen. Het roept de vraag op of er ook verbanden zijn tussen eer-schaamte en lijden in het Nieuwe Testament. In de context van het Romeinse Rijk werden rijkdom, macht, glorie en eer geassocieerd met een hoge status. Als je die niet had, resulteerde dat in schaamte en zwakheid.⁴ Wat de Grieks-Romeinse wereld beschouwde als zwakheid en dwaasheid, betekende echter voor Paulus Gods macht en wijsheid. Dit zien we vooral in wat Michael Gorman het 'master narrative' van Paulus noemt: Filippienzen 2,6-11. Er is sprake van een radicale omkering van de waarden van eer, doordat Christus zichzelf vernederde in plaats van zichzelf eerde. Geen enkele eerbare rechtschapen Grieks-Romeinse persoon, geen heer of keizer zou macht op deze manier herdefiniëren. Ook in Romeinen 8 lezen we dat de ervaring van lijden geen nederlaag is, laat staan schaamte betekent, maar overwinning en kracht.⁵ In ieder geval werden in de eerste eeuw in het gebied rond de Middellandse Zee ervaringen van lijden geïnterpreteerd in het licht van de diep gewortelde waarden van eer en schaamte.⁶ In haar bijdrage 'Lijden omwille van Christus' laat Myriam Klinker-De Klerck zien hoe de terminologie van eer en schaamte licht werpt op de duiding van het lijden in het Nieuwe Testament.⁷

Nu is lijden een breed begrip. Brian J. Tabb geeft de volgende omschrijving: 'Suffering is the individual or group experience of bearing physical, psychological, economic, and/or social pain, distress or loss.'⁸ In het Nieuwe Testament komt vooral het lijden *van* en *omwille van* Christus ter sprake. De focus ligt op het lijden en de kruisdood van Jezus Christus als de weg waarlangs God zijn schepping wil redden. Daarnaast krijgt ook het lijden van Jezus' volgelingen veel aandacht.⁹ Niet alleen in het Oude Testament maar ook in het Nieuwe Testament is sprake van andere vormen van lijden zoals 'tragic suffering', veroorzaakt door natuurrampen of een ernstige ziekte. Volgens J. Christiaan Beker moet er onderscheid gemaakt worden tussen 'tragic suffering' en 'redemptive suffering'. Met dit laatste bedoelt hij niet alleen het verzoenend lijden van Christus, maar ook dat van de kerk in haar getuigende rol.¹⁰ Ook maakt hij onderscheid tussen lijden dat verduurd of ondergaan moet worden en lijden dat moet worden weerstaan omdat het de menselijke waarde en waardigheid bedreigt.¹¹ Toch kunnen wij alles wat wij lijden wel op Christus betrekken. Christus heeft zich immers het lijden van heel de schepping en zijn kinderen aangetrokken (Rom. 8). Ook de pijn van de doorn in het vlees die Paulus' levensgang bemoeilijkt, valt daaronder. Hij moest genoeg nemen met de genade van God, die zijn kracht laat zien in de zwakheid van mensen (2 Kor. 12,9-10).¹²

⁴ M.J. Gorman, *Cruciformity. Paul's Narrative Spirituality of the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 270.

⁵ Gorman, *Cruciformity*, 278-279.

⁶ Brian Jordan Tabb, *Suffering in Ancient Worldview: A Comparative Study of Acts, Fourht Maccabees, and Seneca* (PhD Diss.:Middlesex University, 2013), 14.

⁷ Klinker-De Klerck, 'Lijden omwille van Christus', In: *Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema's*, eds. Armin Baum & Rob van Houwelingen (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019), 365-380.

⁸ Tabb, *Suffering in Ancient Worldview*, 13.

⁹ Klinker-De Klerck, 'Lijden omwille van Christus', 365

¹⁰ J.C. Beker, *Suffering and Hope, The Biblical Vision and the Human Predicament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994) 91-105.

¹¹ Beker, *Suffering and Hope*, 73.

¹² Egbert Brink, 'Compassie in gebrokenheid', In: *Meer dan genoeg*, H. ten Brinke, J.W. Maris e.a. (Barneveld: De Vuurbaak, 2014), 58.

In deze masterscriptie wil ik een bepaald aspect van lijden belichten, namelijk lijden dat als beproeving wordt ervaren. In het Nieuwe Testament lezen we dat mensen die door God geliefd zijn kunnen verwachten dat ze beproefd, getest worden, als onderdeel van de leerschool van het lijden. Ik wil onderzoeken wat in het Nieuwe Testament het verband is tussen beproeving, volharding en wat die beide uitwerken oftewel wat de vrucht daarvan is. Standvastig zijn, volharden, tijdens en misschien ook als gevolg van lijden, beproeving, druk en aanvechtingen, vormt namelijk een terugkerend thema in het Nieuwe Testament (zie o.a. Matt. 10,22; Luk. 8,15; Rom. 5,4; 2 Tess. 1,4; Openb. 2,2; 13,10). Daarbij wil ik onderzoeken in hoeverre we teksten over beproeving en volharding kunnen lezen tegen de achtergrond van de cultuur van die tijd. In hoeverre levert inzicht in de eer- en schaamtecultuur winst op bij de interpretatie van nieuwtestamentische teksten over dit thema? En wat betekent dit voor de lezers van nu?

Voor een gedetailleerde bespreking van het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan in het Nieuwe Testament beperk ik me tot een aantal passages in de brief van Jakobus en de brief aan de Hebreeëen. Beide brieven zijn gericht aan Joodse christenen in een tijd van beproevingen. Deze christenen hadden bemoediging nodig. Ook moesten ze (opnieuw) hun houding bepalen ten opzichte van het Jodendom.

1.2. Hoofdvraag en deelvragen

Mijn centrale onderzoeksvraag is:

Wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht hiervan in Hebreeëen 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 tegen de achtergrond van de historisch-sociologische context en welke betekenis heeft dit voor een christelijke houding in tijden van beproeving?

Deze centrale onderzoeksvraag brengt een aantal deelvragen met zich mee:

1. Hoe functioneren Hebreeëen 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 binnen het geheel van deze brieven? Met andere woorden: wat is de achtergrond van deze teksten?
2. Hoe moeten we beide brieven lezen binnen de historisch-sociologische context en wat is die context?
3. Hoe kunnen we deze context en ook de literaire context betrekken bij de exegese van Hebreeëen 12,7-11? Welke betekenis heeft deze passage voor een christelijke houding in tijden van beproeving?
4. Hoe kunnen we deze context en ook de literaire context betrekken bij de exegese van Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11? Welke betekenis hebben deze passages voor een christelijke houding in tijden van beproeving?

1.3. Indeling

Om deze hoofdvraag en deelvragen te beantwoorden heb ik de hoofdstukken van mijn scriptie als volgt ingedeeld:

In hoofdstuk 2 bespreek ik een aantal inleidingskwesties met betrekking tot de genoemde brieven: wie is de auteur, wanneer en waar is de brief geschreven, wat is het publiek, wat zijn de belangrijkste thema's, wat is de christologie en hoe is de stijl?

In hoofdstuk 3 bespreek ik een aantal historisch-sociologische kwesties. Hoe werden in de tijd van het Nieuwe Testament tegenstand en andere beproevingen ervaren en wat was hierbij de invloed van de eer- en schaamtecultuur? Welke andere culturele invloeden waren er? Hoe zien we dat terug in de brief aan de Hebreëen en de brief van Jakobus?

In hoofdstuk 4 zoom ik in op een passage in Hebreëen, waarin de relatie tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan naar voren komt, namelijk Hebreëen 12,7-11. Voordat ik deze tekst exegetiseer, plaats ik die eerst in zijn context. De betekenis van een aantal kenmerkende woorden zoals παιδεία zal ik uitdiepen.

In hoofdstuk 5 bespreek ik een aantal passages in Jakobus waarin de woorden πειρασμός en ὑπομονή voorkomen, namelijk Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11. Ook deze teksten plaats ik voorafgaande aan de exegese eerst in hun context. Op de betekenis van een aantal kenmerkende woorden zoals πειρασμός zal ik uitgebreider ingaan.

In hoofdstuk 6 geef ik antwoord op mijn hoofdvraag en laat ik de implicaties van mijn onderzoek zien voor het pastoraat. In hoeverre kunnen op grond hiervan aanbevelingen gedaan worden voor het pastoraat in deze tijd?

In deze scriptie maak ik gebruik van de NBV (2002), tenzij anders vermeld.

Hoofdstuk 2: Hebreeën en Jakobus, Inleidingskwesties

In dit hoofdstuk bespreek ik een aantal inleidingskwesties met betrekking tot de brief aan de Hebreeën en de brief van Jakobus. Wie is de auteur? Wat is het publiek en wanneer is de brief geschreven? Wat zijn de belangrijkste thema's? Wat is de christologie? En hoe is de stijl?

2.1. De brief aan de Hebreeën

2.1.1. Auteur

De meningen over het auteurschap van de brief aan de Hebreeën zijn verdeeld. De naam van de auteur ontbreekt. Volgens Clemens van Alexandrië schreef Paulus de brief in het Hebreeuws en vertaalde Lucas die in het Grieks.¹³ Maar deze mening is in de geschiedenis van de kerk maar door weinig mensen gedeeld, zeker wat betreft het auteurschap van Paulus.¹⁴ In Hebreeën 4,2 lezen we: 'Want aan ons is het goede nieuws verkondigd'. Naar eigen zeggen behoort de auteur evenals zijn lezers ook niet tot degenen die de woorden van de Heer hebben gehoord (Hebr. 2,3). Tot de laatste helft van de vierde eeuw n. Chr. werd het auteurschap van Paulus betwist. Tijdens de zesde synode van Carthago (419) werd de brief wel weer aan Paulus toegeschreven en dit is daarna in het Westen vaak bevestigd. Maar tegenwoordig gelooft men niet meer in het auteurschap van Paulus.¹⁵

Sommigen denken dat de auteur uit de kerk in Alexandrië komt. Apollos wordt in dit verband genoemd. Weer anderen noemen Clemens van Rome, Timoteüs of Priscilla. Gezien de verwijzingen naar de geschiedenis van Israël is de brief in ieder geval geschreven door iemand die ingewijd was in de theologie van Jodendom. Er zijn veel verwijzingen naar het Oude Testament. Waarschijnlijk is de auteur iemand uit de directe omgeving van Paulus, iemand met literaire bekwaamheid, goede beheersing van het Grieks, vertrouwd met de Heilige Geschriften, van Joodse afkomst, gezaghebbend leraar en mogelijk metgezel van Timoteüs. Barnabas voldoet het meest aan dit profiel en is volgens P.H.R. van Houwelingen het meest geschikt als potentiële kandidaat.¹⁶ Zijn bijnaam 'zoon der bemoediging' correspondeert met wat er in Hebreeën 13,22 staat. De schrijver noemt daar zijn brief 'woorden van bemoediging'. Barnabas had in ieder geval in heel de christelijke kerk het nodige gezag. De kerkvader

¹³ H.R. van de Kamp, J. van Bruggen *Hebreeën: geloven is volhouden*, CNT (Kampen: Kok, 2010), 19

¹⁴ Karen H. Jobes, *Letters to the Church, A Survey of Hebrews and the General Epistles* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 37-39.

¹⁵ D.A. Carson, Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 601,-602.

¹⁶ P.H.R. Van Houwelingen, *Apostelen: Draggers van een spraakmakend evangelie*, CNT (Kok: Kampen, 2010), 128

Tertullianus noemt hem in de tweede eeuw n. Chr. ook als auteur.¹⁷ Maar zekerheid over het auteurschap hebben we niet.¹⁸ De woorden van Origines gelden nog steeds: Wie de brief schreef, weet alleen God.¹⁹ Wel weten we dat de schrijver een goede band met zijn lezers heeft. Hij of zij hoopt hen persoonlijk te kunnen ontmoeten (Hebr. 13,23b). Waarschijnlijk heeft hij/zij ooit tot de gemeente van de lezers behoord. Hij/zij groet hen namens de Italiaanse christenen, zowel uit de gemeente van Rome als uit Zuid-Italië, waar blijkbaar ook christelijke gemeenten waren ontstaan.²⁰ De schrijver verblijft in Italië op het moment dat hij/zij de brief schrijft, maar zegt te hopen op een spoedige hereniging met de geadresseerden.

2.1.2. Publiek en datering

De titel *Aan de Hebreeën* zou later zijn toegevoegd. Hebreeën kan verwijzen naar Joodse christenen, ter onderscheiding van christenen uit de heidenen. De typering Hebreeën zegt volgens Jobes niet zozeer iets over de etnische identiteit als wel over de omhelzing van het geloof, dat al bij Abram, de eerste persoon die Hebreeër werd genoemd, begonnen is en tot culminatie kwam in het nieuwe verbond.²¹

Volgens Van Houwelingen zijn met de Hebreeën messiasbelijdende Joden bedoeld, waarschijnlijk afkomstig uit Jeruzalem. Maar het is niet duidelijk of ze zich daar ook bevonden. Alleen voor Joodse christenen zijn de vele verwijzingen naar de cultus van Israël begrijpelijk. De schrijver had daarbij mogelijk vooral Griekstalige Joden op het oog, vandaar het voortreffelijke Grieks.²²

Waar bevonden zich de geadresseerden? Ook dat is een lastige kwestie. Volgens Clemens en Origines zou de brief geadresseerd zijn aan christenen in Palestina, volgens anderen aan christenen in Rome. In Hebreeën 13,24 wordt Italië genoemd. Dat versterkt de associatie met Rome. De brief zou gericht kunnen zijn tot christenen die in Rome leefden voordat Nero christenen vervolgde.²³

Volgens Van Houwelingen kan de brief aan de Hebreeën gelezen worden als een uitgeschreven preek, een homilie uit de traditie van de Hellenistisch-Joodse synagoge. Doordat deze preek op schrift werd gesteld en als brief verzonden, kon zij op afstand gehoord worden en de Joodse christenen uit Jeruzalem bemoedigen.²⁴ Ook volgens Karen Jobes is de tekst van de brief mogelijk oorspronkelijk gecomponeerd als preek, een persuasieve preek om de passie voor het geloof in Jezus Christus aan te vuren. De brief zou dan eerst mondeling overgeleverd zijn en later verzonden naar een ver weg gelegen congregatie.²⁵ Maar het is ook mogelijk dat de brief met het oog op verzending werd gecomponeerd en daarna mondeling

¹⁷ Jobes, *Letters to the Church*, 41; Van Houwelingen, *Apostelen*, 128.

¹⁸ Van de Kamp, *Hebreeën*, 19.

¹⁹ Carson, Moo, *Introduction to the New Testament*, 601.

²⁰ Van Houwelingen, *Apostelen*, 129,130.

²¹ Jobes, *Letters to the Church*, 28.

²² Van Houwelingen, *Apostelen*, 131,132.

²³ Jobes, *Letters to the Church*, 34.

²⁴ Van Houwelingen, *Apostelen*, 133.

²⁵ Jobes, *Letters to the Church*, 43,44.

overgeleverd. In ieder geval heeft het slot elementen van een persoonlijke briefwisseling (Hebr. 13,22-24).

De brief is geschreven in een tijd van crisis. Er werd min of meer druk uitgeoefend door Joodse volksgenoten om terug te keren naar het traditioneel-Joodse geloof. De brief zou dan gericht zijn tot Joods-christelijke lezers die zich in een tijd van crisis moesten heroriënteren. Vandaar de bemoediging. Ze dreigden hun toewijding aan Christus te verliezen. Het terugverlangen naar de Joodse cultus zou volgens Van de Kamp een bijkomende reden kunnen zijn geweest om de brief te schrijven.²⁶ David deSilva ziet een andere oorzaak voor de crisissituatie. De levensstijl van de Joods-christelijke lezers werd door de heidense omgeving, de Grieks-Romeinse maatschappij beschouwd als antisociaal en subversief. Het was voor hen oneervol en zelfs gevaarlijk geassocieerd te worden met de naam 'christenen'.²⁷

Volgens Jobes werden de lezers geconfronteerd met dreiging, achtervolging en openbare belediging, waarmee andere christenen in de eerste periode van de kerk eveneens werden geconfronteerd. Ze hadden te maken met medechristenen die werden achtervolgd en gevangengezet. Vanwege hun geloof in Christus werden zelfs hun bezittingen geconfisqueerd.²⁸ Hoewel de Joods-christelijke lezers in het begin sterk waren in hun geloof, werden ze na verloop van tijd onrustig, waardoor ze verleid werden het christelijk geloof vaarwel te zeggen en terug te keren tot de troost van de Joodse reinigingsrites.²⁹ Een verklaring die mij ook gezien wat deSilva schrijft, overtuigt.

De brief is waarschijnlijk geschreven tussen de moord op Jakobus en de verwoesting van de tempel, tussen 62 en 70 n. Chr.³⁰ Volgens Jobes zijn de meeste geleerden van mening dat de brief niet eerder is geschreven dan 60 n. Chr., rond de tijd dat Nero aan de macht kwam.³¹

2.1.3. Belangrijke thema's

De brief aan de Hebreeën heeft verschillende thema's. Meer dan een ander boek in het Nieuwe Testament is de brief gewijd aan de relatie tussen het oude en nieuwe verbond. De schrijver wil tonen dat de genade die beschikbaar is in Jezus Christus in alle opzichten veel meer is dan het oude verbond kon bieden. Het nieuwe verbond is de vervulling van de vroegere verbondsrelatie tussen God en zijn volk.

Andere thema's zijn de noodzakelijke verzoening van zonden door het bloed van Jezus Christus en de roep om gehoorzame volharding in een crisissituatie. In vertrouwen op Hem kunnen de lezers, Joodse christenen in de verdrukking, leren verlangen naar een beter vaderland, een hemels heiligdom en een blijvende stad.

In de brief wordt duidelijk gemaakt dat men zich niet op het aardse moet richten maar op het hemelse. Van Abraham wordt gezegd dat hij 'uitzag naar een stad met fundamenten, door

²⁶ Van de Kamp, *Hebreeën*, 30-33.

²⁷ David A. deSilva, *The Hope of Glory, : honor discourse and community maintenance in the Epistle to the Hebrews* (Atlanta: Scholars, 1995), 145/6.

²⁸ Jobes, *Letters to the Church*, 107.

²⁹ Jobes, *Letters to the Church*, 108.

³⁰ Van Houwelingen, *Apostelen*, 133.

³¹ Jobes, *Letters to the Church*, 33.

God zelf ontworpen en gebouwd' (Hebr. 11,10). Dat moet de lezers van de brief bemoedigd hebben om op hun beurt de betekenis van het aardse Jeruzalem en andere aardse zekerheden te relativiseren.³² Ze moeten zich heroriënteren op een nieuw geestelijk centrum voor kerk en wereld.

Ook het geloof is een belangrijk thema. Zo wordt gewezen op het geloof van Jezus en de vele voorbeelden van geloofsgehoorzaamheid. De brief bevat strenge waarschuwingen die te maken hebben met de vraag of een christen zijn geloof kan verliezen.³³ Er zijn zeker vijf waarschuwingen tegen het gevaar zich af te wenden van Christus (2,1-4; 3,7-4,13; 5,11-16; 10,19-39; 12, 25-29). De brief is ook geschreven om de lezers aan te sporen volwassen te worden in Christus en een einde te maken aan hun geestelijke armoede en afval. Er wordt bij hen op aangedrongen om te ontkomen aan het komende oordeel dat zal worden uitgesproken over het ongeloof.

2.1.4. Christologie

De brief aan de Hebreërs heeft een hoog christologisch karakter. Christus is onze eeuwige Hogepriester naar de ordening van Melchizedek. Hij is de superieure hogepriester van het nieuwe verbond en heeft het offer van zijn leven gebracht tot verzoening van de zonden. Hij bevindt zich nu bij God in de hemel. De brief brengt Christus naar voren als de goddelijke en menselijke profeet, priester en koning. Zowel zijn godheid als zijn mens-zijn worden benadrukt en meer dan twintig titels worden gebruikt om Hem te beschrijven (b.v. hogepriester, middelaar, leidsman, voleinder van het geloof). Christus is verheven boven allen die Hem voorgingen. Ook de verhevenheid van zijn werk wordt benadrukt. De schrijver benadrukt dat er voor de zondaar maar één geldige en afdoende bemiddeling is tussen God en mens: Gods Zoon. Daaraan moet men zich zonder enige reserve vastklampen en elke andere bemiddeling onbevoegd verklaren.

2.1.5. Stijl

De brief is geschreven in een retorische stijl. De schrijver bereidt op rustige wijze een conclusie voor en werkt die tot het eind van zijn redenering uit. In zijn vermaningen laat hij ook passie zien. Zijn stijl heeft soms ook iets plechtstatigs, maar de strengheid in sommige woorden geeft ook uitdrukking aan zijn liefde.³⁴ Opvallend is dat de schrijver vaak de wij-vorm gebruikt. Hij identificeert zich met zijn lezers.

2.1.6. Conclusie

³² Van Houwelingen, *Apostelen*, 135.

³³ Jobes, *Letters to the Church*, 134.

³⁴ H.G.L. Peels, P.H.R van Houwelingen (eds.), *Studiebijbel in perspectief* (Heerenveen: Jongbloed, 2009), 1647.

Hoewel er geen zekerheid is over het auteurschap van de brief aan de Hebreeënen, voldoet Barnabas, de metgezel van Paulus, het meest aan het profiel. Met de Hebreeënen worden de messiasbelijdende Joden bedoeld, waarschijnlijk afkomstig uit Jeruzalem, die zich in een tijd van crisis moesten heroriënteren. Over de oorzaken van de crisis zijn de meningen verdeeld. De lezers hadden zowel te maken met druk van Joodse kant als vanuit de heidense omgeving. Onduidelijk is waar de lezers zich bevonden toen de brief geschreven werd. Waarschijnlijk is de brief geschreven tussen de moord op Jakobus en de verwoesting van de tempel, tussen 62 en 70.

Belangrijke thema's in de brief zijn de relatie tussen het oude en nieuwe verbond, de verzoening door het bloed van Jezus Christus en gehoorzame volharding in een crisissituatie. Er zijn verschillende waarschuwingen tegen het gevaar zich af te wenden van Christus. Ook wordt duidelijk gemaakt dat men zich niet op het aardse moet richten maar op het hemelse.

De brief heeft een hoog christologisch karakter. Christus is de superieure hogepriester van het nieuwe verbond. Zowel de verhevenheid van zijn persoon als zijn werk worden benadrukt evenals zijn godheid en zijn mens-zijn.

De brief is geschreven in een retorische, soms wat plechtstatige stijl. Door gebruik van de wij-vorm identificeert de schrijver zich met zijn lezers.

2.2. De brief van Jakobus

2.2.1. Auteur en datering

Ook over het auteurschap van de brief van Jakobus bestaan verschillende meningen. Sommige uitleggers vinden de brief een door en door Joods geschrift dat door interpolatie verchristelijkt is. Het zou vóór de tijd van Jakobus, de broer van Jezus, ontstaan zijn. Anderen zijn van oordeel dat de brief ná Jakobus, de broer van Jezus, ontstaan is. We zouden hier te maken hebben met een pseudoniem geschrift.³⁵ Nu worden in het Nieuwe Testament maar liefst zeven personen vermeld die de naam Jakobus dragen. Maar de meeste geleerden zijn van mening dat de auteur Jakobus, de broer van Jezus, is. Aanvankelijk stond hij afwijzend tegenover het werk van Jezus (Mc. 3,21.31-35). Na de opstanding van Jezus en door de verschijning van de opgestane Jezus aan hem is hij tot geloof gekomen (1 Kor. 15,7) en al spoedig was hij een van de leidende figuren van de gemeente in Jeruzalem. Bij het beraad in Handelingen 15 treedt hij als voorzitter op en neemt hij het initiatief tot het schrijven van een brief aan de gelovigen uit de heidenen in Antiochië. Er zijn opvallende parallellen tussen de brief van Jakobus en de toespraak die dezelfde Jakobus op het apostelconvent (Hnd. 15) gehouden heeft.³⁶

Vanwege zijn levenswandel, wijsheid en vroomheid werd Jakobus in Jeruzalem 'de rechtvaardige' genoemd. Geknielt in de tempel vroeg hij vaak vergeving voor het volk. Als messiasbelijdende jood bleef hij zich verbonden voelen met zijn orthodoxe volksgenoten.

³⁵ Floor, *Jakobus, Brief van een broeder*, CNT (Kampen: Kok, 1992), 9.

³⁶ Van Houwelingen, *Apostelen*, 31.

Jakobus noemt zich geen apostel en identificeert zich verder niet, maar dat laatste was niet nodig omdat zijn naam algemeen bekend was. Het goede Grieks van de brief pleit ook niet tegen zijn auteurschap. Grieks was voor veel Joden in die tijd de tweede taal. Galilea lag bovendien niet ver van de Dekapolis, waar men Griekstalig was. In Galilea en in Jeruzalem, waar veel Griekstalige gemeenteleden woonden, kreeg Jakobus volgens Van Houwelingen dus voldoende gelegenheid zich verder te bekwamen in het Grieks.³⁷

2.2.2. Publiek en datering

Als leider van de gemeente in Jeruzalem zag Jakobus het sturen van deze brief als zijn verantwoordelijkheid. De vluchtelingen behoorden immers tot de gemeente van Jeruzalem. Ze waren Jeruzalem ontvlucht, in noordelijke richting, naar Antiochië. Onder deze vluchtelingen waren grote sociale verschillen. Er waren rijke zakenlieden met een winstgevend bedrijf maar ook veel onaanzienlijken.

Volgens Van Houwelingen is het een misverstand dat Jakobus een christelijke of geestelijke diaspora aanschrijft, de nieuwtestamentische wereldkerk als het ware Israël. Hij wijst op Van Unnik die aangetoond heeft dat de term diaspora in de literatuur van de eerste eeuwen nooit toegepast is op de christelijke kerk. De term is exclusief verbonden met de wereldwijde verstrooiing van het volk Israël. Jakobus herinnert zijn lezers eraan dat christenen ook in de diasporasituatie geworteld blijven in het stamverband van Israël. De twaalf stammen in de diaspora hebben juist door hun geloof in Jezus een hechte band met de moederkerk. Het werkwoord διασπειρεσθαι wordt overigens in het Nieuwe Testament alleen gebruikt met betrekking tot de verspreiding van de Joodse christenen uit Jeruzalem als gevolg van de klopjacht die daar plaatsvond na de dood van Stefanus (Hnd. 8,1b).³⁸ De brief kan mogelijk gezien worden als een preek of een serie preken, die in de vorm van een rondzendbrief werd gestuurd naar christenen die ver van hun 'pastor' verkeerden.³⁹ Opvallend is dat de heidenen in de brief geheel niet worden genoemd.

De brief van Jakobus lijkt op het eerste gezicht een tijdloos document. Het schrijven is dan ook door geleerden met praktisch elke datum op de datalist van de andere geschriften van het Nieuwe Testament verbonden.⁴⁰ Wanneer echter aanvaard wordt dat Jakobus, de broer van Jezus, de schrijver is, is het mogelijk de brief behoorlijk nauwkeurig te dateren. Hoewel sommigen van mening zijn dat Jakobus polemiseert tegen Paulus, is er in de brief geen sprake van een conflict (zie 2.2.4.). De brief wekt de indruk dat hij geschreven is voordat Paulus in zijn brieven stelling nam tegen het judaïsme. Daarom kunnen we de brief volgens L. Floor dateren voor de brieven van Paulus en wel voor het begin van de heidenuitzending omstreeks 44 n. Chr. Volgens Van Houwelingen pleit het feit dat in Jakobus 5,14 over 'oudsten van de gemeente' wordt gesproken ervoor om de brief te dateren voordat Antiochië een zelfstandige

³⁷ Van Houwelingen, *Apostelen*, 76.

³⁸ Van Houwelingen, *Apostelen*, 43.

³⁹ Carson&Moo, *Introduction to the New Testament*, 630.

⁴⁰ Floor, *Jakobus*, 14.

dochtergemeente van de Jeruzalemse moederkerk werd, dus in de tweede helft van de jaren veertig van de eerste eeuw.⁴¹ Met de brief van Jakobus hebben we volgens Floor waarschijnlijk het oudste document van de geschriften van het Nieuwe Testament in handen.⁴²

2.2.3. Belangrijkste thema's

In de regio's waarnaartoe de Joodse christenen gevlucht waren, heersten hongersnood en armoede. Vandaar de kwesties van onrecht, onderdrukking, arm-rijk, beproeving, die Jakobus aan de orde stelt. Zijn brief is duidelijk een parenetisch geschrift: de lezers krijgen bemoediging of correctie met betrekking tot hun levenswijze. (zie 2.2.5.) Jakobus' uitspraken over de concrete christelijke houding in het leven van elke dag hangen samen met zijn verwachting van de wederkomst van Christus.⁴³

Jakobus roept zijn lezers op om vol te houden en trouw te blijven aan het onderwijs van Jezus over de Thora, zoals Hij dat vooral in de Bergrede had gegeven. Volhouden in beproevingen is de manier waarop het geloof in God met je hele hart getest wordt. Opvallend volgens Jobes is dat Jakobus gemakkelijk van het ene onderwerp op het andere overgaat, maar al die onderwerpen vallen wel onder het thema wijsheid dat zo essentieel is voor het christelijk leven. Het is volgens haar ook duidelijk een diasporabrief. De brief bevat spirituele instructies en aansporingen met betrekking tot het leven en de eenheid van de christelijke gemeenschap.⁴⁴ Jakobus treedt in zijn brief op als een (wijsheids)leraar, waarbij hij inspeelt op kwesties die de gemeenschap kunnen ondermijnen. De stabiliteit van een geloofsgemeenschap hangt ook af van integriteit en hoe met macht en rijkdom wordt omgegaan. De essentie van het Koninkrijk van God is volgens Jobes de verlossing van de macht van het kwaad, ook in sociaal, politiek en economisch opzicht. Vandaar de eis van radicale gehoorzaamheid.⁴⁵ Ook Herbert Bateman benadrukt dat de wijsheidsethiek van Jakobus een belangrijk protestkarakter heeft. Jakobus benadrukt de radicale waarden en de ethos van Gods Koninkrijk waarover Jezus als Messias regeert.⁴⁶

Volgens E. Brink bevat de brief van Jakobus verschillende wijsheidskenmerken. Naast de algemene kenmerken van wijsheidsliteratuur (vertrouw op de Heer; mild het kwaad; steun niet op eigen inzicht; het hele leven omvattend) zien we onder meer de volgende kenmerken:

- op zoek naar wijsheid en onderscheidingsvermogen
- fragmentarisch karakter (diatribestijl)

⁴¹ Van Houwelingen, *Apostelen*, 74,75.

⁴² Floor, *Jakobus*, 17.

⁴³ Floor, *Jakobus*, 30.

⁴⁴ Jobes, *Letters to the Church*, 163-167.

⁴⁵ Jobes, *Letters to the Church*, 229.

⁴⁶ Herbert W. Bateman, *Interpreting the General Letter: An Exegetical Handbook* (Grand Rapids: Kregel Publications, 2014), 79.

- verzoeking, beproeving (verg. Spr. 3-8; Job 23,10)
- rijkdom en armoede
- weg van leven en dood (zie ook Ps.1 en Spr. 3,18), geluk/het goede leven
- praktische levenswijsheid en levenskunst
- wijsheid van boven en beneden
- bescheidenheid en hoogmoed
- wijsheid en uithoudingsvermogen

Die wijsheid vraagt om een basishouding van vertrouwen en ontzag.⁴⁷

Ook volgens Dan McCartney bevat de brief van Jakobus verschillende wijsheidselementen: het gebruik van Spreuken, de expliciete verwijzing naar wijsheid in Jakobus 1,5 en Jakobus 3,13-18, het noemen van het voorbeeld van Job, thema's als de zorg voor weduwen en wezen en het misbruik van de tong, het ethisch 'dualisme', de verbinding van beproevingen met vreugde, de aforistische stijl. Daarentegen ontbreken bepaalde categorieën in de wijsheidsliteratuur zoals de allegorie en het didactisch narratief. Ook is Jakobus volgens McCartney zich bewust van reële existentiële problemen en niet alleen bezig met algemene waarheden. Het is volgens hem niet per se een wijsheidsboek maar een boek dat de wijsheidstraditie gebruikt evenals vormen waarmee Jakobus' publiek bekend is. Uniek voor Jakobus is ook dat de ware wijsheid volgens hem de wijsheid van Jezus is, wiens woorden we niet alleen moeten horen of begrijpen maar ook doen.⁴⁸

Volgens Richard Bauckham is de hele brief gestructureerd als een uitleg en toepassing van de notie heelheid. Die notie omvat vijf aspecten: integratie of inclusie; uitsluiting; vervolmaking; consistentie en goddelijke vervolmaking. Het positieve concept van heelheid staat tegenover een negatief concept, wat gekarakteriseerd wordt als dubbelhartigheid.

Integratie houdt in dat het bij de toewijding en gehoorzaamheid aan God om het hart, de tong en je handelen gaat. Je hele leven moet geheel toegewijd zijn aan de dienst van God. Het gaat echter ook om de gemeenschap. Na-ijver bedreigt de heelheid van de gemeenschap, terwijl het stichten van vrede dit bevordert.

Het gaat Jakobus ook om consistentie. Het is belangrijk dat je dingen niet alleen gelooft maar ook doet. Je moet consistent zijn. Het gaat er ten slotte om dat je volmaakt bent zoals de hemelse Vader volmaakt is.

Het denken van Jakobus zou je volgens Bauckham holistisch kunnen noemen, omdat alle aspecten van het menselijk leven geïntegreerd moeten zijn in iemands persoon en in de gemeenschap. Niet passend zijn waarden, houdingen en gedragingen die niet consistent zijn

⁴⁷ Egbert Brink, College exgetische vaardigheden, 17-3-2021.

⁴⁸ Dan McCartney, *The Wisdom of James the Just*

https://www.academia.edu/733058/The_Wisdom_of_James_the_Just (geraadpleegd op 01-05-2022), 51-60;

Dan G. McCartney, *James*, Baker exegetical commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 293-300.

met 'wholeness', het hele leven van iemand, dat toegewijd is aan de dienst aan God. De betekenis van heelheid in het leven betekent ook solidariteit met de armen, je spreken en je gebed.⁴⁹

2.2.4. Christologie

Omdat de naam Jezus Christus slechts tweemaal genoemd wordt in de brief van Jakobus, is er twijfel geweest over het christologisch gehalte. Maar de brief is volgens Jobes juist heel christocentrisch. Jakobus noemt zichzelf dienaar van God en de Heer Jezus Christus. Jezus Christus staat op één lijn met God zelf. Jakobus herkent Jezus als Gods messias met alle gezag en macht die bij die titel horen.⁵⁰ Een andere verwijzing is dat Jakobus schrijft aan broeders en zusters die geloven in Jezus Christus, onze glorierijke Heer. Van Houwelingen noemt in dit verband ook dat de lezers in de naam van Jezus gedoopt zijn. Daarop wordt volgens hem gezinspeeld met de zinssnede 'de voortreffelijke naam die over u is uitgesproken'. (Jak. 2,7 gelezen in licht van vers 1).⁵¹ Duidelijk is dat Jezus Christus als Heer der heerlijkheid vanuit de hemel heerschappij uitoefent. Zijn heerlijkheid straalt op de gelovigen af, zonder onderscheid. Hun status als gelovige wordt door Hem bepaald.

Er zijn in de brief veel echo's van het onderwijs van Jezus. Jakobus zag Jezus als een nieuwe wetgever. Daarbij gaat het om de koninklijke wet die vrijheid brengt (Jak. 1,25; Jak. 2,8). Jakobus past het onderwijs van Jezus toe als een norm voor het christelijk leven. Het belangrijkste principe is de liefde voor God en de naaste. Daarbij past geen onderdrukking van de armen of het begunstigen van de rijken.⁵²

Geloof en werken

Jakobus past het onderwijs van Jezus en de Joodse wijsheidstraditie dus toe voor de christelijke gemeenschap. Vaak wordt gewezen op het verschil tussen Jakobus en Paulus. Volgens Jakobus kan het geloof zonder werken ons niet redden, terwijl volgens Paulus iemand niet gered worden kan door de wet in acht te nemen. Volgens Jobes is er sprake van een verschillend frame. Paulus en Jakobus kijken vanuit verschillende gezichtspunten naar dezelfde waarheid. Maar er is geen tegenspraak. Jakobus zegt namelijk niet dat werken kunnen redden in plaats van het geloof. Het woord werken kan ook verschillend worden ingevuld. Bij Paulus gaat het vooral om de rituele of ethische wet, bij Jakobus om werken van barmhartigheid. Beiden gebruiken dus een verschillend conceptueel frame. Jakobus wil de Joodse christenen helpen te begrijpen hoe ze met de wet moeten omgaan.⁵³

Volgens Van Houwelingen is het ook van belang 'het werkzame geloof' te verklaren binnen het Jodendom. Juist in een diasporasituatie kon de gedachte opkomen dat men zich alleen

⁴⁹ Richard Bauckham, *James: wisdom of James, disciple of Jesus the sage*, New Testament Readings (London: Routledge, 1999), 178-185.

⁵⁰ Jobes, *Letters to the Church*, 185.

⁵¹ Van Houwelingen, *Apostelen*, 76.

⁵² Jobes, *Letters to the Church*, 216.

⁵³ Jobes, *Letters to the Church*, 218-219.

door te geloven in de éne God al voldoende van de heidense omgeving onderscheidde. Dit gold te meer wanneer tegelijkertijd het geloof in Jezus als alternatief ging fungeren voor de werken waarmee Joden gewend waren de God van Israël te dienen.⁵⁴

2.2.5. Stijl

De brief van Jakobus heeft een parenetisch karakter. Parenese heeft vier kenmerken die we ook in de brief terugvinden: parenese is eclectisch van aard in het gebruik van traditioneel materiaal; parenese bestaat uit een onsamenhangende reeks van morele aansporingen en aforismen; parenese herhaalt de sleutelthema's en geeft een algemene toepassing van het behandelde materiaal.⁵⁵

Het parenetisch karakter van de brief brengt met zich mee dat de verschillende onderwerpen die behandeld worden, in een retorische stijl gekleed zijn. De brief is geschreven in de zogenaamde diatribe-stijl, die ook teruggevonden wordt in de prediking zoals deze gewoonlijk in de synagoge plaatsvond.⁵⁶ Voorbeelden van deze diatribe-stijl zijn: een retorische vraag stellen (2,14; 20-21); een denkbeeldige gesprekspartner invoeren (2,18); de lezer oproepen om zelf de consequentie te trekken uit wat geschreven is (2,22); een vraag stellen om deze dan zelf te beantwoorden (5,13); deugd en ondeugd personifiëren (1,15; 2,13; 4,1; 5,3); sterk antithetische afbakening van perikopen (1,26; 2,15; 2,26; 3,15-18; 4,12). Verder zijn opvallend aan de stijl van Jakobus de vele woordspelingen, een aaneenrijging van zinnen door herhaling van hetzelfde of een verwant woord.⁵⁷ Ook wordt er rijkelijk gebruik gemaakt van retorische middelen zoals asyndese, opsommingen, kettingstructuren, en het gebruik van citaten.⁵⁸ In hoofdstuk 5.2. zal ik hiervan verschillende voorbeelden geven.

Opvallend in de brief van Jakobus zijn verder de persoonlijke aanspreekvormen en de vele imperatieven (1,22.23; 4,13; 5,1). Verder maakt hij vaak gebruik van tegenstellingen zoals tussen goed-kwaad; rein-onrein; arm-rijk; God-wereld; goed en onjuist gebruik van de tong; partijdigheid en liefde voor de naaste; degenen die het woord doen en diegenen die het woord alleen maar horen; zuivere en valse godsdienst; aardse wijsheid en wijsheid van boven; nederige houding tegenover God en vriendschap met de wereld. De functie van de tegenstellingen is om de lezers, die behoren tot religieuze en sociale minderheden, uit te dagen een keuze te maken uit twee duidelijk tegengestelde constructies van de werkelijkheid of tegengestelde wereldbeschouwingen, die niet verenigbaar zijn met elkaar.⁵⁹ In hoofdstuk 3.3.3 zal ik dit verder uitwerken.

⁵⁴ Van Houwelingen, *Apostelen*, 75.

⁵⁵ Carson&Moo, *Introduction to the New Testament*, 630.; Floor, *Jakobus*, 28.

⁵⁶ Floor, *Jakobus*, 10.

⁵⁷ Floor *Jakobus*, 38,39.

⁵⁸ Jan Fokkelman, Wim Weren (red.), *De Bijbel Literair, Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties* (Zoetermeer/Kappellen: Meinema/Pelckmans, 2005), 701.

⁵⁹ Darian R. Lockett. 'Pure and undefiled religion': the function of purity language in the Epistle of James (PhD Diss; University of St. Andrews, 2006), 103.

2.2.6. Conclusie

Mijn conclusie is dat de brief geschreven door Jakobus, de broer van Jezus. Hij was een van de leidende figuren van leider van de gemeente in Jeruzalem. De brief is geschreven in de tweede helft van de jaren veertig in de eerste eeuw. Jakobus schreef zijn brief aan de vervolgde christenen die vanuit Jeruzalem waren gevlicht. De brief heeft een parenetisch karakter: de lezers krijgen bemoediging of correctie met betrekking tot hun levenswijze. Volhouden in beproevingen is een belangrijk thema. Ook schrijft Jakobus veel over wijsheid en benadrukt hij dat het hele leven toegewijd moet zijn aan de dienst van God. Zijn brief bevat verschillende wijsheidskenmerken die ook voorkomen in de Joodse wijsheidstraditie.

Hoewel de naam van Jezus Christus slechts tweemaal genoemd wordt, is de brief heel christocentrisch. Ook past Jakobus het onderwijs van Jezus praktisch toe. Als het gaat om geloof en werken, lijkt er verschil met het onderwijs van Paulus. Maar ze kijken vanuit verschillende gezichtspunten naar dezelfde waarheid. De brief is geschreven in de zgn. diatribestijl. Daarnaast maakt Jakobus veel gebruik van imperatieven en tegenstellingen.

Hoofdstuk 3 Eer- en schaamtecultuur

In dit hoofdstuk wil ik onderzoeken wat de eer-en schaamtecultuur inhoudt die kenmerkend zou zijn voor de tijd van het Nieuwe Testament. In 3.1. bespreek ik het eer- en schaamte discours. Wat zijn de kenmerken en hoe worden die weerspiegeld in het taalgebruik? In 3.2. laat ik zien wat we van het eer- en schaamtediscours terugvinden in de brief aan de Hebreëen. Ten slotte onderzoek ik 3.3. hoe het eer- en schaamtediscours zichtbaar wordt in de brief van Jakobus. Er zijn ook andere lenzen die kunnen bijdragen aan een goede interpretatie van de brief van Jakobus. Die bespreek ik in 3.3.3. Alle hoofdparagrafen sluit ik af met een conclusie.

3.1. Eer en schaamte

3.1.1. Eer

Eer en schaamte vormden in het Middellandse Zeegebied gedurende de eerste eeuw centrale waarden, in die zin dat ze sturend waren bij menselijke interactie. Bruce Malina, een Amerikaanse Bijbelgeleerde die bekend is om zijn sociaalwetenschappelijke benaderingen van de Bijbel, definieert eer als ‘de centrale waarde van een persoon in zijn of haar eigen ogen plus de waarde van deze persoon in de ogen van zijn of haar sociale groep’. Eer is dus ook een kwestie van iemands reputatie, sociale status in de ogen van anderen. Daarbij erkent Malina wel dat wat eervol is afhangt van de waarden van een groep, maar volgens Louise Joy Lawrence komt dat in Malina’s exegetische conclusies onvoldoende tot uiting en laat Malina onvoldoende verschillen zien binnen dezelfde cultuur.⁶⁰ Volgens Lawrence zou er ook onderscheid gemaakt moet worden tussen eer als positie, ‘honour precedence’, en eer als deugd (eerder gerelateerd aan intenties dan aan gevolgen).⁶¹ Malina maakt wel onderscheid tussen toegeschreven en verworven eer. Toegeschreven eer verwijst naar status door bijvoorbeeld geboorte in een aristocratische familie. Deze eer kan ook geworteld zijn in iemands rijkdom, macht en morele deugd. Verworven eer duidt op achting die men ontvangt in het proces van sociale interactie, waarbij men wedijvert om eer.⁶²

Ook deSilva maakt onderscheid tussen verworven eer en toegeschreven eer. Wanneer we bijvoorbeeld lezen over een aanstelling tot priester, is er sprake van toegeschreven eer.⁶³ Eer speelt ook een rol in de patroon-cliënt-relatie die kenmerkend is voor de Grieks-Romeinse wereld. Iemand die begunstigd werd door de patroon wist dat die gunst ook teruggeschonken moest worden. De cliënt was verplicht tot dankbaarheid. Die dankbaarheid omvatte zowel gehoorzaamheid als persoonlijke loyaliteit.⁶⁴ Het zou ondankbaar zijn om geen loyaliteit te

⁶⁰ L.J. Lawrence, *An Ethnography of the Gospel of Matthew : A critical assessment of the honour and shame model in New Testament Studies*, WUNT (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 11-12.

⁶¹ Lawrence, *Ethnography of the Gospel of Matthew*, 28-29.

⁶² Klinker-De Klerck, ‘Lijden omwille van Christus’, 368-369.

⁶³ deSilva, *The Hope of Glory*, 9.

⁶⁴ deSilva, *The Hope of Glory*, 11.

tonen, de weldoener niet te eren en zijn giften te versmaden. In de oude mediterrane maatschappijen kon persoonlijke eer overigens op verschillende manieren worden gesymboliseerd. Het zitten aan de rechterhand van een belangrijk iemand betekende bijvoorbeeld dat er aan jou eer werd verleend.⁶⁵

3.1.2. Schaamte

Schaamte is in eerste instantie een positieve waarde: gevoeligheid voor je eigen reputatie, gevoeligheid voor de mening van anderen. Gevoel voor schaamte valt samen met respect voor de regels van menselijke interactie. Een 'schaamteloze' persoon bevindt zich zodoende buiten de grenzen van wat moreel aanvaardbaar is.⁶⁶ In deze tweede betekenis heeft schaamte een sterk negatieve connotatie en houdt het verlies van waarde in de ogen van anderen in.⁶⁷ Schaamte kan daardoor ook het vertrouwen in eigen identiteit aantasten.

Eer- en schaamteculturen worden volgens John Elliott gekenmerkt door conflict. Er is een strijd om eer. Wanneer iemand wint, betekent dat verlies voor de ander. Mensen krijgen niet alleen eer door daden van moed en door weldaden maar ook door anderen succesvol uit te dagen. Wanneer iemand faalt in de openbare verdediging, heeft dat tot gevolg dat iemands eer verandert in schaamte. Mannen werden geacht de eer van de familie te belichamen en vrouwen de schaamte.⁶⁸ Vrouwen verwierven dus eer door schaamte te tonen. Ze werden positief beoordeeld wanneer ze leefden volgens de sociale verwachtingen.⁶⁹

Ook verwantschapssystemen spelen in eer- en schaamteculturen een rol. De gemeenschap is verdeeld in bloedverwanten en vreemdelingen. Bloedverwanten inspireren tot loyaliteit en verplichting, vreemdelingen tot wantrouwen en morele onverschilligheid. Eer en schaamte zijn dus ook een uiting van de sociale status van een groep en zijn leden. Schaamte ontstaat wanneer iemand niet in staat is de reputatie van een groep te beschermen. Men is dus voortdurend bezig te vermijden in het openbaar gedegradeerd of vernederd te worden. Ook omdat schaamte gevolgen heeft voor de familie en anderen met wie men verbonden is.⁷⁰

Volgens deSilva werd iemand die geboren werd in de mediterrane wereld van de eerste eeuw van jongs af getraind om naar eer te verlangen en schande te vermijden. Eer werd een soort paraplubegrip dat zich uitstreckte over het geheel van gedrag, commitment en houding om een bepaalde cultuur te bewaren.⁷¹

⁶⁵ deSilva, *The Hope of Glory*, 12.

⁶⁶ Klinker-De Klerck, 'Lijden omwille van Christus', 369.

⁶⁷ Patrick J. Hartin, *James*, Sacra Pagina Series (Collegeville: Liturgical Press, 2009), 141.

⁶⁸ John N. Elliott, *Conflict, Community, and Honor, 1 Peter in Social-Scientific Perspective* (Eugene OR: Cascade Companions, 2007), 58.

⁶⁹ Hartin, *James*, 142.

⁷⁰ Elliott, *Conflict, Community, and Honor*, 59-63.

⁷¹ deSilva, *The Hope of Glory*, 2-3.

3.1.3. Reputatierechtbank

Joodse christenen kregen in de eerste eeuw na Chr. te maken met allerlei vormen van tegenstand. Men probeerde hen in diskrediet te brengen voor de 'court of reputation', de 'reputatierechtbank' van de publieke opinie. Maar minderheidsculturen hadden ook hun eigen reputatierechtbank. Die werd beperkt tot de leden van de groep die de waarden van de groep steunden met betrekking tot het verlenen van eer. De mening van de groepsleden werd dus versterkt en gelegitimeerd door deze 'hogere reputatierechtbank', waarvan het oordeel van groter belang was en langere gevolgen had dan de mening van de dominante cultuur. Zowel Grieks-Romeinse filosofen als Joodse auteurs zagen de mening van God als een steun voor de waarden van de minderheidscultuur.⁷² Ook Lawrence vestigt de aandacht op het feit dat in de Joodse traditie reputatie niet werd gezocht in goedkeuring van maatschappelijk bevoorrechten maar in die van God.⁷³ Bovendien waren er ook andere waarden dan eer belangrijk zoals gastvrijheid, vriendelijkheid en eerlijkheid.⁷⁴ Voor christenen functioneerden God maar ook Jezus Christus en apostelen als belangrijke personen binnen de 'hogere reputatierechtbank'.

We zien de eer- en schaamtecultuur volgens deSilva terug in het gebruik van atletische en militaire beelden door schrijvers van minderheidsculturen in de eerste eeuw. Ook de schrijver van de brief aan de Hebreeënen gebruikt dergelijke beelden. In het volgende hoofdstuk kom ik hierop terug. Omdat atleten bekend waren met het verduren van pijn en moeilijkheden om de wedstrijd te winnen, werd de atletische strijd een natuurlijk beeld voor alle minderheidsculturen die pijn en moeilijkheden moeten ondergaan van de vijandige maatschappij. Ontbering was niet langer een teken van verwerping door de maatschappij en van oneer van de groepsleden, maar iets wat moest worden verduurd om een hoger doel te bereiken. Deugden als moed en volharding - essentieel om te overleven in de dominante cultuur - werden nu geclaimd door de leden van minderheidsculturen die te maken hadden met tegenstand en moesten volharden in trouw ondanks beledigingen en andere moeilijkheden.⁷⁵

Onderdrukking door de maatschappij werd volgens deSilva in een minderheidscultuur ook gezien als een vorm van 'educatieve discipline', waardoor God individuen geschikt maakt voor bepaalde deugden of voor heiligheid. Dit zien we volgens hem vooral in de Joodse traditie waar de schande, waarmee men in de dominante cultuur werd geconfronteerd, een teken werd van aanvaarding door God. Het verduren van ontberingen werd gezien als een proces waardoor God iemands karakter vormde.⁷⁶

⁷² deSilva, *The Hope of Glory*, 6.

⁷³ Lawrence, *Ethnography of the Gospel of Matthew*, 178.

⁷⁴ Lawrence, *Ethnography of the Gospel of Matthew*, 302.

⁷⁵ deSilva, *The Hope of Glory*, 8.

⁷⁶ deSilva, *The Hope of Glory*, 8,170.

3.1.4. Taalgebruik

De impact van het eer- en schaamtediscours zien we ook in het taalgebruik terug, aldus deSilva. Niet alleen in het voorkomen van woorden als eer en oneer. Het gaat om de wisselwerking tussen tekst en sociale setting. Zo kan taalgebruik de 'hogere reputatierechtbank' versterken en daarmee de groepsgrenzen markeren door expliciet personen te noemen wier mening achting verdient; de verschillen te markeren tussen insiders en outsiders op het gebied van levensstijl, waarheidsgehalte, gedragscode en afkomst; de outsiders te bekritisieren als onbetrouwbare gidsen voor goed gedrag, als schaamteloos, gênant of oneervol, of vanwege hun negatieve invloed; de groepsleden en vooral de leiders te karakteriseren als betrouwbare personen voor wat betreft goed gedrag en juiste kennis.⁷⁷ Taalgebruik kan ook de eer van de groep of de groepsleden voor de 'reputatierechtbank' bevestigen door details te geven over de eer die een individu nu bezit; de groep te prijzen voor het aanhangen van de waarden van hun minderheidscultuur en hun eervolle reputatie bij insiders te benadrukken; de ervaringen van de groep met oneer of afkeuring door de maatschappij te herinterpreteren; toekomstige eer en rechtvaardiging van de groep in het vooruitzicht te stellen tegenover oneer voor de tegenstanders; met het oog op de toekomstige eer adviezen te geven voor een gedragslijn die ook het overleven van de groep en haar waarden ten goede komt.⁷⁸

In 3.2. zal ik bespreken in hoeverre dit soort taalgebruik in de brief aan de Hebreeën voorkomt.

3.1.5. Conclusie

We hebben gezien wat de eer-en schaamtecultuur inhoudt, die kenmerkend zou zijn voor de tijd van het Nieuwe Testament. Eer is de waarde van iemand in de ogen van hemzelf en van anderen. Daarbij moet onderscheid worden gemaakt tussen verworven en toegeschreven eer. Schaamte heeft te maken met gevoeligheid voor je eigen reputatie, gevoeligheid voor de mening van anderen. Schaamte houdt ook in het verlies van waarde in de ogen van anderen. Eer- en schaamteculturen worden gekenmerkt door conflict. Er is een strijd om eer; wanneer iemand wint, betekent dat verlies voor de ander en verandert diens eer en reputatie in schaamte. Omdat ook verwantschapssystemen een rol spelen, ontstaat er ook schaamte wanneer iemand niet in staat is de reputatie van een groep of de familie te beschermen.

Dit alles had gevolgen voor de Joden maar ook voor de christenen. Men probeerde hen in diskrediet te brengen voor de 'reputatierechtbank' van de publieke opinie. Maar minderheidsculturen hadden ook hun eigen rechtbank. Het oordeel van deze 'hogere reputatierechtbank' had een grotere impact dan de mening van de dominante cultuur.

We zien de eer- en schaamtecultuur terug in het gebruik van atletische en militaire beelden door schrijvers uit minderheidsculturen in de eerste eeuw. Maar ook het taalgebruik kan op

⁷⁷ deSilva, *The Hope of Glory*, 27.

⁷⁸ deSilva, *The Hope of Glory*, 27-28.

verschillende manieren de eer van de groep of de groepsleden voor de 'hogere reputatierechtbank' bevestigen.

3.2. Eer en schaamte in de brief aan de Hebreeën

3.2.1. Smaad en vernedering

Volgens deSilva is de woordenschat en zijn de concepten in de brief aan de Hebreeën gerelateerd aan eer en schaamte. De gelovigen werden 'in de dagen van weleer' geconfronteerd met daling van hun plaats op de sociale ladder door confiscatie van hun bezittingen (Hebr. 10,32-34) en onderwerping aan allerlei beproevingen. Verlies van bezit werd in die tijd beschouwd als verlies van eer en status. Het slachtoffer zou het verlies immers aan zichzelf te danken kunnen hebben.⁷⁹

De Joodse christenen aan wie de brief aan de Hebreeën is gericht, leefden niet geïsoleerd van hun omgeving. De smaad en vernedering die ze vanwege hun geloofskeus moesten verduren, was meer dan eens een openbare aangelegenheid, een schouwspel voor buitenstaanders. In Hebreeën 10,33 lezen we: 'enerzijds kreeg u publiekelijk smaad en beproevingen te verduren, anderzijds was u solidair met hen die hetzelfde moesten doormaken'. Er was dus minstens een element van publieke vernedering in de verdrukking waarmee ze te maken kregen.⁸⁰

Dit alles marginaliseerde de positie van de Joodse christenen en vormde een belemmering om eer te krijgen in de ogen van de Grieks-Romeinse maatschappij. Beproevingen hadden dus ook gevolgen voor de eigenwaarde van de christenen. De sociale marginalisatie ging gepaard met schaamte. De schrijver van de brief lost het probleem op door de gelovigen een alternatief systeem van eer voor te houden en adviseert hen om geen rekening te houden met de beoordeling van eer in de dominante cultuur, aldus deSilva.⁸¹

Duidelijk is dat deze christenen zowel bemoediging als waarschuwing nodig hadden. Sommigen dreigden, zoals we in 2.1.2. zagen, terug te keren tot het Jodendom. Mogelijk hebben angst en schaamte hierbij een rol gespeeld. De godsdienst van de Joden werd erkend door de Romeinen, maar het christendom niet. Terugkeer tot het Jodendom kon misschien vervolging en verlies van status voorkomen.⁸² Het kon de Joodse christenen dus veel kosten om Jezus te blijven volgen. Er was zoals gezegd het gevaar van het verlies van status en achting in de ogen van anderen en het onvermogen om een plaats in de maatschappij of goedkeuring van de buitenwereld te krijgen.⁸³

⁷⁹ deSilva, *The Hope of Glory*, 148.

⁸⁰ Van Houwelingen, 'Christelijk leven in crisistijd, toegelicht vanuit de brief aan de Hebreeën', *Radix* 89, 12 (2013), 157.

⁸¹ David A. deSilva *Despising Shame: honor discourse and community maintenance in the Epistle to the Hebrews* (Atlanta: Scholars), 1995, 440.

⁸² Carson&Moo, *Introduction tot the New Testament*, 612.

⁸³ deSilva, *The Hope of Glory*, 149.

3.2.2. Patronage

DeSilva laat zien hoe de auteur van de brief aan de Hebreëën het eer-en schaamtediscours gebruikt als onderdeel van een overtuigingsstrategie om de gemeente op te bouwen en te waarschuwen. Hieronder volg ik zijn gedachtegang.

De schrijver waarschuwt tegen het gevaar om geen eer te geven aan de patroon. Jezus zou de patroon zijn van de christelijke gemeenschap; dit tegen de achtergrond van het systeem van patronage in de mediterrane wereld.⁸⁴ In de Grieks-Romeinse cultuur werden relaties met het goddelijke verbeeld in termen van patronage. Het was belangrijk dat mensen een goddelijke patroon vonden die bescherming en veiligheid bood en eeuwige zegeningen die menselijke patronen niet konden bieden. Ook de relatie tussen God en mensen in Hebreëën wordt weergegeven in termen van patroon-cliënt relaties. Christenen zijn tot Gods huishouden zijn gaan behoren (Hebr. 3,6) en staan onder Gods bescherming.⁸⁵

Volgens deSilva was het direct contact met de patroon ook van belang. Doordat Jezus naar de hemel ging, heeft Hij de weg geopend voor gelovigen om Hem te kennen en God te benaderen als weldoener en patroon (Hebr. 4,14-16). Hij is patroon in het heden en belooft eer en burgerschap in de hemel in de toekomst. Van de cliënt wordt dankbaarheid verwacht (Hebr. 12,28), in de vorm van gehoorzaamheid en trouw.⁸⁶ Wantrouwen is een belediging van de patroon. Degene die niet volhardt in trouw en gehoorzaamheid aan Jezus, veronachtzaamt de gaven van God en de patroon-cliëntrelatie met God door Jezus.⁸⁷

3.2.3. Waarschuwing en bemoediging

Voor de Joodse christenen was het oneervol en gevaarlijk om geassocieerd te worden met de naam van Christus. De schrijver van de brief wil de gemeenschap overtuigen om dezelfde toewijding en volharding te laten zien als in de dagen van weleer (Hebr. 10,32-34). De lezers waren traag geworden (NGB'51: Hebr. 6,11), bleven weg van de samenkomsten (Hebr. 10,25) en begonnen zich mogelijk te richten op hun reputatie in de maatschappij. De schrijver herinnert aan de vroegere blijken van trouw en hoop, toen de gelovigen publiekelijk smaadt en beproevingen te verduren kregen en hun status en welvaart werden weggenomen. Maar hij wijst er ook op dat de weg van de woestijngeneratie gevaarlijker is dan vijandigheid van de maatschappij te moeten verduren. Het verhaal van de woestijngeneratie in het boek Numeri verbindt de thema's van eer en oneer, geloof en ongeloof op een manier die in Hebreëën vastgehouden wordt. In Numeri 14,11 lezen we bijvoorbeeld dat de Israëlieten Gods eer uitdaagden. Daardoor kreeg men geen tweede kans. In Hebreëën 10,26-31 lezen we ook over het tarten van Gods eer.⁸⁸

⁸⁴ deSilva, *The Hope of Glory*, 153.

⁸⁵ deSilva, *The Hope of Glory*, 153-154.

⁸⁶ deSilva, *The Hope of Glory*, 156.

⁸⁷ deSilva, *The Hope of Glory*, 161.

⁸⁸ deSilva, *Despising Shame*, 452.

Opvallend in de brief aan de Hebreeënen is hoe de schrijver op verschillende manieren de gelovigen probeert te bemoedigen. Hij spoort aan tot standvastigheid, dankbaarheid (Hebr. 10,23; 12,28), volharding en loyaliteit (Hebr. 10,36-39). De eer van de groep, gebaseerd op toewijding aan genoemde deugden, zou daardoor bevestigd worden.⁸⁹ God heeft de gelovigen een nog grotere eer beloofd. Het geloof in een toekomstig bestaan zou de Joodse christenen minder gevoelig maken voor maatschappelijk succes.

Ook op een andere manier probeert de schrijver te bemoedigen. In hoofdstuk 11 worden Abraham, Isaak en Jakob getoond als voorbeelden van geloof, terwijl in de oudheid vreemdelingen een lagere status hadden. Je geboorteland was de bron van je identiteit, het gevoel ergens bij te horen. Maar volgens de schrijver uit de trouw aan God zich in de weigering om enige stad in de wereld je thuis te noemen. De keuze om het leven van een vreemdeling te omarmen (Hebr. 11,13) betekende voor de lezers dus ook een keuze voor een lagere status. Ook zij hadden hun vroegere status verloren. De aartsvaders kozen voor een beter vaderland en dat weerspiegelt de situatie van de lezers. Zij moesten of afstand doen van Christus of ballingen blijven op doorreis naar het hemelse vaderland (Hebr. 11,16). Ook in Hebreeënen 13 worden gelovigen opgeroepen Christus' smaad te dragen met het oog op de blijvende stad. De gelovigen hebben een burgerschap in de hemel.

De lezers worden vooral opgeroepen te volharden. Uit de brief wordt duidelijk dat zij meeleefden met anderen die hun lot deelden. Zo hebben ze 'in de dagen van weleer' meegeleefd met de gevangenen en de confiscatie van hun bezittingen met vreugde aanvaard, in de wetenschap te beschikken over een beter en blijvend bezit (Hebr. 10,34). Geloof kan niet zonder volharding, betoogt de schrijver dan ook op basis van Habakuk 2.⁹⁰

3.2.4. Omkering van waarden

Het waardensysteem van de omringende wereld wordt in de brief aan de Hebreeënen in feite omgekeerd. In Hebreeënen 11,26 lezen we dat Mozes de smaad van Christus hoger heeft gewaardeerd dan de schatten van Egypte. En in Hebreeënen 11,36-38 komt een stoet mensen langs die geen eer hadden binnen de maatschappij. 'De wereld was hunner niet waardig' (NGB'51). In de verzen die hieraan voorafgaan (Hebr. 10,32-11,36) staan vele voorbeelden van mensen die door hun gehoorzaamheid een groter en langer durende eer ontvingen. Al met al worden er dus belangrijke personen binnen de 'hogere reputatierechtbank' genoemd: de gelovigen in de dagen van weleer (Hebr. 10,32-34); de geloofsvoorbeelden uit Hebreeënen 11 en Jezus Christus (Hebr. 12,2). Ook de schrijver van de brief aan de Hebreeënen treedt op als een deel van deze rechtbank (Hebr. 5,11-14).⁹¹

Duidelijk is dat de waarde van de gelovige, die volhardt in het geloof, niet moet worden gemeten met de normen van de Grieks-Romeinse maatschappij. De auteur van de brief aan

⁸⁹ deSilva, *The Hope of Glory*, 18.

⁹⁰ Van Houwelingen, 'Christelijk leven in crisistijd', 157.

⁹¹ deSilva, *The Hope of Glory*, 172.

de Hebreëën herinterpreteert de tekenen van oneer in de ogen van de omringende wereld als tekenen van eer in de ogen van God en de christelijke gemeenschap.⁹²

De schrijver van de brief daagt de gelovigen dus uit met een beroep op eer. Hij wijst hen op de onvergelykbare eer van Jezus. En hij spoort zijn lezers aan om navolgers te worden van hen die door geloof en geduld de beloften beërven (NGB'51: Hebr. 6,12). Ook probeert hij de gelovigen te stimuleren elkaar te bemoedigen om vol te houden in het geloof, en de hoop vast te houden. Ze moeten elkaar bevestigen en steunen om zo de negatieve boodschap van de ongelovige maatschappij te weerstaan.⁹³ Op deze manier stuurt de auteur aan op volharding in hun binding aan gemeenschappelijke waarden tegenover mensen die deze loyaliteit afkeuren.

Het gaat in de brief aan de Hebreëën ook om de eer van Jezus. Hij is tot Gods Zoon verklaard; dit betekent ook dat zijn eer beschermd is door de eer van God. In de antieke wereld was de eer van de ouders en voorouders bepalend voor iemands eer. De eer en waardigheid van Jezus worden dan ook een zichtbare manier gesymboliseerd. Christus werd met eer en luister gekroond (Hebr. 2,9), en zit aan de rechterhand van God (Hebr. 1,13). Ook zijn aanwijzing als hogepriester wordt expliciet genoemd als een kenmerk van de aan Hem toegeschreven eer (Hebr. 5,4-5).⁹⁴

Al met al worden de Joodse christenen uitgedaagd om vol te houden. Ze worden opgeroepen om schaamte te 'verachten', de beoordeling van eer door de maatschappij te vervangen door het verkrijgen van eer in Gods ogen. De aansporing om navolgers te worden van hen die door geloof en geduld de beloften te beërven krijgt een specifieke kleur wanneer we de brief bekijken door de genoemde lens van eer en schaamte. De weg naar eer is via geloof en gehoorzaamheid aan God, via solidariteit met anderen, zelfs in oneervolle omstandigheden, en via het verwerpen van de normen voor eer in de maatschappij, aldus deSilva.⁹⁵

In Hebreëën maar ook elders in het Nieuwe Testament zien we dat het lijden dat gelovigen onverdiend ondergaan geen schande is maar dat het juist leidt tot het omgekeerde: eer voor God en voor henzelf als christenen. Verwerping door de maatschappij wordt een bron van eer en een teken van acceptatie door God. Een schaamtevolle status van verwerping wordt 'omgeduid' tot een teken van eer en toekomstige beloning.⁹⁶ Schaamte wordt eer, is eer. Schaamtevol lijden omwille van Christus is eer bij God.⁹⁷ Goddelijke omkering!

3.2.5 Sociale identiteit

Ook via de lens van de sociale identiteit kunnen we naar de brief kijken. Een lens die verbonden is met eer en schaamte. De sociale identiteit van de geadresseerden wordt bepaald door geloofstrouw. Jezus, 'de grondlegger en voltooiër van ons geloof' (Hebr. 12,2) is het

⁹² deSilva, *The Hope of Glory*, 169.

⁹³ deSilva, *The Hope of Glory*, 150.

⁹⁴ deSilva, *The Hope of Glory*, 152.

⁹⁵ deSilva, *Despising Shame*, 459.

⁹⁶ deSilva, *The Hope of Glory*, 170.

⁹⁷ Klinker-De Klerck, 'Lijden om Christus' wil', 378.

ultieme voorbeeld van geloof voor de geadresseerden die zich in een crisissituatie bevinden. Vanaf de opening van de brief benadrukt de schrijver dat de identiteit van de geadresseerden gebaseerd is op Gods doorgaande werk in de wereld. Geloofstrouw is het identiteitskenmerk voor de lezers en de grens tussen de gelovige 'ingroup' en de ongelovige anderen wordt scherp afgebakend.⁹⁸

3.2.6. Conclusie

We hebben gezien dat het taalgebruik in Hebreeën de 'hogere reputatierechtbank' versterkt en de groepsgrenzen markeert. De lezers werden geconfronteerd met daling van hun plaats op de sociale ladder door confiscatie van hun bezittingen, onderwerping aan allerlei beproevingen en publieke vernedering. De sociale marginalisatie ging gepaard met schaamte. De schrijver van de brief maakt gebruik van het eer- en schaamtediscours om de gemeente op te bouwen, te waarschuwen en te bemoedigen.

Hij stuurt aan op volharding van de christenen in hun binding aan gemeenschappelijke waarden. Ook roept hij de lezers op zich afzijdig te houden van degenen die dat niet doen en wijst hij op het verkeerde voorbeeld van de woestijngeneratie. Het waardensysteem van de 'wereld' wordt in de brief aan de Hebreeën in feite omgekeerd. Wat tekenen van oneer zijn in de ogen van de 'wereld' zijn in feite tekenen van eer in de ogen van God en de christelijke gemeenschap.

Geloof is een belangrijk identiteitskenmerk voor de gelovigen en de grens tussen de gelovige 'ingroup' en de ontrouwe anderen wordt scherp afgebakend.

3.3. Eer en schaamte in de brief van Jakobus

3.3.1 Rijkdom en armoede

De invloed van de eer- en schaamtecultuur is in de brief van Jakobus minder expliciet aanwezig dan in de brief aan de Hebreeën. Wel kunnen we volgens Patrick Hartin de aandacht voor armoede en rijkdom in de brief met de eer- en schaamtecultuur in verband brengen. Nu gebruikt Jakobus zelf niet de woorden eer en schaamte, maar de achtergrond van zijn brief wordt mede bepaald door de sociale verschillen tussen arm en rijk. Materiële goederen en sociale status werden met eer verbonden; de armen werden vaak met minachting behandeld. Jakobus wil zijn lezers, die te maken hadden met armoede, bemoedigen, door hen eraan herinneren dat er een rechtvaardig oordeel komt (Jak. 5,7-11).

⁹⁸ Marohl, 'Hebrews' In: Tucker, Brian J. en Aaron Kuecker, *T&T Clark Social Identity Commentary on the New Testament*, (London: Bloomsbury Publishing, 2020), 487-490.

Er is volgens L. Floor weinig onderzoek gedaan naar de sociaalhistorische situatie van de brief van Jakobus. Maar juist de schrijnende tegenstelling tussen rijk en arm was volgens hem in die tijd het meest acute 'euvel', waarbij de rijken de armen meedogenloos konden uitbuiten om zelf weelderig kunnen leven. Verschillende perikopen, o.a. Jakobus 1,9-11, geven volgens Floor een kijkje in de sociale omstandigheden van de gemeenschap aan wie de brief van Jakobus gericht is.⁹⁹ Armoede hing samen met je plaats op de sociaaleconomische ladder. Onder aan deze ladder bevonden zich de landarbeiders, die een karig bestaan hadden en boven aan de ladder was de stedelijke aristocratie te vinden. Tot deze groep behoorden de grondeigenaars. Tussen deze twee uitersten waren als een soort kleine middenstand de handarbeiders en de ambtenaren te vinden.¹⁰⁰

Volgens Hartin laat Jakobus in hoofdstuk 2 aan de hand van een voorbeeld zien dat de voorkeursbehandeling van de rijken volgens de waarden van de toenmalige, Grieks-Romeinse maatschappij normaal was. Volgens dit waardensysteem is de man met de prachtige kleren en gouden ringen eervol, terwijl de arme man in vossen schaamtevol is. Jakobus benadrukt echter in vers 4 dat het begunstigen van anderen op basis van hun rijkdom zonde (zie ook het woord ἀμαρτία in vers 9) is.

Jakobus stelt in hoofdstuk 2 een bepaald probleem in de gemeente aan de kaak. In vers 6 lezen we dat de geadresseerden de armen 'smadelijk' (NBG'51), 'met minachting' (NBV) hebben behandeld, 'oneer aangedaan' (SV). Letterlijk staat er in het Grieks: ἡτιμάσατε τὸν πτωχόν. Daarin volgt men in feite de rijken die 'de voortreffelijke naam die over u is uitgesproken' (vers 7), dat wil zeggen de naam van Christus, door het slijk halen. God heeft echter de armen uitgekozen en keert de waarden van de maatschappij om. De arme wordt rijk in het geloof en erfgenaam van het Koninkrijk (NGB'51: vers 5). In vers 8 en 9 laat Jakobus volgens Hartin zien hoe het navolgen van de Thora ware eer met zich meebrengt. Centraal in de wet staat de liefde voor de naaste. Het discrimineren van de armen is een inbreuk op de deugd van eer en daarom schaamtevol. Eervol gedrag vereist bovendien dat je de hele wet houdt, terwijl schaamtevol gedrag inhoudt dat je met een van de geboden breekt (vers 10-11). Eervol gedrag is overeenkomstig 'de wet die vrijheid brengt' (vers 12).¹⁰¹

Ook in de mozaïsche wet wordt aangedrongen op rechtvaardigheid en armenzorg. Israël vormde in dit opzicht al een tegencultuur voor de volken.

Evenals in Hebreeën zien we dat het taalgebruik in Jakobus de 'hogere reputatierechtbank' versterkt en de groeps grenzen markeert. De gelovigen die een lage plaats hadden op de sociaaleconomische ladder werden met minachting behandeld. Jakobus houdt zijn lezers een alternatief systeem van eer voor en adviseert hen om geen rekening te houden met de beoordeling van eer in de dominante cultuur. Hij stuurt aan op volharding van de christenen

⁹⁹ Floor, *Jakobus*, 58,

¹⁰⁰ Floor, *Jakobus*, 59.

¹⁰¹ Hartin, *James*, 147.

in hun binding aan gemeenschappelijke waarden en de geboden en roept op om zich afzijdig te houden van 'de wereld'.

Liberaal theologen zien in de brief van Jakobus een tegenstelling tussen rijkdom en onrechtvaardigheid aan de ene kant en armoede en rechtvaardigheid aan de andere kant. Het ware volk van God is arm, zou Jakobus suggereren.¹⁰² Maar er waren volgens Jakobus 1,10 ook rijke gelovigen en volgens Jakobus 4,13 ook handelaren. Zorgvuldige lezing van de brief behoedt ons ervoor om simpelweg de lezers met de armen te identificeren en de rijken met de onderdrukkers.

Volgens Richard Bauckham vertegenwoordigen de rijke en de arme man in Jakobus 2,2-3 niet het hele sociale spectrum, maar zijn het twee uitersten zoals de rijke man en Lazarus in de gelijkenis van Jezus (Luk. 16,19-31). Jakobus spreekt niet alleen over de arme en de rijke maar ook over andere mensen (Jak. 2,2-7;14-16). En in Jakobus 4,13-5,6 richt hij zich retorisch tot twee verschillende groepen rijken.¹⁰³

Ook Darian Lockett benadrukt dat de lezers niet rechtstreeks aangesproken worden als arm of rijk. Jakobus 2,2-7 zou volgens hem geen weergave zijn van historische gebeurtenissen. Het is meer een gelijkenis om te onderwijzen. De hypothetische voorbeelden dwingen de lezers wel tot een keuze. Willen ze zijn als de arme of als de rijke? Ook Jakobus 5,1-6 zou niet naar een bepaald publiek verwijzen, maar de lezers op een retorische manier uitnodigen getuige te zijn van veroordeling van de rijken. De lezers behoren niet de waarden, houding en daden van de rijke te delen; anders worden zij ook geoordeeld.¹⁰⁴ Al met al worden ze op een retorische manier uitgenodigd om zich te identificeren met de houding van de armen, maar ze worden niet met de armen zelf geïdentificeerd.

De armen, die zich onderaan de sociaaleconomische ladder bevonden, waren niet alleen arm in vergelijking met anderen, maar ze misten ook veiligheid in hun bestaan, waardoor ze hun toevlucht tot God zochten.¹⁰⁵ Armoede heeft in sommige delen van de brief ook een duidelijk religieuze connotatie. De arme is de 'arme van geest', die in zijn nood zijn vertrouwen op de Heer stelt. Bij de 'onaanzienlijke gelovige' in Jakobus 1,9-11 gaat het ook om diens nederige houding tegenover God.

Jakobus bepleit volgens Bauckham een tegencultuur met 'alternatieve' sociale en economische relaties als voorschot op de komst van het Koninkrijk van God, waarin Gods waarden geheel worden gerealiseerd. Het gaat bij die tegencultuur om een gemeenschap die kwetsbaar is voor het dominante waardensysteem, maar die ook de kracht heeft om zich daartegen te verzetten. In die tegencultuur met een alternatief systeem van waarden is loyaliteit aan God vereist en wordt de 'wereld' als een afgod beschouwd.¹⁰⁶ In dit verband zou Jakobus in hoofdstuk 2,8 (NGB'51) 'de koninklijke wet' (νόμον βασιλικόν) noemen als tegenstelling tot het systeem van sociale waarden waarin armen veracht worden vanwege

¹⁰² Douglas J. Moo, *The Letter of James*, (Michigan: Eerdmans, 2000), 24.

¹⁰³ Bauckham, *James*, 189.

¹⁰⁴ Lockett, *'Pure and undefiled religion'*, 188-189.

¹⁰⁵ Bauckham, *James*, 190, 191.

¹⁰⁶ Bauckham, *James*, 197- 199.

hun plaats in de sociale hiërarchie. Die koninklijke wet luidt: Je zult je naaste liefhebben als jezelf!

Het feit dat Jakobus al in hoofdstuk 1 met het thema rijkdom-armoede begint, zet wel de toon. Het geloof in Jezus is onverenigbaar met partijdigheid tussen mensen met een verschillende sociaaleconomische status. Dit onderscheidt de geloofsgemeenschap van de Grieks-Romeinse wereld. De rijke man in mooie kleren zou volgens Jason Coker een beschrijving zijn van iemand van de Romeinse 'equestrian' klasse of zelfs hoger.¹⁰⁷ Maar Jakobus keert de waarden van de Grieks-Romeinse wereld om. 'God keert zich tegen hoogmoedigen, maar aan nederigen schenkt Hij zijn genade' (Jak. 4,6). De gelovigen moeten niet assimileren met dit aspect van de Grieks-Romeinse cultuur. Volgens Gerd Theissen en Pierre Keith zou de aanval op rijkdom dan ook een indirecte aanval zijn op de Romeinse politieke elite.¹⁰⁸

3.3.2. Patroon-cliëntrelatie

Het bevoordelen van de rijken was ook door het patroon-cliëntsysteem een bekend fenomeen in de tijd van Jakobus. De speciale aandacht voor de rijke man als een potentieel patroon voor de gemeenschap en de houding tegenover de arme in het voorbeeld van Jakobus in hoofdstuk 2,2-4 was normaal in die tijd. Hoewel rijken gewoonlijk beschouwd werden als hebberig en onderdrukkend, werden ze ook geëerd als patronen. Patronage was een deel van het sociale systeem, dat voor de meeste mensen gunstig werkte behalve voor de armen. Toch was ook voor de armen het vinden van een patroon een manier om financiële steun en een bepaalde status te krijgen. Soms was er een tussenpersoon die weer verwees naar een andere patroon die betere hulp kon bieden. Van de cliënt werd als reactie loyaliteit en dankbaarheid gevraagd.¹⁰⁹

Het patronagesysteem werd bevorderd door degenen die de voordelen van een rijke patroon benutten en daarbij de armen verwaarloosden. De beschuldiging van Jakobus aan zijn lezers in hoofdstuk 2,6 dat ze de armen smadelijk of met minachting behandelen keert, zoals in de vorige paragraaf naar voren kwam, de dominante sociale waarden om!¹¹⁰ De maatschappij vond rijkdom waardevol en eervol, en armoede leidde tot schaamte en degradatie, maar Jakobus ziet dit anders. In de christelijke gemeente kregen de volgelingen van Jezus eer vanwege hun geloof in God, meer dan vanwege hun rijkdom en status in de maatschappij.¹¹¹ In de gemeente zou ware eer gelegen zijn in de manier waarop men armen behandelt. Jakobus laat zien dat de belangrijkste waarde die van gelijkheid is: de mensen zijn geschapen als Gods

¹⁰⁷ Coker, 'James', In: Tucker, Brian J. en Aaron Kuecker, *T&T Clark Social Identity Commentary on the New Testament*, (London: Bloomsbury Publishing, 2020), 518.

¹⁰⁸ Coker, 'Calling on the Diaspora: Nativism and Diaspora Identity in the Letter of James', In: Tucker, J. Brian, Coleman A. Baker (ed), *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament* (London/New York: Bloomsbury Publishing Plc., 2014), 450.

¹⁰⁹ Hartin, *James*, 142-145.

¹¹⁰ Bauckham, *James*, 188-189.

¹¹¹ Hartin, *James*, 144.

evenbeeld (Jak. 3,9). Het gevolg daarvan is dat iedereen gelijk met eer en waardigheid behandeld wordt.¹¹²

God zou in de brief van Jakobus volgens Hartin de ware, unieke patroon zijn, die de volgelingen van Jezus zijn goede gaven geeft (Jak. 1,17). Zonder voorbehoud en zonder verwijt geeft God als patroon wijsheid aan degene die erom vraagt (Jak. 1,5). Zijn grootste geschenk is de gave van wedergeboorte in een nieuwe familie die zijn eigen waarde en eer heeft (Jak. 1,18). Hij zou dus de ideale patroon zijn die de armen meer zegent dan de rijken. En als antwoord vraagt Hij geloof, loyaliteit en dienstbaarheid.¹¹³

Terecht benadrukt Lockett echter dat het bij God vooral om een verbondsrelatie gaat, waarbij onverdeelde trouw en gehoorzaamheid van belang zijn. 'Uitbuitende' patroon-cliëntrelaties karakteriseren de 'wereld', die onrein is. In plaats van een rijke patroon te zoeken moeten de lezers zich met hun hele hart aan God wijden als de gever van alle goeds en zich wijden aan zuivere godsdienst.¹¹⁴ De brief is geschreven om de lezers te waarschuwen dit perspectief niet uit het oog te verliezen. In termen van reinheid trekt Jakobus een scheidslijn tussen het publiek tot wie hij zich richt en de Grieks-Romeinse wereld waarbij de rijke als patroon gezien wordt.¹¹⁵ Jakobus trekt dus een scheidslijn tussen de patroon-cliëntrelatie met de rijke en de verbondsrelatie met God en legt de nadruk op de nieuwe identiteit van de gelovigen.

3.3.3. Identiteitskenmerken

Zoals eerder gezegd werd in de Grieks-Romeinse maatschappij iemands identiteit bepaald door zijn status in de samenleving. Die sociale status was vaak gebaseerd op iemand wettelijke positie in het antieke huishouden, de familia, en de maatschappij en werd verder bepaald door geboorte, familie, rijkdom, opvoeding, burgerschap, enzovoort. Eer en schaamte bepaalden of iemand 'in' of 'out' was. Een tweede categorie die de mensen in de Grieks-Romeinse wereld verdeelde, was etniciteit. Men was Jood of heiden, Griek of barbaar. Een derde categorie was gender. Het perspectief was mannelijk: een vrouw gold als 'de ander'. Mannen werden in de Grieks-Romeinse literatuur gecategoriseerd als goed, edel of goddelijk, terwijl vrouwen werden beschreven als sluw, inferieur, roekeloos en timide. In het algemeen werden mannen als superieur gezien.

De uniekheid van de vroege christelijke gemeenten is volgens Jason Coker dat de gelovigen een nieuwe identiteit kregen, gekenmerkt door de Geest. Die nieuwe identiteit moesten ze 'uitleven' binnen hun sociale status. Ze verloren hun sociale status dus niet noch hun etniciteit of gender, maar ze verenigden hun nieuwe identiteit met hun nieuwe gemeenschap. In die christelijke gemeenschap was er geen sprake van Jood of Griek, slaaf of vrije, man of vrouw, rijke of arme. Ze moesten op een nieuwe manier met elkaar omgaan, waarbij er geen sprake was van 'de ander' maar van 'wij christenen'.¹¹⁶

¹¹² Hartin, *James*, 146.

¹¹³ Hartin, *James*, 145-147.

¹¹⁴ Lockett, *Pure and undefiled religion*, 211.

¹¹⁵ Lockett, *Pure and undefiled religion*, 213.

¹¹⁶ Coker, 'James', 19.

Volgens Coker vormt de taal van de sociale identiteit een belangrijke context voor de brief van Jakobus.¹¹⁷ De lezers waren in de diaspora gescheiden van hun thuisland en hadden zoals ik in 2.2.2. aangaf, een hechte band met de moederkerk in Jeruzalem. Daarom was identiteit of gebrek aan identiteit een belangrijk item. Het rijk van God is volgens Jakobus het thuisland van de lezers in de diaspora. Degenen die de scheidslijn tussen het rijk van God en het rijk van de wereld overschrijden, worden twijfelaars genoemd.¹¹⁸ Meer dan elders in het Nieuwe Testament gebruikt Jakobus het woord ἀδελφοί, soms afgewisseld door ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, voor alle leden van de gemeente, en creëert daarmee een collectieve identiteit die gekenmerkt wordt door gelijkheid. De term ἀδελφοί komt uit de sfeer van de familie, de belangrijkste groep waartoe men in de oudheid hoorde. Met het bezittelijk voornaamwoord *mijn* (μου) geeft Jakobus aan hoe nauw de geestelijke band tussen hem en zijn lezers is. Nu heeft ἀδελφοί niet strikt de connotatie van gelijkheid, maar Jakobus gebruikt het woord wel om de geloofsband tussen hem en alle lezers te benadrukken.¹¹⁹ Die zijn niet alleen broeders en zusters, maar ze worden door Jakobus ook bemind. Hij verheft zich niet boven zijn lezers, maar spreekt hen aan op gelijk niveau. Hoe groot zijn gezag in de vroege kerk ook was, hij staat naast de medegelovigen om hen te dienen met zijn waardevolle adviezen en noodzakelijke vermaningen.¹²⁰ Hij gebruikt de taal van reinheid en volmaaktheid om een vroomheid te definiëren die de lezers in de diaspora met het thuisland verbindt en hen scheidt van de wereld.¹²¹

De taal van de sociale identiteit is een van de lenzen waardoor we de brief van Jakobus beter leren begrijpen. Zoals in 2.2.3. belicht, kunnen we brief ook bezien door de lens van de wijsheidsliteratuur. Een lens die daarmee samenhangt is die van de reinheidstaal, die vaak in de eerste eeuw gebezigd werd. De reinheidstaal is volgens Lockett op centrale plaatsen in de compositie te vinden, namelijk in Jakobus 1,26,27, Jakobus 3,6.17 en Jakobus 4,8. Jakobus noemt in hoofdstuk 3,17 de wijsheid van boven allereerst rein, zuiver (niet volmaakt).¹²² Zowel met betrekking tot de houding tegenover de arme als wat betreft het gebruik van de tong houdt Jakobus zijn lezers een spiegel voor. Daarbij verwerpt hij de sociale normen die gangbaar waren in de Grieks-Romeinse cultuur, een dominante cultuur die Jakobus associeert met de 'wereld'. Te midden van een cultuur die onrein is, wil Jakobus een zuivere gemeenschap bewaren. De reinheid waar hij op focust, houdt verband met volmaaktheid, een hoofdthema in zijn brief. Zorg voor de weduwen en wezen en 'zichzelf onbesmet van de wereld bewaren' (NGB'51: 1,27) zijn met die notie van volmaaktheid verbonden.

Dat maakt ook de koppeling van de introductie in Jakobus 1,2-4 en de conclusie in Jakobus 1, 26-27 plausibel. Volmaaktheid betreft de onverdeelde toewijding aan God en reinheid betreft de afscheiding van de 'wereld'.¹²³ Reinheid was in het algemeen voor de Joden belangrijk voor

¹¹⁷ Coker, 'James', 515.

¹¹⁸ Coker, 'Calling on the Diaspora' 446.

¹¹⁹ Trebilco, *Self-designations and Group Identity in the New Testament*, 57-58.

¹²⁰ Floor, *Jakobus*, 20.

¹²¹ Coker, *Calling on the Diaspora*, 452.

¹²² Lockett, *Pure and undefiled religion*, 4.

¹²³ Lockett, *Pure and undefiled religion*, 118.

hun nationale identiteit om zich te onderscheiden van de heidenen. Maar zo heeft Jakobus het volgens Lockett niet bedoeld. Het gaat om een tegenstelling tussen twee wereldbeelden en niet zozeer om sociale scheidslijnen. Jakobus benadrukt de onverdeelde toewijding aan God en niet zozeer de afscheiding van de seculiere maatschappij. In zekere zin staat hij open voor de Grieks-Romeinse taal en cultuur.¹²⁴

Ook Bauckham benadrukt dat Jakobus geen sociologische grens rond de gemeenschap trekt. Er wordt niet zoals in de eer- en schaamtecultuur een onderscheid gemaakt tussen insiders en outsiders om de identiteit van de gemeenschap te versterken. De identiteit van de gelovigen is geworteld in God en in Christus, de Heer der heerlijkheid. Als een tegencultuur is de gemeente onderscheidend, maar dit onderscheid betekent geen sociale afscheiding.¹²⁵ De tegencultuur waarover Jakobus schrijft heeft waarden en een leefstijl die vreemd zijn aan die van de dominante maatschappij. En tot die tegencultuur behoort een eervolle omgang met de armen.

3.3.4. Conclusie

In dit hoofdstukgedeelte heb ik de invloed van de eer-en schaamtecultuur in de brief van Jakobus beschreven. Die invloed is minder expliciet aanwezig dan in de brief aan de Hebreeëen. Wel kunnen we de aandacht voor armoede in de brief met de eer-en schaamtecultuur in verband brengen. De achtergrond van de brief van Jakobus wordt immers mede bepaald door de sociale verschillen tussen arm en rijk. Armen werden vaak met minachting behandeld en armoede betekende een lage plaats op de sociaaleconomische ladder. Rijken werden met eer behandeld, ook als patroon. Jakobus veroordeelt partijdigheid en keert de waarden van de toenmalige maatschappij om. Hij wijst op de koninklijke wet: Je zult je naaste liefhebben als jezelf!

Jakobus legt ook nadruk op de nieuwe identiteit van de gelovigen. Een nieuwe identiteit die ze moeten 'uitleven' binnen hun sociale status en die hen aan elkaar verbindt. Volmaaktheid ofwel onverdeelde toewijding aan God is integraal verbonden met Jakobus' oproep tot reinheid (afscheiding van de 'wereld'). Daarmee bedoelt hij niet dat zijn lezers zich moeten terugtrekken uit de maatschappij. De identiteit van de gelovigen is geworteld in God en in Christus, de Heer der heerlijkheid. De waarden en de leefstijl van de gelovigen zijn dan ook anders dan die van de dominante maatschappij. Zo horen ze eervol met de armen om te gaan. Ten slotte zien we dat het taalgebruik van Jakobus, zij het minder duidelijk dan in Hebreeën, de 'hogere reputatierechtbank' versterkt en de groepsgrenzen markeert. Opvallend is dat hij zich niet laat voorstaan op zijn gezag als apostel maar de band met zijn lezers benadrukt.

¹²⁴ Lockett, *Pure and undefiled religion*, 218.

¹²⁵ Bauckham, *James*, 180.

3.4. Conclusie hoofdstuk 3

De invloed van de eer-en schaamtecultuur is in de brief aan de Hebreëën en in de brief van Jakobus duidelijk aanwezig. In Hebreëën hebben de smaad en vernedering vooral te maken met de geloofskeuze van de lezers, en in Jakobus met de sociaaleconomische situatie, het leven in armoede. In beide brieven wordt er ook nadruk op gelegd dat de gelovigen een nieuwe identiteit hebben in Christus. Het taalgebruik versterkt de 'hogere reputatierechtbank'.

Hoofdstuk 4: Hebreeën 12,7-11

In dit hoofdstuk beantwoord ik de deelvraag: wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan in Hebreeën 12,7-11? Eerst plaats ik de te bespreken verzen in hun context en geef ik een overzicht van de structuur van Hebreeën 12. Daarna laat ik zien wat de betekenis is van het Griekse woord *διόχνη* in vers 2 en de betekenis van het beeld van de wedloop. Vervolgens geef ik een vertaling van Hebreeën 12,7-11 en ga ik in op de betekenis van *παιδεία*. Ten slotte ga ik na wat het verband is tussen *παιδεία* en *ὑπομονή* en geef ik met een conclusie een antwoord op de deelvraag van dit hoofdstuk.

4.1. Context en structuur

Er is een duidelijk verband tussen Hebreeën 11 en 12. In hoofdstuk 11 worden degenen in herinnering gebracht die volgehouden hebben door hun geloof. Het doel van de schrijver van de brief bij zijn focus op de voorbeelden van geloof is om de lezers aan te sporen geduldig te zijn en gelovig te volharden ondanks alle moeilijkheden.

Hoofdstuk 11 is dus de context van hoofdstuk 12 en bereidt de aansporing voor om te volharden. Al in het eerste vers van hoofdstuk 12 wordt verwezen naar al die geloofsgetuigen in hoofdstuk 11. Het Griekse woord *νέφος* voor wolk was een algemeen beeld voor een grote menigte en *περικείμενον* (zo'n grote) trekt de aandacht naar de grootte van die menigte. De aansporing om te volharden krijgt daarmee een bepaalde urgentie. In de hele brief zien we trouwens de aansporing om te volharden terug (Hebr. 3,6; 3,12; 3,14; 4,1; 4,11; 5,11-12; 6, 12; 10,23; 10, 36; 12,15).

Hebreeën 12,1-13, dat de aandacht richt op het volhouden, kan het beste onderverdeeld worden in twee gedeelten:

- Vers 1-3: over het volhouden in een wedloop, omringd door de wolk van getuigen uit hoofdstuk 11 en kijkend naar het voorbeeld van Jezus. De lezers worden met de ogen gericht op Jezus bemoedigd in een strijd die gevolgen heeft voor de toekomst.
- Vers 4-13: eveneens een aansporing om vol te houden, dit keer onderbouwd door de idee van goddelijke discipline.¹²⁶

De schrijver van de brief aan de Hebreeën bemoedigt de lezers in hoofdstuk 12 volgens Clayton Croy op drie manieren: 1. Het beeld van hun beproeving als een *ἀγών*, een wedloop. 2. Het voorbeeld van Jezus, die de wedloop voltooide en hen de hoop op overwinning geeft. 3. Een interpretatie van hun lijden als goddelijke discipline niet in de zin van straf voor zonde, maar als opvoeding of training in bepaalde deugden. Met deze bemoediging hoopte de

¹²⁶ Croy, *Endurance in suffering: Hebrews 12:1-13 in its rhetorical, religious, and philosophical context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 1.

schrijver het geloof van de gemeente te vernieuwen.¹²⁷ Uit vers 4 blijkt namelijk dat de lezers mat waren geworden in de strijd tegen de zonde. Volgens Croy is het begrip zonde een personificatie van de zondaren uit vers 3.¹²⁸ De 'zonde' heeft in ieder geval te maken met 'de zondaars' (vers 3), de tegenstanders van de gemeente en van het christelijk geloof. Mogelijk dat zij de gelovigen probeerden te bewegen tot afval of hen terug te brengen tot een wettische vorm van Jodendom.¹²⁹ Maar met 'de zondaars' kan ook bedoeld worden op de heidenen die antichristelijk zijn.

Eerder in 3.2.3. schreef ik in verband met de traagheid van de gelovigen (Hebr. 6,12) en het wegblijven van de samenkomsten (Hebr. 10,25) dat dit misschien te maken had met hun reputatie in de maatschappij. Hebreeën 12,4 zou hier ook mee te maken kunnen hebben. Maar het is ook mogelijk dat de ervaringen van de gelovigen met beproevingen, beledigingen en vervolging hen deed twifelen aan Gods liefde. Daardoor kon er sprake zijn van een bepaalde verslapping: waar doe ik het allemaal voor?

De verwijzing in vers 5 en 6 naar Spreuken 3,11 en 12 over de noodzaak van goddelijke discipline is in dit verband opvallend. In de originele context van Spreuken 3,11 en 12 is παιδεία duidelijk straffend van aard met correctie als doel. Op de betekenis van παιδεία kom in 4.5. terug. In ieder geval wordt uit het citaat duidelijk dat goddelijke discipline en kindschap elkaar niet uitsluiten.

4.2. De schande van het kruis

In Hebreeën 12 is vers 2 een sleutelvers. Jezus liet zich niet afschrikken door de αἰσχύνη, de schande/schaamte van het kruis. Schaamte die ook te maken zal hebben gehad met de ontkleding en het feit van de kruisiging zelf (Joh. 19,16-30). Zoals we in 3.1.2 zagen, heeft schaamte in eerste instantie een positieve waarde: gevoeligheid voor je eigen reputatie, gevoeligheid voor de mening van anderen. Gevoel voor schaamte valt samen met respect voor de regels van menselijke interactie. Je respecteert de sociale grenzen. Wanneer iemand zich dus niet laat afschrikken door schande, geeft hij een negatieve beoordeling van de mening van anderen die zijn daden schaamtevol vinden.

Tegen de achtergrond van de Joodse literatuur over martelaren en de Stoïcijnse/Cynische visie op eer en oneer, wordt de betekenis van Hebreeën 12,2 nog duidelijker. Stoïcijnse filosofen deden een beroep op de rechtbank van hun eigen geweten of op het heersend principe, dat gerelateerd was aan een godheid. Ze relativeerden de beoordelingen van de maatschappij over eer en oneer. Ook in 2 en 4 Makkabeeën komt pregnant naar voren dat er een alternatief systeem van eer was. De sterke overtuiging dat God de hoogste rechtbank is, was het fundament onder het gedrag van de martelaren en ook van de christenen. Hebreeën 11,35b zou dan ook een verwijzing kunnen zijn naar de Makkabese martelaren.¹³⁰

¹²⁷ Croy, *Endurance in suffering*, 218.

¹²⁸ Croy, *Endurance in suffering*, 194.

¹²⁹ Bette. J. C. e.a. (red.), *Hebreeën tot en met Judas* (Soest: In de Ruimte, 1995), 269.

¹³⁰ deSilva, *Despising Shame*, 444.

Terug naar vers 2: Jezus liet zich niet afschrikken door de schande, schaamte van het kruis. Dit betekent niet dat Hij stoïcijns tegen lijden en dood aankeek. Hij gaf een nieuw 'paradigma' voor de christelijke minderheid door niet te rekenen met de negatieve beoordeling van de buitenwereld maar alleen met de beoordeling van God en de vreugde die voor Hem lag. Hij verachtte de genadeloze reputatie die Hij door het kruis kreeg in de ogen van de Grieks-Romeinse wereld. Voor Gods 'reputatierechtbank' was Jezus de hoogste eer waard.¹³¹ Hij is Zoon, heer van alle dingen. Dat Hij aan de rechterhand van God zit wordt steeds herhaald (Hebr. 1,3; 8,1;10,12).¹³² Zoals in 3.1.1. naar voren kwam, symboliseerde het zitten aan de rechterhand van een belangrijk iemand in de oudheid dat er aan jou eer werd verleend.

De schrijver van de brief aan de Hebreeënen benadrukt Jezus' verhoogde status mogelijk ook om de gelovigen te bemoedigen: verachte reputatie in de ogen van de maatschappij (of hun nationalistische Joodse volksgenoten) kan leiden tot eer en een hoge reputatie bij God. Hij wil de ontvangers van de brief minder afhankelijk maken van de goed- of afkeuring door de maatschappij. Ze waren gevoelig voor het verlies van status en eer (zie 3.2.1.). De eer die Jezus ontving, verzekerde hen echter van de zegeningen die beloofd waren aan Gods kinderen.

De eerste kerkvaders hebben volgens deSilva Hebreeënen 12,2 ook zo begrepen. Jezus' houding tegenover de negatieve beoordeling van de 'wereld' was een voorbeeld voor gelovigen die Hem wilden volgen en mochten delen in zijn eer en overwinning.¹³³ De weg van Jezus is voor de lezers een bemoediging om Hem met volharding en zelfverloochening te volgen. Jezus' verhoging bewijst dat de waardering door de maatschappij niet belangrijk is: degene die de meest vernederende dood ondergaat in de ogen van de 'wereld' krijgt de meest verhoogde status in Gods ogen.

Terecht wijst Kees Haak erop dat het kruis niet alleen een verzoening van schuld is, maar ook een instrument van schaamte dat door Christus omgebogen wordt tot een toonbeeld van onbaatzuchtige liefde.¹³⁴ Daarbij is het volgens mij van belang om niet een bepaalde betekenis te verabsoluteren. Dat geldt ook voor 'de schande van het kruis'. We moeten Hebreeënen 12 niet alleen lezen vanuit de eer- en schaamtecultuur of door de lens van sociale identiteit. DeSilva, Croy en ook andere auteurs laten slechts een bepaalde lens zien waardoor je deze verzen kunt bekijken. Daarbij is het risico dat bepaalde aspecten overbelicht en andere aspecten onderbelicht worden.

Duidelijk is dat het volhouden van pijnlijke ervaringen van verlies en smaad een soort wedloop is voor de gelovigen. Met vaderlijke discipline begeleidt God hen in die wedloop. In 4.5. werk ik dit beeld verder uit.

4.3. Wedloop

¹³¹ deSilva, *Despising Shame*, 446.

¹³² deSilva, *Despising Shame*, 446.

¹³³ deSilva, *Despising Shame*, 447.

¹³⁴ Cornelis J. Haak, *Via alle culturen*, , https://youtu.be/nxywho_y8Vw (geraadpleegd op 20-02-2022).

De auteur gebruikt in verband met volharding het beeld van de wedloop. Op de achtergrond staat het beeld van een amfitheater waar het publiek rondom op de tribunes zit en de hardlopers in de renbaan met vurige aanroepen aanspoort. Geloof vraagt immers om volharding. De wolk van getuigen omringt de gelovigen en spoort hen aan tijdens de wedloop: Volhouden! Laten we met volharding de wedloop lopen, die vóór ons ligt.¹³⁵ Ook Hebreeën 12 en 13 bevatten een aansporing om vastberaden de wedloop te voltooien.

Veel minderheidsculturen gebruikten het beeld van een wedloop als een manier om de ervaring van schande en afwijzing te plaatsen in het licht van een competitie voor een eervolle overwinning. Dat zien we volgens deSilva terug in de brief aan de Hebreeën. De ervaring van schande en afwijzing door de ongelovige maatschappij wordt een bron voor hun toekomstige beloning. Vandaar dat de deugden van moed en volharding worden geprezen.¹³⁶ De atletische metafoor moet ook begrepen worden als een bijdrage tot de eschatologie van de brief. Er is een beloning, een toekomstige vreugde, die dient als een aansporing om vol te houden.¹³⁷ Opvallend is dat de beelden van atletische training en morele discipline vaak worden gecombineerd. Zo zag Chrysostomus παιδεία als een vorm van γυμνασία.¹³⁸ Ook het woord γεγυμνασμένοις in Hebreeën 12,11 roept een atletisch beeld op. In 4.4.2. kom ik hierop terug.

4.4. Vertaling Hebreeën 12,7-11

Voordat ik inga op het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht ervan geef ik eerst een vertaling van Hebreeën 12,7-11 vanuit het Grieks (NA28) en vermeld ik enkele grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden.

- 7** εἰς παιδείαν ὑπομένετε,
ὥς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεός.
τίς γὰρ υἱὸς ὃν οὐ παιδεύει πατήρ;
- 8** εἰ δὲ χωρὶς ἐστε παιδείας
ἧς μέτοχοι γεγονάσιν πάντες,
ἄρα νόθοι καὶ οὐχ υἱοὶ ἐστε.
- 9** εἴτα τοὺς μὲν τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας εἶχομεν παιδευτὰς
καὶ ἐνετρεπόμεθα·
οὐ πολὺ [δὲ] μᾶλλον ὑποταγησόμεθα τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων καὶ ζήσομεν;
- 10** οἱ μὲν γὰρ πρὸς ὀλίγας ἡμέρας κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς ἐπαιδεύον,
ὁ δὲ ἐπὶ τὸ συμφέρον
εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἀγιότητος αὐτοῦ.
- 11** πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι ἀλλὰ λύπης,
ὑστερον δὲ καρπὸν εἰρηνικὸν τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσιν δικαιοσύνης.

¹³⁵ Van de Kamp, *Hebreeën*, 288.

¹³⁶ deSilva, *The Hope of Glory*, 170-171.

¹³⁷ Croy, *Endurance in suffering*, 221.

¹³⁸ Croy, *Endurance in Suffering*, 197.

4.4.1. Werkvertaling

7 Jullie moeten volhouden (gezien de context een imperatief) tot/ met het oog op discipline
God gedraagt zich jegens jullie als zonen.

Want welke zoon is er die door een vader niet discipline wordt bijgebracht?

8 Maar als jullie zonder discipline zijn,
die allen ondergaan hebben,
dan zijn jullie bastaards en geen zonen.

9 Verder hadden wij de vaders van ons vlees als opvoeders
en wij hadden ontzag;
zullen wij ons dan niet veel meer onderwerpen aan de vader van de geesten en leven?

10 Want zij hebben voor weinig dagen opgevoed naar het hun goed dacht,
maar Hij doet het tot nut
opdat wij deel krijgen aan zijn heiligheid.

11 En alle discipline lijkt op het ogenblik niet een zaak van vreugde, maar van smart te zijn,
maar later brengt ze hun die door haar geoefend zijn, een vreedzame vrucht van
gerechtigheid.

4.4.2. Grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden

Vers 7 kan volgens Croy als een soort syllogisme worden beschouwd.

Algemene premisse: Elke zoon ondergaat discipline van zijn vader

Specifieke premisse: God behandelt jullie als zonen

Conclusie: houd de situatie van discipline vol.

Vers 8 is dan een herformulering in de vorm van een tegenstelling en breidt de gedachte van *7c* op drie manieren uit. Het gaat over naar de tweede persoon, παιδεία wordt beschouwd als een ervaring van allen en het resultaat van discipline wordt zowel negatief verwoord (jullie zijn geen zonen) als positief (jullie zijn bastaards). Zo geeft de schrijver de lezers een sterke prikkel om hun lijden te herinterpreteren.¹³⁹

Opvallend in *vers 8* is dat de lezers direct worden aangesproken. Ook wordt παιδεία zoals gezegd gezien als algemene ervaring. Deze notie van 'delen' is een belangrijk thema in Hebreëen (3,1; 3,14; 6,4). De gelovigen delen in παιδεία, wat hun geloof uitdaagt. Het leidt tot volharding, en heeft als resultaat: het delen in Gods heiligheid (Hebr. 12,10).

¹³⁹ Croy, *Endurance in Suffering*, 200, 201.

εἴτα in vers 9 leidt een nieuw argument in. De schrijver maakt gebruik van een analogie vanuit de algemene ervaring. Na de bewering volgt een retorische vraag waarin de schrijver ook zichzelf betreft. Hij schrijft in de wij-vorm. Ook hij moet leren van Gods discipline.¹⁴⁰

Het antwoord op de retorische vraag bevat een intensivering. De woordgroep *Vader van de geesten* weerspiegelt de invloed van de Septuagint (Num. 16,22; 27,16). Maar met de 'geesten' kunnen ook de 'geesten van de rechtvaardigen' die tot volmaaktheid zijn gekomen (Hebr. 12,23) zijn bedoeld. Dit zijn dus de vele getuigen die ons voorgingen, breed getekend in hoofdstuk 11.¹⁴¹ Onderwerping aan Hem heeft leven in de volste zin van het woord tot gevolg. Leven is een kenmerk van God zelf (Hebr. 3,12) en ook een kenmerk van de gelovige die wandelt door geloof (Hebr. 10,38). Discipline brengt volharding in de strijd en leidt uiteindelijk tot redding: leven met Hem.¹⁴²

Vers 10

μὲν δὲ: het criterium voor goddelijke discipline is anders dan voor menselijke discipline. God werkt tot nut van zijn kinderen.

ἐπὶ τὸ συμφέρον komt ook in zegswijzen van de Stoïcijnen voor. Het werd daar nauw verbonden met 'het goede'. παιδεία is nodig om te onderscheiden tussen wat nuttig is en wat niet. Het doel van de Stoïcijnen was om vrije, autonome mensen te worden. Voor de schrijver van Hebreeën is het doel: delen in Gods heiligheid, waarbij verwezen wordt naar Gods heilige karakter. Het delen in Gods heiligheid wordt pas ten volle ervaren als we God daadwerkelijk zien (zie vers 14).¹⁴³

Vers 11

δοκεῖ: betekent niet dat het in werkelijkheid niet zo is. De bedoeling is niet om de smart te minimaliseren.

Het woord γεγυμνασμένοις in dit vers roept ook een atletisch beeld op. Het woord veronderstelt eerder een opvoedende invulling van παιδεία dan een straffende (zie 4.5.).

Het woord vreugde verwijst naar de vreugde van Jezus in vers 2. Daarbij gaat het niet alleen om vreugde in de toekomst. Ook in hun moeiten hebben de gelovigen vreugde ervaren (Hebr. 10,34).

4.5. Betekenis van παιδεία in Hebreeën 12

Het woord παιδεία komt in Hebreeën 12 opvallend vaak voor. Dit woord heeft in eerste instantie betrekking op de opvoeding van een kind. In Nederlandse Bijbelvertalingen wordt het woord meestal weergegeven met tuchtiging, berisping of vermaning. παιδεία is echter een woord met meer betekenissen en heeft verschillende nuances. Commentaren uit de 17e eeuw tot heden hebben over het algemeen erkend dat er twee belangrijke opties zijn:

¹⁴⁰ Peter T. O'Brien, *The Letter to the Hebrews*, PNTC (Grand Rapids/Nottingham: Eerdmans/Apollos, 2010), 466.

¹⁴¹ Van de Kamp, *Hebreeën*, 292.

¹⁴² O'Brien, *Letter to the Hebrews*, 467.

¹⁴³ O'Brien, *Letter to the Hebrews*, 468.

bestrafing/correctie tegenover opvoeding/ training. De context moet echter de betekenis bepalen.¹⁴⁴ Philo en Josephus en ook Hellenistische Joden waren volgens Croy geneigd het woord in een 'niet-straffende' betekenis te gebruiken. De 'straffende betekenis' werd vooral gevonden in vertalingen van Hebreeuwse teksten. Bij de verwijzing naar Spreuken moet volgens Croy vooral naar het doel van de schrijver worden gekeken. Het doel is volgens hem niet exegetisch, om de oorspronkelijke betekenis uit te leggen. Het gebruik van de tekst uit Spreuken zou volgens Croy selectief zijn met 'parenthesis' als doel.¹⁴⁵

Het sleutelwoord παιδεία komt als zelfstandig naamwoord voor in vers 7, 8 en 11 en als werkwoord in vers 7 en 10. Terecht wijst Croy erop dat in Hebreeën 12,4-11 niet de suggestie wordt gewekt dat de lezers schuldig waren aan wangedrag of zonden waarvoor ze gestraft zouden worden. De meer 'straffende' betekenisnuances van het woord παιδεία zijn niet relevant in deze retorische situatie. God is niet bezig hen te straffen door de kwellingen die ze ondergaan, maar is bezig hen op te voeden. Ook de context van Hebreeën pleit voor een 'niet-straffende' interpretatie van παιδεία.¹⁴⁶ παιδεία is een noodzakelijk aspect van de vader-zoon relatie. De lezers worden in vers 11 dan ook verzekerd van een positieve uitkomst.¹⁴⁷ Daarbij komt dat God een ander soort Vader en opvoeder is dan de aardse vaders in de oudheid. Aardse vaders helpen ons om op een goede manier de weg te gaan in dit leven. Maar de hemelse Vader voedt ons op tot het eeuwige leven in zijn hemelse glorie. En terwijl aardse vaders niet altijd bij machte zijn hun doel te bereiken, is de hemelse Vader bij machte ons 'te laten delen in zijn heiligheid'.

Evenals in het citaat uit Spreuken wordt in Hebreeën 12,7-11 de nadruk gelegd op het verband tussen goddelijke discipline en het kinschap. Voor de schrijver van Hebreeën is παιδεία opvoeding in kinschap. Dit gold voor de lezers en ook voor Jezus. Ook Hij had de volle betekenis van het kinschap moeten leren (Hebr. 5,7-9).¹⁴⁸

De belangrijkste betekenisnuance van het woord παιδευτης, dat verwant is aan παιδεία, is 'moral instructor'. παιδευτης is een gebruikelijke term voor een instructeur, opvoeder, leermeester (verg. Rom. 2,20). Bij Hellenistische schrijvers is het de standaardterm voor onderwijzer. Het wordt vaak gebruikt in een educatieve context en heeft zelden een straffende betekenis. Soms wordt het gebruikt naast διδασκαλος. De morele, educatieve betekenis van παιδευτης wordt ondersteund in vers 10-11: delen in Gods heiligheid en de vreedzame vrucht van gerechtigheid, aldus Croy.¹⁴⁹ Al met al is er in Hebreeën 12 sprake van een periode van training en beproeving waardoor de lezers uithoudingsvermogen leren, ervan verzekerd worden dat ze Gods kinderen zijn en de vreedzame vrucht van rechtvaardigheid en Gods heiligheid genieten.

Er zijn ook uitleggers die andere accenten leggen. Volgens Peter T. O'Brien betekent παιδεία discipline en omvat het training, instructie, en stevige begeleiding zowel als terechtwijzing,

¹⁴⁴ Croy, *Endurance in Suffering*, 197.

¹⁴⁵ Croy, *Endurance in Suffering*, 198.

¹⁴⁶ Croy, *Endurance in Suffering*, 212-213.

¹⁴⁷ Croy, *Endurance in Suffering*, 199.

¹⁴⁸ Croy, *Endurance in Suffering*, 220.

¹⁴⁹ Croy, *Endurance in Suffering*, 202.

correctie als bestraffing. Maar dit is wel een bewijs van Gods liefde en trouw.¹⁵⁰ Van de Kamp vertaalt παιδεία nu eens met opvoeding en dan weer met berisping, vermaning.¹⁵¹

Toch heeft παιδεία naar mijn mening meer met opvoeden dan met straf te maken en kan deze term het beste neutraal vertaald worden met discipline, training of meer omschrijvend met 'leerschool doorlopen' zoals in de NBV. De schrijver van de brief aan de Hebreeën ziet het lijden en de ontberingen van de gelovigen namelijk wel in het kader van Gods discipline, maar niet in de zin van straf, veeleer van opvoeding.¹⁵² παιδεία betekent de opvoeding waardoor ouders het karakter van hun kinderen vormen, aldus deSilva.¹⁵³ De volharding en het geloof van de Hebreeën werden getest door externe krachten die de gemeenschap hadden onderworpen aan vijandigheid, misbruik, gevangenschap en confiscatie van goederen.¹⁵⁴ De ervaring van de gelovigen met beproevingen, verlies van status en bezittingen en het verduren van schande behoort echter tot de training of discipline door God van zijn geadopteerde kinderen.¹⁵⁵ De status van de gelovigen als Gods kinderen sluit lijden niet uit. 'It entails suffering, understood as παιδεία.'¹⁵⁶

4.6. Verband tussen παιδεία, ὑπομονή en lijden

Nu ik de betekenis van παιδεία heb uitgelegd, wil ik nagaan wat het verband is tussen παιδεία en ὑπομονή in Hebreeën 12,7-11. Ook wil ik nagaan in hoeverre παιδεία en ὑπομονή te maken hebben met de beproevingen en het lijden waar de ontvangers van de brief mee te maken hadden.

Eerst een opmerking vooraf over dit lijden. Vaak wordt verondersteld dat Joodse schrijvers lijden verklaren als straf/correctie voor verkeerde dingen en Grieks-Romeinse schrijvers lijden zien in het kader van opvoeding. Maar dat is volgens Croy niet helemaal correct. Zo wordt in 4 Makkabeeën vervolging begrepen als onverdiend lijden dat vroomheid en andere deugden tot gevolg had.¹⁵⁷

Voor de schrijver van Hebreeën was lijden in elk geval geen aanwijzing dat de persoon had gedwaald en goddelijke staf verdiende, maar een positieve aanwijzing van een goddelijk doel en een gelegenheid om te groeien in moreel en spiritueel opzicht.¹⁵⁸ Ook de gelovigen in hoofdstuk 11 werden niet geprezen omdat ze de verdiende straf hebben verduurd, maar omdat ze trouw waren gebleven in tijden van ontbering, vooral toen de uitkomst onzeker was.¹⁵⁹

¹⁵⁰ O'Brien, *Letter to the Hebrews*, 464.

¹⁵¹ Van de Kamp, *Hebreeën*, 291-292.

¹⁵² deSilva, *Despising Shame*, 457.

¹⁵³ deSilva, *The Hope of Glory*, 170.

¹⁵⁴ Croy, *Endurance in Suffering*, 217.

¹⁵⁵ deSilva, *The Hope of Glory*, 170.

¹⁵⁶ Croy, *Endurance in Suffering*, 195.

¹⁵⁷ Croy, *Endurance in Suffering*, 216.

¹⁵⁸ Croy, *Endurance in Suffering*, 220.

¹⁵⁹ Croy, *Endurance in Suffering*, 214.

Het gaat in Hebreeën 12 om volharding in lijden en beproevingen. Jezus was het voorbeeld van volharding bij extreem lijden. Hij werd in elk opzicht op de proef gesteld. (Hebr. 2,18; 4,15). Het kruis wordt wel genoemd, maar de schrijver licht die aspecten uit het verhaal van Jezus die betrekking hadden op de situatie van de lezers: volharding, schaamte, vijandigheid en vreugde, aldus Croy.¹⁶⁰ Deze visie vraagt wel om een kritische reactie. Het verduren van schaamte en vijandigheid staat niet tegenover het verduren van vervolging die tot de dood leidt.¹⁶¹ Dat Jezus zich niet liet afschrikken door de schande van het kruis komt niet in mindering op het feit dat Hij vooral de dood door kruisiging moest verduren. Duidelijk is dat Croy met zijn uitleg de verzen te veel framet vanuit zijn interpretatiekader.

Zoals in 4.5. naar voren kwam is er in Hebreeën 12 geen verwijzing naar schuld voor de moeilijkheden die moeten worden doorstaan.¹⁶² Lijden en moeilijkheden zijn wel middelen waarmee God zijn kinderen brengt tot gehoorzaam 'kindschap'. Dit komt in Hebreeën 12 niet zozeer tot uiting maar wel elders in de brief zoals in Hebreeën 2,10. Ook Jezus leerde gehoorzaamheid door wat Hij heeft geleden (Hebr. 5,8).

De aansporing in Hebreeën 12,7 om vol te houden wordt in verband gebracht met παιδεία. De volharding (en de daarbij behorende inspanning) staat in het kader van vorming en training. Volharding behoort tot de training in het geloof. Zoals in 4.1. vermeld zien we de aansporing om te volharden in heel de brief aan de Hebreeën terug (Hebr. 3,6; 3,12; 3,14; 4,1; 4,11; 5,11-12; 6, 12; 10,23; 10, 36; 12,2.3.7. 15). ὑπομονή betekent letterlijk 'eronder blijven', niet weglopen, ook volhouden als de druk groot is, erbij blijven, ook in de context van ingewikkelde omstandigheden. Het woord ὑπομονή wordt in de brief aan de Hebreeën niet altijd letterlijk gebruikt. Het gaat wel steeds om het actieve aspect van volharding, om standvastigheid, het vermogen om onder moeilijke omstandigheden te blijven volhouden.¹⁶³ De moeiten waarmee de gelovige te maken krijgt, zijn trainingsmomenten: zij versterken het geloof.

De strijd en het lijden van 'anderen voor ons' (breed omschreven in hoofdstuk 11) was voor de lezers dus ook een leerschool. Voortdurend (zie ook Hebr. 10,36) wordt opgeroepen om te volharden in lijden en beproevingen. De gelovigen moeten blijven werken aan een goede conditie (zie ook vers 12) en de daarop gerichte training daarom niet ontlopen. Daarbij moeten de gelovigen zorg dragen voor elkaar en elkaar bemoedigen om vol te houden.

4.6. Vrucht

Hebreeën 12,11 laat de uitkomst zien van παιδεία en volharding: een vreedzame vrucht, die bestaat in gerechtigheid (NBG'51). Het gaat daarbij ook om christelijke karaktervorming (verg.

¹⁶⁰ Croy, *Endurance in Suffering*, 216.

¹⁶¹ Matthew Easter, 'Let us go to Him', *The Story of Faith and the Faithfulness of Jesus in Hebrews* (PhD Diss.: University of Otago, 2012), 250.

¹⁶² Croy, *Endurance in Suffering*, 3.

¹⁶³ Johannes P. Louw & Eugene A. Nida (eds.), *Greek-English Lexicon of the New Testament. Based on Semantic Domains* 1. Introduction & Domains (New York: United Bible Societies, 1989, 308.

2 Petr.1,6). παιδεία is de opvoeding waardoor ouders het karakter van hun kinderen vormen. DeSilva legt verband met de schaamtecultuur: de gelovigen moeten hun marginalisatie 'koesteren' als een proces waardoor hun karakter wordt beproefd en bewezen en dat hun toekomstige eer en overwinning garandeert.¹⁶⁴ De periode van discipline zal worden gevolgd door vreugde, die is verbonden met het genieten van vrede en rechtvaardigheid en het genieten van Gods aanwezigheid. Opvallend is de triade van vreugde, vrede en gerechtigheid (verg. Rom. 14,17).

4.7. Conclusie

In dit hoofdstuk besprak ik de deelvraag: wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan in Hebreeën 12,7-11? De schrijver bemoedigt zijn lezers in de voorafgaande verzen door het beeld van de wedloop en door het voorbeeld van Jezus. De weg van Jezus is voor de lezers een bemoediging om Hem met volharding en zelfverloochening te volgen. De schrijver spoort zijn lezers aan om de wedloop met volharding te voltooien. Er wacht een beloning: toekomstig eer en overwinning.

Naar mijn mening kan παιδεία in hoofdstuk 12 het beste vertaald worden met discipline, training. De ervaringen van de gelovigen met beproevingen behoort tot de training of discipline door God van zijn geadopteerde kinderen. De aansporing in vers 7 om vol te houden wordt in verband gebracht met παιδεία. De moeiten en beproevingen waarmee de gelovige te maken krijgt, zijn trainingsmomenten: zij versterken het geloof. Er zijn geen verwijzingen naar schuld voor de moeilijkheden die door de gelovigen moesten worden verduurd. De gelovigen moeten wel blijven werken aan een goede conditie. Hebreeën 12,11 laat de uitkomst zijn van hun volharding: een vreedzame vrucht die bestaat in gerechtigheid. Daarbij gaat het ook om christelijke karaktervorming.

¹⁶⁴ deSilva, *The Hope of Glory*, 170.

Hoofdstuk 5: Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11.

In dit hoofdstuk beantwoord ik de deelvraag: wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan in Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11? Tussen beide passages is een duidelijk verband. Eerst plaats ik de te bespreken verzen in hun context. Daarna geef ik een overzicht van de structuur van Jakobus 1. Vervolgens geef ik een vertaling van de genoemde verzen, bespreek ik een aantal grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden en ga ik in op de betekenis van *πειρασμός*. Ten slotte ga ik na wat het verband is tussen *πειρασμός* en *ὑπομονή* en geef ik in een conclusie een antwoord op de deelvraag van dit hoofdstuk.

5.1. Context

Duidelijk blijkt uit de brief van Jakobus dat zijn lezers te maken hadden met beproevingen. Zoals we in hoofdstuk 1 zagen, waren de Joodse christenen vanwege vervolging uit Jeruzalem gevlucht. In de regio's waar ze naartoe gevlucht waren, heersten hongersnood en armoede. Vooral de armoede waarmee ze in de diasporasituatie te maken hadden, was een beproeving. Rijke mensen buitten de armen uit (Jak. 5,1-6) en sleepten hen voor de rechtbank (Jak. 2,6). Ook werden de rijken begunstigd (Jak. 2,1-4). Armoede was ook een beproeving, omdat het leidde tot minachting en sociale degradatie. Zoals ik in hoofdstuk 3.3.1. heb laten zien, werden in de eer-en schaamtecultuur materiële goederen en sociale status met eer verbonden; de armen werden veracht vanwege hun plaats in de sociale hiërarchie.

Als Jakobus het in hoofdstuk 1,2 heeft over 'allerlei beproevingen', kunnen we ook denken aan het vele lijden dat mensen in deze wereld ondergaan: ziekte, eenzaamheid, teleurstelling.¹⁶⁵ Calvijn denkt bij 'allerlei' behalve aan ziekte (zie Jak. 5,12) en armoede ook aan ballingschap, oneer en dood.¹⁶⁶ Anderen wijzen erop dat beproeving ook de moeite kan betekenen om zich te verzoenen met de wil van God. Vervolging waar de christenen in de diaspora mee te maken hadden zou een reden kunnen zijn om vragen te stellen over Gods voorzienigheid. Maar het is de vraag of de christenen in de diaspora te maken hadden met godsdienstige vervolging.¹⁶⁷

Hoewel er geen sprake is van een specifieke beproeving, heeft Jakobus volgens mij gezien de situatie van zijn lezers vooral sociaaleconomisch lijden in gedachten.¹⁶⁸ In elk geval moeten we denken aan tegenslagen van maatschappelijke aard die de lezers moesten verduren. Ze verkeerden onder grote sociale druk. Denk aan de uitbuiting door grootgrondbezitters, die de arbeiders hun loon onthielden (Jak. 5,4). Het gaat Jakobus niet alleen om beproeving van het individu maar ook om de beproeving van de gemeenschap.

¹⁶⁵ Moo, *Letter of James*, 54.

¹⁶⁶ Floor, *Jakobus*, 51.

¹⁶⁷ B.J. Oropeza, *James, Rereading the Structure in View of Job: Wisdom, Suffering and Poverty*, <https://www.academia.edu/23709769> (geraadpleegd op 3 april 2022), 12.

¹⁶⁸ McKnight, *The Letter of James*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), 76.

Volgens Scot McKnight is de verleiding om geweld te gebruiken om de wil van God uit te voeren (Jak. 1,19-21; 4,1-2) ook een beproeving. Daar wordt volgens hem op gezinspeeld in Jakobus 1,13-15. De beproeving zou dus tweërlei zijn: de sociaaleconomische uitbuiting van de geloofsgemeenschap en de noodzaak om toevlucht te nemen tot geweld om rechtvaardigheid (Jak. 1,20) en vrede (Jak. 3,18) te bewerkstelligen. Maar die laatste bewering is nogal robuust, maakt geen onderscheid tussen verzoeking en beproeving (zie voor het verschil: 5.4.) en wordt weinig onderbouwd.¹⁶⁹

Ook volgens Darian Lockett waren er gevaren van buitenaf en van binnenuit. Interne gevaren zien we in Jakobus 4,1-2. Maar het is niet duidelijk waar het vechten en strijden mee te maken heeft. Het meest waarschijnlijk is dat het metaforisch verwijst naar verbale strijd. Ook elders wijst Jakobus op het gevaar van de tong (Jak. 3,1-12; 4,11-12; 5,9): harde woorden, kritiek, beledigingen. Mogelijk dat de spanning te maken had met externe druk om te assimileren aan Grieks-Romeinse praktijken,¹⁷⁰ en de waarden van de maatschappij zoals jaloezie, hoogmoed, zelfzucht (Jak. 3,14-16) en omgang met rijkdom (Jak. 4,11-17) over te nemen.

Er is veel gespeculeerd over de *Sitz im Leben* in Jakobus 1,12-15. Behalve de sociaaleconomische nood was er mogelijk ook sprake van geweld tegen de onderdrukkers of werden demonen als goddelijk beschouwd, als een bron van kennis, of gaven mensen God de schuld voor hun mislukkingen. Ook zou het volgens sommigen mogelijk zijn dat Jakobus hier Paulus verdedigt en verkeerde interpretaties van hem corrigeert. Maar het bewijs voor dit alles is dun.¹⁷¹ De belangrijkste achtergrond van Jakobus 1,12-15 is volgens Dale Allison het hellenistische Jodendom. Zo spreekt Philo over begeerten die de ziel wegtrekken van zijn eigenlijke doel. En in 4 Makkabeeën is vaak sprake van volharding en ook van de belofte dat degenen die de beproeving doorstaan hebben 'leven' krijgen en gekroond worden.¹⁷²

5.2. Structuur

De structuur van Jakobus 1 is niet eenvoudig, maar kan als volgt worden weergegeven:

1. bemoediging van de lezers om positief op hun beproevingen te reageren (2-4)
2. aansporing om in geloof om wijsheid te vragen (5-8)
3. bemoediging voor de armen en waarschuwing voor de rijken (9-11)
4. zegen voor christenen die beproevingen doorstaan (12)
5. waarschuwing voor de lezers om God niet de schuld te geven van verzoeken (13-15)
6. herinnering aan de lezers dat alle goede gaven van God komen (16-18)
7. waarschuwing aan de lezers voor de zonden van de tong (19-20)
8. aansporing van de lezers om het woord te gehoorzamen dat ze ontvangen hebben (21-25)

¹⁶⁹ McKnight, *Letter of James*, 76.

¹⁷⁰ Lockett, *Pure and undefiled religion*, 186-187.

¹⁷¹ Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James*, The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and Testaments (New York: Bloomsbury, T&T Clark, 2013), 223-224.

¹⁷² Allison, *Epistle of James*, 224-225.

9. herinnering aan het wezen van de ware godsdienst (26-27)¹⁷³

Eigenlijk is het eerste hoofdstuk een introductie op de rest van de brief; alle hoofdthema's die volgen zijn hier al aanwezig. De inhoud is de hele brief van Jakobus in miniatuur. Jakobus 1, 2-27 laat bijvoorbeeld al veel contrasten zien die in de rest van de brief worden genoemd: degene die volmaakt is (1,4) tegenover degene die innerlijk verdeeld of dubbelhartig is (1,8); in niets tekortschieten (1,4) tegenover in wijsheid tekortschieten (1,5); God geeft (1,5) tegenover denk niet iets van de Heer te krijgen (1,8; 4,3); vragen in geloof (1,6) tegenover twijfel of dubbelhartigheid (1,6); de onaanzienlijke (1,9) tegenover de rijke (1,9). Grote thema's uit het middendeel, vooral de vermaningen (geen geloof zonder werken (2,14-26); de verraderlijke tong (3,1-12); de ware wijsheid (3,13-18); de begeerte, zonde, het oordeel (4,1-12); de verachtelijke rijkdom (4,13-5,6)) hangen samen met de presentatie van die thema's in hoofdstuk 1.¹⁷⁴

In Jakobus 1 is ook sprake van kritiek op het dominante culturele waardensysteem (zie 3.3.1.). Dit waardensysteem beschouwde de rijken als waardevol en belangrijk. De omkering van dit waardensysteem wordt geïntroduceerd in Jakobus 1,9-11 en echoot door de hele brief heen: Jakobus 2,1-13; 4,4-10 en 4,13-5,11.

Hartin noemt vijf hoofdthema's in hoofdstuk 1 die in de rest van de brief uitgewerkt worden:

1. testen van het geloof dat standvastigheid voortbrengt
2. de gave van wijsheid
3. rijkdom en armoede
4. beheersing van de tong
5. daders van het woord zijn.¹⁷⁵

Om samenhang te creëren maakt Jakobus gebruikt van 'kettingwoorden' zoals χαίρειν in vers 1 en χαρὰν in vers 2. Kettingwoorden geven het hele hoofdstuk een literaire structuur, bijvoorbeeld beproeving (vers 2), beproeven (vers 3), volharding (vers 3 en 4); ontbreken (vers 4 en 5); vragen (vers 5 en 6); twijfel (vers 5 en 6).¹⁷⁶ Er zijn in Jakobus 1 letterlijke verbanden zoals πειρασμοῖς (vers 2), πειρασμόν (vers 12) en πειραζόμενος (vers 13); τέλειον (vers 4), τέλειον (vers 17) en τέλειον (vers 25). Maar er zijn ook veel losse verbanden.

Opvallend is dat Jakobus 1,2-18 niet echt een gemeenschappelijk thema heeft. Er zijn wel *sleutel motieven*: volhouden te midden van beproevingen; geestelijke rijpheid en integriteit. Ook wordt de positieve kant van onverdeelde toewijding aan God belicht, maar eveneens de keerzijde daarvan: de twijfel of dubbelhartigheid (1,17).¹⁷⁷

Er zijn in Jakobus 1 veel parallellen en tegenstellingen aanwezig.¹⁷⁸

¹⁷³ Moo, *Letter of James*, 50.

¹⁷⁴ Fokkelman, *De Bijbel Literair*, 701.

¹⁷⁵ Hartin, *James*, 28.

¹⁷⁶ Coker, 'James', 518

¹⁷⁷ Moo, *Letter of James*, 52.

¹⁷⁸ Allison, *Epistle of James*, 221.

	2-4	14-15
Situatie:	beproeving	verleiding door begeerte
Reactie:	trouwe volharding	zonde
Gevolg	rijpheid, volmaaktheid	dood

Er zijn ook parallellen tussen vers 2-3 en 12: blijdschap, beproeving, beproefdheid, volharding. En tussen vers 4 en 12: volkomenheid, kroon van het leven.

De kroon van het leven voor wie volhardt staat daarbij tegenover de dood ten gevolge van eigen begeerten (vers 15).

Wat betreft het verband tussen Jakobus 1,13-15 en de rest van hoofdstuk 1: men kan de verleidingen waarover het in vers 13-15 gaat, overwinnen door te vragen om wijsheid (1,5), zich te haasten om te luisteren, traag zijn in het spreken, traag ook in het kwaad worden (1,19). In Jakobus 1,12-15 wordt geen concreet advies gegeven. Jakobus zegt alleen: je bent gelukkig als je in beproeving staande blijft. Hij wil zijn lezers bemoedigen om te voorkomen dat ze klagen over hun lot. Vaak wordt deze passage gelinkt aan 1 Korintiërs 10,13: God is trouw en zal niet toestaan dat u boven uw krachten wordt beproefd. Maar deze waarschuwing/bemoediging gaat vooral over verzoeking. Jakobus stelt in hoofdstuk 1,14-15 de lezers zelf verantwoordelijk voor hun falen. Vandaar dat veel uitleggers een beroep doen op deze tekst om mensen te waarschuwen dat ze geen excuus voor hun falen hebben naar God toe.¹⁷⁹

5.3. Vertaling Jakobus 1,2-4 en 12 en 5,10-11

Voordat ik inga op het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht ervan geef ik eerst een vertaling van Jakobus 1,2-4 en 12 en 5,10-11 vanuit het Grieks (NA28) en vermeld ik enkele grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden. Daarna ga ik op de betekenis van τέλος en het voorbeeld van Job.

5.3.1. Werkvertaling

NA28

¹⁷⁹ Allison, *Epistle of James*, 218.

- 2** Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου,
ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις,
3 γινώσκοντες
ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν.
4 ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω,
ἵνα ᾗτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.
12 Μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν,
ὅτι δόκιμος γενόμενος
λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς
ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

Jakobus 5,10-11

- 10** ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί, τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας
τοὺς προφήτας οἱ ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου.
11 ἰδοὺ μακαρίζομεν τοὺς ὑπομείναντας·
τὴν ὑπομονὴν ἰὼβ ἠκούσατε
καὶ τὸ τέλος κυρίου εἶδετε,
ὅτι πολὺσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων.

Werkvertaling

- 2** Houdt het voor enkel/alleen vreugde, mijn broers en zussen,
wanneer jullie in allerlei/velerlei beproevingen geraken/vallen,
3 wetende
dat de beproefdheid van jullie geloof volharding uitwerkt.
4 Maar die volharding moet een volmaakt werk hebben,
zodat jullie volkomen en onberispelijk zijn in, niets tekortschietend.
12 Gezegend is (de) man die in beproeving volhardt,
want de proef doorstaan hebbend
zal hij de kroon van het leven ontvangen
die aan hen beloofd is die hem liefhebben.
(...)
10 Neem tot voorbeeld van lijden en van geduld, broeders,
de profeten die in naam van de Heer hebben gesproken.
11 Zie, wij prijzen hen gelukkig die volhard hebben:
jullie hebben van de volharding van Job gehoord
en jullie hebben het einde van de Heer/dat de Heer deed volgen, gezien
dat de Heer vol van genegenheid is en barmhartig.

5.3.2. Grammaticale en inhoudelijke bijzonderheden

Vers 2: Πᾶσαν χαρὰν: enkel vreugde. 'Enkel' duidt meer op intensiteit dan exclusiviteit. Jakobus wil niet zeggen dat onze enige reactie vreugde moet zijn, maar dat beproevingen een gelegenheid kunnen zijn voor oprechte vreugde. In 5.6. werk ik dit verder uit. De oproep tot

blijdschap in weerwil van alle beproevingen roept een herinnering op aan Jezus' *makarios*-woorden in Matteüs 5,3-11. Voor de betekenis van *πειρασμός* verwijs ik naar 5.6.

Vers 3: γινώσκοντες: kennis is belangrijk om door beproeving gevormd te worden.

δοκίμιον betekent letterlijk keuringsmiddel. Zoals het vuur in de smeltoven een dergelijk middel is voor goud en zilver, zijn de beproevingen dat voor geloof. Het woord komt behalve hier alleen voor in 1 Petrus 1,7. Daar betekent het zuiverheid van geloof, dus het resultaat van testen. De algemene betekenis van vers 3 lijkt: het proces van testen zal de zuiverheid van je geloof bepalen en wat volgens de test zuiver is, zal volharding uitwerken.

δοκίμιον betekent dus ook zuiverheid op grond van getest zijn.¹⁸⁰ De vraag is of het in Jakobus 1 over het toetsmiddel gaat of over het getoetste. Wanneer Jakobus beproefdheid in de betekenis van toetsmiddel gebruikt, wil hij zeggen dat het geloof getoetst wordt en dan is het toetsmiddel de beproeving. In het tweede geval doelt Jakobus op een beproefd geloof, een geloof dat de toets, de test heeft doorstaan. Die laatste verklaring verdient volgens L. Floor de voorkeur. Het gaat om datgene wat overblijft na de beproeving: het gelouterde, het gezuiverde. Gelouterd geloof bewerkt volharding. Zo'n gezuiverd geloof heeft een heilzame uitwerking, want het bewerkt de wil en het vermogen om te volharden en het uit te houden onder de beproevingen.¹⁸¹

ὑμῶν τῆς πίστεως: het gaat niet alleen om het geloof van het individu maar ook om dat van de gemeenschap

Vers 4:

ἔργον τέλειον

Volmaakt of volkomen is een geliefde term bij Jakobus. Hij gebruikt deze term ook op andere plaatsen in zijn brief: een volmaakt geschenk (1,17), de volmaakte wet (1,25), en de volmaakte man (3,2). In vers 4 spreekt hij over het volkomen doorwerken van de volharding in wat de gelovige doet en wat hij is.

Werk in het enkelvoud is hier de samenvatting van heel de levenspraktijk van de gelovige. Bij Jakobus is werk namelijk een wezenlijk onderdeel van het geloof. Dit moet als vrucht van het geloof volmaakt zijn. Zoals ik in 3.3.3. heb laten zien, heeft volmaaktheid te maken met onverdeelde toewijding aan God. Het wordt door Jakobus ook in verband gebracht met reinheid, de afscheiding van de 'wereld'. Te midden van een cultuur die onrein is, wil Jakobus een zuivere gemeenschap bewaren.

τέλειοι καὶ ὁλόκληροι lijken synoniemen. Het kan ook gaan om een hendiadys.

ὁλόκληροι komt verder alleen voor in 1 Tessalonicenzen 5,23. Het woord doelt op groei in volmaaktheid en het bereiken van volwassenheid of rijpheid.

ἐν μηδενὶ λειπόμενοι. Ook dit heeft te maken met volmaaktheid.

Vers 12 pakt het thema van 1-4 weer op. Vers 12a noemt de zegening, 12 b de situatie van de zegening en vers 12c de reden. Groot is de overeenkomst tussen 1,2-3 en 1,12:

in verzoeken/in verzoeking

¹⁸⁰ Louw, Nida, *Greek-English Lexicon*, 673.

¹⁸¹ Floor, *Jakobus*, 53.

de beproefdheid/de proef doorstaan

de volharding/ volhardt

Vers 12 vervult eigenlijk een brugfunctie. Het vat de voorgaande paragrafen samen en vormt een inleiding op en een overgang naar de laatste paragraaf van deze perikoop.

Er is zoals gezegd geen sprake van een specifieke beproeving. In vers 12 ontbreekt zelfs het lidwoord.

Μακάριος betekent oorspronkelijk de gezegende staat van de goden die niet te maken hebben met zwoegen en lijden en onsterfelijkheid zouden bezitten. Ook werd het woord gebruikt in populaire aforismen om het concrete menselijke geluk aan te geven. Mensen kunnen gezegend worden vanwege hun goede kinderen, deugden, vroomheid, wijsheid of roem. De uitdrukking ‘zalig is hij’ was in iedere geval gemeengoed. In Joodse teksten werd het een liturgische uitdrukking voor de zegeningen van God, terwijl het in Griekse teksten nooit toegepast werd op God en gewoonlijk te maken had met een situatie van geluk.¹⁸² Bij Jakobus is het woord in het Oude Testament geworteld. Daar is het ‘zalig zijn’ een toestand van geluk, van immense vreugde vanwege de gaven die van God ontvangen zijn. Het woord komt vijftig keer voor in het Nieuwe Testament, bijna altijd in verband met godsdienstige vreugde. In de brief van Jakobus wordt vaak verwezen naar de Bergrede, maar Jakobus 1,12 is volgens Dale Allison niet zozeer een verwijzing naar een woord van Jezus als wel naar Daniël 12,12, waar de Septuagint ook πειράζω gebruikt. Ook zijn er parallellen met Jesaja 30,18 en Zacharia 6,14. Jakobus alludeert volgens Allison dus niet op een bepaalde tekst maar op een theologische gemeenplaats.¹⁸³

δόκιμος betekent beproefd en waar, wat op basis van een test zuiver/oprecht is bevonden.¹⁸⁴

De uitdrukking δόκιμος γένόμενος in vers 12 laat de uitkomst zien van de doorstane beproevingen. De lezers worden herinnerd aan het verwante woord δοκίμιον in vers 3, voorafgaand aan een vers dat over beproevingen gaat. De combinatie πειρασμός en δόκιμος herinnert aan 1 Petrus 1,6-7 en aan Handelingen 14,22, waar redding geassocieerd wordt met lijden. De tekst heeft ook opvallende parallellen met 2 Timoteüs 4,8 en Openbaring 2,10. De motieven werden vaak met elkaar verbonden.

τὸν στέφανον τῆς ζωῆς

Het woord kroon wijst op het glansvolle van het nieuwe leven. In contrast met de vergankelijkheid van de rijkdom in het vorige vers wijst Jakobus op het onvergankelijke van het eeuwige leven. De genitief τῆς ζωῆς kan op twee manieren worden geïnterpreteerd:

1. een exegetische genitief ofwel een genitief van inhoud: de kroon bestaat uit het echte, het eeuwige leven, leven in gemeenschap met God.¹⁸⁵
2. een genitief qualitatifs: een eeuwige kroon.

¹⁸² Allison, *Epistle of James*, 226.

¹⁸³ Allison, *Epistle of James*, 228.

¹⁸⁴ Louw, Nida, *Greek-English Lexicon*, 673.

¹⁸⁵ Floor, *Jakobus*, 62.

De eerste mogelijkheid overtuigt mij het meest. Het ontvangen van de krans of kroon begint voor diegenen die in de beproeving staande zijn gebleven al in dit leven en zal in de toekomst zijn complete vervulling vinden.

Vroegere Joodse en christelijke lezers kunnen de kroon geassocieerd hebben met hun priesterlijke of koninklijke status. Ze hebben het in ieder geval geassocieerd met vreugde¹⁸⁶ (zie ook Jes. 61,1-3).

Bij de Joden was de kroon of de krans niet onbekend. Koning Herodes had een stadion laten bouwen waarin de Joodse spelen werden gehouden. De winnaars ontvingen een krans. De krans kan een overwinningskrans zijn (zie 1 Kor. 9,25) of een koningskroon (Ps. 21,4). In de Grieks-Romeinse wereld was de krans ook een verwijzing naar de lauwerkrans die men kreeg na het winnen van een wedstrijd (verg. 1 Kor. 9,25).

ὁν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν: ‘beloofd aan wie Hem liefhebben’. Deze werkwoorden komen ook terug in Jakobus 2,5. Maar hier ontbreekt het onderwerp. In Jakobus 2,5 is God het onderwerp van de zin. Christelijke lezers zouden in Jakobus 1 eerder kunnen denken aan de Heer als onderwerp met een beroep op 2 Timoteüs 4,8 en Openbaring 2,10, waar Christus de heiligen een krans geeft.¹⁸⁷

Jakobus 5,10-11

ὑπόδειγμα is iets wat nagevolgd moet worden.

κακοπαθεία: letterlijk het kwaad verdragen.

τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας: dit zou een hendiadys kunnen zijn: lijden gekenmerkt door geduld. Het zouden ook twee aparte termen kunnen zijn. Maar de woorden horen wel bij elkaar. Jakobus spreekt van geduld in lijden of van lijden met geduld. Het woord dat gebruikt wordt voor lijden kan ook betekenen volhouden in lijden (verg. 2 Tim. 2,9).¹⁸⁸ In vers 13 gebruikt Jakobus hetzelfde verwante werkwoord met de betekenis lijden. Het meest waarschijnlijk is de vertaling: voorbeelden van lijden en geduld.¹⁸⁹

μακαρίζομεν: Volgens McKnight worden ook de onderdrukte maar gelovige armen hiermee gezegend.¹⁹⁰ Dit werkwoord komt behalve in Jakobus alleen voor in Lukas 1,48. Het bijbehorende adjectief en zelfstandig naamwoord komen vaker voor. Μακάριος komt zoals gezegd voor in Jakobus 1,2. Sommigen denken daarom aan een inclusie van het begin en eind van de brief. Deze verzen laten in ieder geval zien hoe Jakobus bepaalde sleutelmotieven uitwerkt in zijn brief.¹⁹¹

ὑπομείναντας: participium aoristus, verwijzend naar degenen die in het verleden tot het eind hebben standgehouden. Opvallend is dat Jakobus nu niet over geduld spreekt maar een sterker werkwoord gebruikt en wijst op hen die volhard hebben. ὑπομείναντας heeft enige betekenisoverlap met μακροθυμίας (geduld) en heeft een thematisch verband met vers 11b, ὑπομονὴ ἰωβ, de volharding van Job. In 5.4.ga ik hier verder op in.

¹⁸⁶ Allison, *Epistle of James*, 233-234.

¹⁸⁷ Allison, *Epistle of James*, 235.

¹⁸⁸ Hartin, *James*, 226.

¹⁸⁹ Hartin, *James*, 227.

¹⁹⁰ McKnight, *Letter of James*, 419.

¹⁹¹ Hartin, *James*, 227.

ἠκούσατε καὶ ... εἶδετε: herinnert aan Job 42,5.

5.3.3. τέλος

Vanwege het belang van het woord τέλος in Jakobus 5 en het voorbeeld van Job ga ik hier wat uitgebreider op in.

τὸ τέλος κυρίου kan op twee manieren gelezen worden.¹⁹² De komma kan geplaatst worden na κυρίου en dan luidt de tekst: jullie hebben van de volharding van Job gehoord en het einde van de Heer gezien. Sommige uitleggers, zoals Augustinus, interpreteren deze uitdrukking letterlijk als ‘het (levens)einde van de Heer’. εἶδετε, jullie hebben gezien, kan inderdaad een verwijzing zijn naar getuige zijn van de kruisiging. Maar het zou vreemd zijn als Jakobus op zo’n indirecte manier naar de dood van Jezus zou verwijzen.¹⁹³ Anderen zien in τὸ τέλος een verwijzing naar de wederkomst van Jezus.¹⁹⁴ Maar hoe kun je iets hebben gezien wat nog moet gebeuren?

De komma kan ook achter εἶδετε geplaatst worden: jullie hebben uit het einde dat de Heer deed volgen gezien dat de Heer barmhartig is. Volgens Floor ligt het voor de hand om bij κυρίου aan God en niet aan Jezus te denken. Het zou dan gaan om een ‘genitivus subiectivus’. Jakobus wijst met deze uitdrukking op het einde dat God in het leven van Job bewerkt heeft en waar God alles op deed uitlopen.¹⁹⁵

In het Joodse spraakgebruik was τέλος een technische term voor het goede einde van iemands levensverhaal.¹⁹⁶ τέλος kan echter ook doel betekenen. Het gaat dan om het doel dat God met Job had. De meeste commentatoren interpreteren τὸ τέλος κυρίου als ‘het doel dat God had door beproeving toe te staan’ of als ‘het einde dat God bracht in de situatie van Job’.¹⁹⁷ Deze betekenissen van einde en doel zijn naar mijn mening beide geschikt in de context van Job en Jakobus.¹⁹⁸

Volgens sommige uitleggers betekent τέλος hier resultaat of uitkomst (NBV: ‘en u weet welke uitkomst de Heer gaf’). Dit suggereert evenals de bovengenoemde uitleg dat de zegen, beloofd aan allen die tot het einde volgehouden hebben, ontvangen wordt voor het einde komt. Maar volgens Hartin komt dit niet overeen met de context. Volharding moet worden getoond tot een christen sterft of Jezus terugkomt. Jakobus belooft niet dat standvastigheid materiële voorspoed oplevert zoals het einde van Jobs verhaal suggereert.¹⁹⁹ De zegen is nog uitgesteld voor hen die nog leven. Het is een beloning voor standvastigheid te midden van beproevingen. Daaruit blijkt dat volharding ook een opdracht is.

De uitkomst die God gaf in de situatie van Job laat in elk geval zien dat volharding geen doel op zich is, maar de weg naar vervulling van Gods plan.

¹⁹² Floor, *Jakobus*, 173.

¹⁹³ Hartin, *James*, 255.

¹⁹⁴ Hartin, *James*, 194.

¹⁹⁵ Floor, *Jakobus*, 173.

¹⁹⁶ Floor, *Jakobus*, 173.

¹⁹⁷ Moo, *Letter of James*, 229.

¹⁹⁸ Moo, *Letter of James*, 230.

¹⁹⁹ Hartin, *James*, 194.

5.3.4. Job

Dat Job is gekozen als voorbeeld is niet verwonderlijk. Het Bijbelboek Job behoort tot de wijsheidsliteratuur en ook de brief van Jakobus kent verschillende wijsheidsmotieven (zie 2.2.3.). Ook zijn er andere gemeenschappelijke motieven: (plotselinge) armoede, lijden en hoop op herstel. Job was in tegenstelling tot de meeste lezers van de brief een rijk man en verloor alles.

Hoewel Job had geklaagd naar God toe, was hij voor de onderdrukte armen een goed voorbeeld. Jobs volharding hield ook protest tegen God in, maar hij verloor zijn geloof in God niet. Zijn geloof werd zelfs verdiept.

Volgens Scot McKnight heeft Jakobus het voorbeeld van Job gekozen omdat dit verbonden was met lijden, geduld en volharding.²⁰⁰ Jakobus had bij dit voorbeeld ook de onderdrukte armen in gedachten die het uitschreeuwden naar God, hun toevlucht niet namen tot geweld, maar trouw en integer bleven. De combinatie van Jobs protest en zijn geloofstrouw maakt hem volgens McKnight tot het meeste geschikte karakter in de Bijbel voor wat Jakobus wilde zeggen.²⁰¹

Volgens Douglas Moo was Jakobus niet alleen vertrouwd met het Bijbelboek Job maar ook met het apocriefe *Testament van Job*, dat in ongeveer dezelfde tijd geschreven is als Jakobus. Daarin is Jobs vrouw degene die klaagt en wordt Job in een positief daglicht geplaatst. Ook worden Jobs kinderen bemoedigd om geduldig te zijn.²⁰² Hoewel het sleutelwoord ὑπομονή ook in het *Testament van Job* voorkomt, is er geen bewijs dat Jakobus dit geschrift gebruikt zou hebben. Het canonieke beeld van Job is de bron voor Jakobus. Job houdt niet op in God te geloven en zegt zijn geloof nooit vaarwel. Hij belijdt dat hij geleerd heeft over Gods majesteit en goedheid. Daarom kan hij beschreven worden als voorbeeld van standvastige volharding in tijden van lijden.²⁰³ Jakobus spoort zijn lezers, die mogelijk redenen hadden om te klagen, aan om vol te houden. Het herstel aan het eind van het boek Job klinkt in vers 11 door en zal de lezers bemoedigd hebben.

Jakobus houdt zijn lezers in vers 9 voor dat de rechter voor de deur staat. Hier ligt troost voor de armen en verdrukten die lijden onder het onrecht van de rijken. God zal het onrecht rechtzetten. Jobs doorzettingsvermogen wordt aangeprezen en er klinkt een aanmoediging om uit te zien naar wat God uiteindelijk tot stand brengt. De Heer is immers liefdevol en barmhartig.

5.5. πειρασμός

Het zelfstandig naamwoord πειρασμός is afgeleid van het werkwoord πειράζω. In het seculiere Grieks betekent πειράζω 'een poging wagen, iemand testen'. Naast deze seculiere

²⁰⁰ McKnight, *Letter of James*, 420.

²⁰¹ McKnight, *Letter of James*, 421.

²⁰² Moo, *Letter of James*, 228.

²⁰³ Hartin, *James*, 194.

betekenis heeft *πειράζω* een religieuze betekenis gekregen in christelijke literatuur. Het woord kan echter ook neutraal en negatief geladen zijn. In het Nieuwe Testament heeft *πειράζω* een positieve lading gekregen, in verband met God die mensen binnen het verbond test. Het lexicon van Murre maakt daarom, net als vele andere woordenboeken, onderscheid tussen een algemene of positieve en een negatieve betekenis van *πειράζω*: 1. pogen, trachten; iemand op de proef stellen (met of zonder goede bedoelingen) 2. verzoeken, tot het kwade verleiden. In het woordenboek van Louw en Nida, dat woorden indeelt in semantische velden, moet je voor een betekenis van *πειράζω* terecht in drie verschillende velden: 'Learn Something Against Someone, Try To Learn en Sin, Wrongdoing, Guilt.'²⁰⁴

πειρασμός betekent in het algemeen beproeving, beproeving om je kracht of moed of zelfbeheersing door de moeilijkheden heen te handhaven.²⁰⁵ Maar het kan ook verzoeking of verleiding betekenen. Het gaat om alles wat je trouw aan Christus bedreigt, als een soort test. Het testen van het geloof is de sleutel waarmee Jakobus zijn brief opent. Wijsheid (Jak. 1,5) is nodig om beproeving en verzoeking te onderscheiden.²⁰⁶ Dit testen is een levenslang proces tot de wederkomst.

Veel exegeten hebben zich beziggehouden met het verschil in betekenis van *πειρασμός* in Jakobus 1,2 en 12 enerzijds en in Jakobus 1,13-15 anderzijds. Het verschil in betekenis wordt vaak als volgt weergegeven:²⁰⁷

2 en 12	13-15
uiterlijke beproeving	innerlijke verleiding
instemming van God	aansporing van de duivel/ zondige begeerten
testend	misleidend
weg van het leven	weg van de dood

Lancelot maakt een helder onderscheid wanneer hij schrijft: 'God's temptation maketh us happy, "Blessed is he that endureth temptations"; but the devil's temptation brings us to misery'.²⁰⁸ Beproeving door God kan wel veranderen in verleiding of verzoeking door de duivel zoals snel boos worden (Jak. 1,19-20) of ongeduld.²⁰⁹ Beproevingen kunnen succesvol worden doorstaan door in gedachten te houden dat God de gelovigen niet verzoekt maar de bron van alle goeds is.

²⁰⁴ Arjo Riemer, *Plaats ons niet in de ring! Bijbels theologisch essay over 'testen'* (TUKampen, 2018), 15.

²⁰⁵ McKnight, *Letter of James*, 109.

²⁰⁶ Hartin, *James*, 58-65.

²⁰⁷ Allison, *Epistle of James*, 214.

²⁰⁸ Geciteerd door Allison, *Epistle of James*, 215.

²⁰⁹ McCartney, *James*, 298.

Volgens Calvijn zijn er veel verschillende vormen van beproeving en verzoeking. Ook ‘zaken die krachtens de eigen aard niet verkeerd zijn, veranderen door de list van de duivel toch in verzoeking, wanneer ze ons op zo’n wijze onder ogen gebracht worden dat wij, doordat zij ons voorgehouden worden, van God afgetrokken worden of van Hem afwijken’. Calvijn noemt niet alleen rijkdom en macht, die mensen zo kunnen bekoren dat ze God vergeten, maar ook armoede, smaad en verachting. Deze kunnen het de mensen zo bitter en moeilijk maken dat zij het vertrouwen en de hoop laten varen en ten slotte geheel van God vervreemden. Maar als God mensen beproeft, doet Hij dat volgens Calvijn anders dan de satan. God doet dat ‘om door de beproeving van de zijnen het bewijs te verkrijgen van hun oprechtheid en door hen te oefenen hun kracht te versterken, hun vlees te doden, te verteren en te verbranden, omdat het overmoedig zou worden en zich te buiten zou gaan, als het niet op deze wijze bedwang gehouden werd’. God geeft echter met de beproeving ook de uitkomst, zodat ‘de zijnen alles wat Hij over hen laat komen, geduldig kunnen verdragen’. Volgens Calvijn is het nutteloos en onterecht om God de fouten toe te schrijven die we alleen maar onszelf kunnen aanrekenen. Maar dat neemt niet weg dat God ons, wanneer Hem dat goeddunkt ‘tot dienaren van de satan kan maken, ons kan overgeven in een verkeerde zin en tot onzuivere begeerten, en ons aldus in verzoeking kan leiden.’²¹⁰ Die laatste zin neemt de duidelijkheid van de voorafgaande zinnen weer weg. Volgens mij kun je onder beproeving groeien in vertrouwen en liefde, maar kun je ook verbitterd raken en kan satan je in zijn greep krijgen. De duivel wil ons laten vallen en God wil ons juist laten groeien.

Zoals ik in 5.1 heb belicht, is er in Jakobus 1,2 is sprake van velerlei/allerlei beproevingen die leiden tot geloof en standvastigheid. Vanwege het verband met vers 2 kan *πειρασμός* in vers 12 gezien worden als een tijd van beproeving. Ook kan het gaan om een test als iemand geconfronteerd wordt het met lijden van anderen (Jak. 1,27) of om de moeite je tong te beheersen.²¹¹

5.6. ὑπομονή en het verband met *πειρασμός*

ὑπομονή, dat volharding, uithoudingsvermogen of doorzettingsvermogen betekent, was een deugd die bij Israël hoog stond aangeschreven. Volgens L. Floor moet het thema van de beproevingen en de volharding daarin voor de lezers van de brief bekend zijn geweest. In de laat-Joodse traditie komen we reeds de verbinding beproeving-volharding tegen. In *Het Testament van de Twaalf Patriarchen* vertelt de schrijver dat hij onder tien beproevingen lankmoedigheid heeft betoond en vervolgens getuigt hij dat lankmoedigheid een groot medicijn is en dat volharding veel goeds bewerkt.²¹² Volharding vereist ook gehoorzaamheid. Zelfs Jezus heeft dit moeten leren (Hebr. 5,8).

²¹⁰ Johannes Calvijn, (vert. C.A. de Niet), *Institutie of Onderwijzing in de christelijke godsdienst*, (Houten: Den Hertog, 2009), Boek, 3,20, 117-119.

²¹¹ McCartney, *James*, 298.

²¹² Floor, *Jakobus*, 53.

Thematisch is er een opvallende overeenkomst met 1 Petrus 1,6-7. Jakobus stelt de gelovigen die volharden in de beproevingen de kroon van het leven of de lauwerkrans in het vooruitzicht, terwijl Petrus vooral wijst op de vreugde waarmee zij die in de beproevingen volhard hebben, zich mogen verblijden bij de openbaring van Christus' heerlijkheid.

Net als in 1 Petrus 1,6-7 en Romeinen 5,3-5 is er in Jakobus 1,2-4 verband tussen de ene deugd of situatie en de andere.

Jakobus 1,2-4 (NBG'51)	1 Petrus 1,6-7	Romeinen 5,3-5
bedroefdheid	beproeving	ellende
geloof	geloof	(geloof)
volharding	volharding	volharding betrouwbaarheid hoop
volkomen/onberispelijk	toekomstige lof, eer en roem	liefde van God

Jakobus eindigt zijn redenering met τέλειον: volmaakt, aan niets gebrek hebbend, terwijl Romeinen 5,3-5 (en ook 2 Petrus 1,5-8) eindigt met liefde en Petrus 1,6-7 eindigt met toekomstige lof, eer en roem.

Omdat Jakobus volgens McKnight volharding noodzakelijk acht in de context van vervolging, is hij minder bezig met de ontwikkeling van morele deugden zoals in 2 Petrus 1,5-8. Volharding is niet zoals bij de Stoïcijnen een doel op zich. Volharding wordt door McKnight beschreven als de keuze om geen geweld te gebruiken om gerechtigheid te vestigen maar om te wachten op Gods tijd (Jak. 1,9-11).²¹³ Maar deze omschrijving is op zijn minst eenzijdig te noemen, ook omdat het de vraag is of de christenen in de diaspora te maken hadden met geloofsvervolging. Lijden of beproeving kan een gelegenheid zijn voor volharding maar ook om de duivel te weerstaan (Jak. 4,7). Ook in Jakobus 5,10-11 is sprake van volharding en klinkt een echo door van Jakobus 1,12. De voorbeelden van de profeten en van Job verwijzen naar het lijden en het geduld in tijden van beproeving.

De verandering in vocabulaire van geduld in Jakobus 5,7-10 naar volharding in Jakobus 5,11 weerspiegelt de invloed van Jakobus 1,2 op deze verzen. Volgens sommigen is geduld een reactie op anderen en heeft volharding te maken met volhouden in lijden. Je zou ook kunnen zeggen dat volharding geconcentreerd geduld is. Maar volgens Hartin is dat verschil hier niet aanwezig. Ook zou er geen verschil zijn tussen het geduld van de profeten en de volharding

²¹³ McKnight, *Letter of James*, 80.

van Job. Het ‘gelukkig prijzen’ in vers 11 overkoepelt het geheel en bemoedigt de lezer.²¹⁴ In elk geval is geduld, dat ook een vrucht van de Geest is, meer dan berustende aanvaarding.

Dat een rechtvaardige door beproeving heen moet om standvastigheid of volharding te verwerven is een duidelijk motief in het Nieuwe Testament, waar vaak de nadruk ligt op volharding en standvastigheid te midden van moeilijkheden (Matt. 10,22; Luk. 8,15; Rom. 5,3-4; 2 Tess.1,4; Openb. 2,2; 13,10). Maar Jakobus suggereert ook dat beproevingen deze kwaliteit tot gevolg kunnen hebben. Net als een spier die sterker wordt wanneer die weerstand ontmoet. Er is dus sprake van een dynamische relatie. Volharding door beproeving en komen tot morele volmaaktheid vereist volgens Jakobus wel goddelijke wijsheid (Jak. 1,5-8).

De vraag is waarom in Jakobus 5 alleen de profeten en Job als voorbeelden van geduld en volharding worden genoemd. Dit betekent niet dat Jakobus geen aandacht had voor andere martelaren. Hij onderstreept vooral de waarde van geduld en volharding om de gemeente te bemoedigen. Juist geduld en volharding kenmerken degenen die God op aarde hebben gediend.²¹⁵

Jakobus vertelt niet welke specifieke profeten hij bedoelt. In ieder geval laat hij weten dat de profeten hebben geleden, omdat ze in de naam van God hebben gesproken. Gods wil, zo wil Jakobus zeggen, leidt vaak tot lijden. Wat nodig is, is de bereidheid om het lijden te ondergaan en geduldig en met volharding te wachten tot God de situatie verandert. Maar dit sluit niet uit dat christenen zich uitspreken tegen kwaad en onrecht.²¹⁶

Opvallend is dat Jezus in zijn onderwijs ook profeten noemt als voorbeeld van mensen die vervolging, lijden en andere beproevingen hadden te verduren en geduld hadden beoefend (Matt. 5,12; 23,30). En in Hebr. 11,32-34 wordt ook op de profeten gewezen als voorbeelden van mensen die veel geleden hebben.

5.7. Vrucht

Volharding is niet het uiteindelijke doel van beproevingen. In Jakobus 1,4 gaat het om ἔργον τέλειον: volmaakt of volledig werk (letterlijke vertaald). Dit volmaakte werk vat de vele dimensies samen van het ideale christelijke karakter. τέλειος, dat verwant is aan het woord τέλος, heeft de betekenis van rijp, volwassen, volmaakt in de zin van volgroeid zijn.

Het adjectief τέλειος komt vier keer voor in Jakobus 1 (1,4; 1,4; 1,17; 1,25) en ook in Jakobus 3,2, terwijl het werkwoord τέλειω voorkomt in Jakobus 2,22 en het werkwoord τέλω in Jakobus 2,8. Het is dus een belangrijk concept in deze korte brief. Het geeft Israëls idee van heilheid weer. Het verwante Hebreeuwse woord *tamim* heeft drie dimensies: heilheid, compleetheid; jezelf helemaal aan God geven, als individu maar ook als gemeenschap; je met

²¹⁴ Hartin, *James*, 228.

²¹⁵ Hartin, *James*, 195.

²¹⁶ Hartin, *James*, 227.

je hele hart aan God toewijden.²¹⁷ Het uiteindelijke doel van testen, beproeven is morele integriteit, rijpheid of heelheid. Die morele vervolmaking wordt verkregen door wijsheid en de houding tegenover de armen en vraagt om volharding.

τέλειος heeft ook te maken met spreken en luisteren (Jak. 1,19-21). Het gaat, zoals ik in 2.2.3. en 3.3.3. belicht heb, om concreet gedrag, om onverdeelde toewijding aan God en om de manier waarop je met armoede en rijkdom omgaat. Niet de beproeving zelf maar de gelovige reactie daarop (volharding) en op het lijden van anderen (Jak. 1,27) brengt tot heelheid en volmaaktheid. Die heelheid en volmaaktheid hebben ook te maken met de noties reinheid en heiligheid die Jakobus in zijn brief benadrukt.

Jakobus beschrijft in hoofdstuk 1,3 en 4 een geestelijk proces. Hij tekent hoe bij een gelovige alles wat hij of zij aan beproevingen ondergaat tot bevordering van de geloofsgroei moet leiden. Dit proces begint bij de beproeving, waarbij het geloof en de wijsheid aan de orde komen en het loopt uit op het 'volkomen zijn'. Volhouden in beproevingen is wel essentieel om spirituele heelheid te krijgen.²¹⁸ Het gaat Jakobus daarbij vooral om een ongedeeld hart.

Het woord blijdschap in Jakobus 1,2 kan vragen oproepen. Waarom moeten we met blijdschap op beproevingen reageren? God kan beproevingen gebruiken om ons geloof te vervolmaken en sterkere christenen van ons te maken. Het 'antwoord' in vers 3-4 lijkt op wat Paulus schrijft in Romeinen 5,3-4 en Petrus in 1 Petrus 1,6-7. In de Septuagint komt het woord smeltkroes voor in Psalm 11,7 en Spreuken 27,21. In beide gevallen gaat het om het zuiveren van zilver of goud. Zo is het ook door Jakobus bedoeld: door verhitting in de smeltkroes van het lijden kunnen onzuiverheden weggenomen worden, zodat het zuiver en van waarde wordt voor God. Testen van het geloof is niet om te bepalen of iemand geloof heeft, het is bedoeld om het geloof dat al bestaat te reinigen. Gods verlossingsplan werkt ook uit in de smeltkroes van geloofsbeproevingen.²¹⁹

Jakobus wijst erop dat beproevingen die volhardend doorstaan worden, reeds in dit leven een heerlijke vrucht afwerpen: volkomen en onberispelijk zijn, een geloofsleven van hoge kwaliteit (1,4).

Ook Daniel Eng benadrukt dit wanneer hij Jakobus 1,2-4 en 12 als volgt parafraseert:²²⁰

My dear family members, celebrate greatly whenever you go through all kinds of difficult times. You all know this process proves your loyalty to God, just like the process of testing gold proves that it is genuine. A furnace both tests the authenticity of gold and refines the purity of gold. Likewise, these difficulties make your devotion to God stronger. And let your collective devotion to God continue to grow and mature, so that

²¹⁷ Hartin, *James* 58;72.

²¹⁸ Moo, *Letter of James*, 52.

²¹⁹ Hartin, *James*, 15.

²²⁰ Daniel K.. Eng, *James, An Honor-Shame Paraphrase*, <https://honorshame.com/james-1-hsp/> (geraadpleegd op 18-10-2021).

you will be a fully developed family. Your loyalty will bring you toward the goal of being perfectly acceptable to God, not falling short in any way.

God esteems the person who remains loyal through all the difficulties. Just like we can tell that gold is pure when it remains the same in the fire, God esteems and approves the person who remains loyal to him through the tough times. That loyal brother or sister can look forward to receiving something even more valuable than gold: the crown of life, the eternal badge of recognition, which God promised to bestow on those devoted to him.¹²

In vers 12 wordt ook een beloning in het vooruitzicht gesteld bij het verduren van beproevingen. Terwijl in vers 4 benadrukt wordt dat volhouden het christelijk karakter vervolmaakt, lezen we in vers 12 dat het zegen voortbrengt.

Ook het voorbeeld van Job is een bemoediging. Je lijden, wil Jakobus zeggen, is niet het einde van het verhaal. God zal je situatie veranderen, wanneer Christus in glorie wordt geopenbaard. Het goede einde dat God bracht in de situatie van Job laat zien dat God vol ontferming en genade is. Jakobus wil daarmee niet zeggen dat geduld en volharding in lijden altijd beloond wordt met materiële voorspoed. Hij wil zijn lezers wel bemoedigen om bij tegenspoed te volharden, door te herinneren aan de zegen die ze ontvangen als ze trouw zijn vanwege de genadige en barmhartige God.²²¹ Het einde dat de Heer in Jobs leven deed volgen, moeten we ook in het licht zien van Jakobus 1,3-4, waar de volharding ter sprake is gekomen. Zo wordt ook Gods doel met Job duidelijk. De beproefdheid van Jobs geloof moest volharding uitwerken, zodat Job volkomen en onberispelijk zou zijn.

Duidelijk is dat beproeving van het geloof ook een opvoedende functie heeft. Volharding te midden van beproevingen heeft dus evenals in Hebreeënen 12 te maken met christelijke karaktervorming. En met de nieuwe identiteit van de gelovigen in Christus.

Zoals ik in 3.3.3. heb belicht, heeft de bemoediging van de gelovigen in de diaspora door Jakobus ook te maken met hun nieuwe identiteit in Christus. Die nieuwe identiteit moesten ze 'uitleven' binnen hun sociale status. Terwijl de maatschappij rijkdom waardevol en eervol vond en terwijl armoede leidde tot schaamte en degradatie, keert Jakobus deze situatie om. In de gemeente hebben de volgelingen van Jezus eer gekregen vanwege hun geloof in God, meer dan vanwege rijkdom en status in de maatschappij. Die eer bestaat ook uit de zegen die de gelovigen nu al kunnen genieten: het ontvangen van de kroon van het leven, wat in de toekomst zijn complete vervulling zal vinden.

5.7. Conclusie

In dit hoofdstuk besprak ik de deelvraag: wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11? Uit de context blijkt dat vooral de sociaaleconomische situatie van de lezers een beproeving vormde, zowel voor het individu als de gemeenschap. Door in gedachten te houden dat God de gelovigen niet verzoekt maar de

²²¹ Hartin, *James*, 230.

bron van alle goeds is, kunnen beproevingen succesvol worden doorstaan. Volharding is nodig om beproevingen te doorstaan, maar beproevingen kunnen ook leiden tot volharding. Net als een spier die sterker wordt wanneer die weerstand ontmoet.

Het doel van de beproevingen is volgens Jakobus morele integriteit en spirituele heelheid. Het geloof wordt door beproevingen gezuiverd. Door verhitting in de smeltkroes van het lijden kunnen onzuiverheden weggenomen worden, zodat het zuiver en van waarde wordt voor God. Job wordt beschreven als voorbeeld van standvastige volharding in tijden van lijden en beproeving. Daarmee heeft Jakobus ook de onderdrukte armen willen bemoedigen. De Heer is immers liefdevol en barmhartig. Volharding te midden van beproevingen heeft evenals in Hebreeën 12 te maken met christelijke karaktervorming.

De bemoediging van de gelovigen in de diaspora door Jakobus heeft ook te maken met hun nieuwe identiteit in Christus. Ze krijgen eer vanwege hun geloof in God.

Die eer bestaat ook uit de zegen die de gelovigen nu al kunnen genieten: het ontvangen van de kroon van het leven, wat in de toekomst zijn complete vervulling zal vinden.

Hoofdstuk 6 Algemene conclusie

6.1 Antwoord hoofd- en deelvragen

In deze masterscriptie heb ik gezocht naar een antwoord op mijn onderzoeksvraag:

Wat is het verband tussen beproeving, volharding en de vrucht daarvan in Hebreeën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 tegen de achtergrond van de historisch-sociologische context en welke betekenis heeft dit voor een christelijke houding in tijden van beproeving?

Om deze hoofdvraag te kunnen beantwoorden heb ik eerst antwoord gegeven op de volgende deelvragen:

1. Hoe functioneren Hebreeën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 binnen het geheel van deze brieven? Met andere woorden: wat is de achtergrond van deze teksten?
2. Hoe moeten we beide brieven lezen binnen de historisch-sociologische context en wat is die context?
3. Hoe kunnen we deze context en ook de literaire context betrekken bij de exegese van Hebreeën 12,7-11? Welke betekenis heeft deze passage voor een christelijke houding in tijden van beproeving?
4. Hoe kunnen we deze context en ook de literaire context betrekken bij de exegese van Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11? Welke betekenis hebben deze passages voor een christelijke houding in tijden van beproeving?

De brief aan de Hebreeënen en de brief van Jakobus zijn twee heel verschillende brieven wat betreft inhoud, thematiek, en stijl, maar hebben toch een aantal opvallende overeenkomsten. Beide brieven zijn gericht tot Joodse christenen in een tijd van beproevingen. De brief aan de Hebreeënen is gericht tot messiasbelijdende Joden, waarschijnlijk afkomstig uit Jeruzalem, die zich in een tijd van crisis moesten heroriënteren en bemoediging nodig hadden. Ze hadden te maken met de eer- en schaamtecultuur van de Grieks-Romeinse maatschappij. Het was voor hen oneervol en zelfs gevaarlijk geassocieerd te worden met de naam 'christenen'. Ze ervoeren druk om terug te keren naar het traditioneel-Joodse geloof. Belangrijke thema's zijn de relatie tussen het oude en nieuwe verbond, de verzoening door het bloed van Jezus Christus en gehoorzame volharding in een crisissituatie. Jakobus schreef zijn brief aan vervolgte christenen die vanuit Jeruzalem waren gevlucht. Deze christenen hadden bemoediging nodig om vol te houden in beproevingen, die vooral te maken hadden met de sociaaleconomische situatie van de lezers. Ook schrijft Jakobus veel over wijsheid en benadrukt hij dat het hele leven van christenen toegewijd moet zijn aan de dienst van God.

Kennis van de historisch-sociologische context is belangrijk om beide brieven zorgvuldig te lezen en te begrijpen. Kenmerkend voor de tijd van het Nieuwe Testament is de eer- en schaamtecultuur. Eer betekent iemands waarde in de ogen van hemzelf en van anderen, terwijl schaamte onder meer het verlies van waarde inhoudt in de ogen van anderen. De

Joodse christenen aan wie de brief aan de Hebreeënen is gericht, hadden te maken met verlies van eer en status. De smaad en vernedering die ze vanwege hun geloofskeuze moesten verduren, was meer dan eens een openbare aangelegenheid. De schrijver maakt gebruik van het eer- en schaamtediscours om de gemeente op te bouwen, te waarschuwen en te bemoedigen. Met het oog op de blijvende stad, het hemelse Jeruzalem, worden gelovigen opgeroepen Christus' smaad te dragen en te volharden. We zien in de brief ook een omkering van waarden. De beoordeling van eer door de maatschappij wordt vervangen door het verkrijgen van eer in Gods ogen. Dat zal de lezers niet alleen bemoedigd hebben maar ook gestimuleerd hebben om hun identiteit in Christus te zoeken en de gemeente op te bouwen. De invloed van de eer- en schaamtecultuur is in de brief van Jakobus minder expliciet aanwezig dan in de brief aan de Hebreeënen, maar de achtergrond van zijn brief wordt mede bepaald door de sociale verschillen tussen arm en rijk. De armen werden vaak met minachting behandeld. Jakobus laat zien dat het discrimineren van de armen een inbreuk is op de deugd van eer en daarom schaamtevol. Het geloof in Jezus is onverenigbaar met partijdigheid tussen mensen met een verschillende sociaaleconomische status.

In de gemeente zou ware eer gelegen zijn in de manier waarop men armen behandelt. Jakobus wijst op de koninklijke wet: Je zult je naaste liefhebben als jezelf! Evenals in de brief aan de Hebreeënen worden sociale waarden van de dominante maatschappij dus omgekeerd.

Schaamte tast je vertrouwen in eigen identiteit, je eigenwaarde aan. Jakobus legt daarom nadruk op de nieuwe identiteit van de gelovigen, ook omdat ze in de diaspora gescheiden waren van hun thuisland. Die nieuwe identiteit moeten ze 'uitleven' binnen hun sociale status. Daarbij wordt er binnen de gemeente niet zoals in de eer- en schaamtecultuur onderscheid gemaakt tussen insiders en outsiders, rijken en armen.

De beschreven historisch-sociologische context heb ik betrokken bij de exegese van Hebreeënen 2,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11, vooral wat betreft het verband tussen volharding, beproeving en de vrucht daarvan. Maar ook de directe context is van belang voor de exegese van de genoemde tekstpassages.

Als we Hebreeënen 12,7-11 lezen in de context van hoofdstuk 11 en 12, zien we een verband tussen de moeiten en beproevingen waarmee de gelovige te maken krijgt, παιδεία, de aansporing om vol te houden en de vrucht ervan. παιδεία heeft in deze context meer met opvoeden dan met straf te maken. Daarom kan deze term het beste neutraal vertaald worden met discipline, training of meer omschrijvend met 'leerschool doorlopen'. De ervaringen van de gelovigen met beproevingen, zoals het verlies van status en het verduren van schande, behoren tot die training of discipline. Deze trainingsmomenten versterken het geloof. De uitkomst of vrucht van de volharding van de gelovigen is een leven in vrede en gerechtigheid. Daarbij gaat het ook om christelijke karaktervorming ofwel het ontwikkelen van christelijke deugden.

In Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 zien we dat volharding te midden van beproevingen eveneens te maken heeft met christelijke karaktervorming en tot zegen leidt. De vrucht van de beproevingen die volhardend doorstaan worden, is geestelijke rijpheid. En de zegen is het

echte leven, in gemeenschap met God. Ook in de brief van Jakobus zien we dat de beproevingen te maken hadden met het verlies van status. Volharding is nodig om die beproevingen te doorstaan. Terwijl in de brief aan de Hebreëën de nadruk wordt gelegd op volharding en op training of discipline waardoor het geloof versterkt wordt, lezen we in de brief van Jakobus dat een beproefd en gelouterd geloof ook weer leidt tot volharding. Net als een spier die sterker wordt wanneer die weerstand ontmoet. Een ander verschil is dat in de brief aan de Hebreëën de smaad en vernedering vooral te maken hebben met de geloofskeuze van de lezers, en in de brief van Jakobus met de sociaaleconomische situatie, het leven in armoede. Het gaat Jakobus om een christelijke reactie op de beproevingen. Hij heeft met het voorbeeld van Job de onderdrukte armen willen bemoedigen. De Heer is immers liefdevol en barmhartig.

6.1.1. Samenvatting antwoord onderzoeksvraag

Het antwoord op mijn centrale onderzoeksvraag vat ik hieronder samen:

Zowel in Hebreëën 12,7-11 als in Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 wordt de nadruk gelegd op volharding te midden van beproevingen. Deze beproevingen hadden voor een deel te maken met de sociaaleconomische situatie van de lezers en werden gekleurd door de eer- en schaamtecultuur. Armoede, het verlies van status en bezittingen, het verduren van schande, de sociale marginalisatie hadden ook gevolgen voor de eigenwaarde van een christen.

In Hebreëën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 zien we een duidelijk verband tussen beproeving en volharding en zien we ook wat de vrucht daarvan is. In Hebreëën 12,7-11 staan de beproevingen van de gelovigen in het kader van Gods discipline. Het doorlopen van deze 'leerschool' vraagt om volharding, versterkt het geloof, vormt het karakter en heeft als vrucht een leven en vrede en gerechtigheid. In Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 lezen we dat volharding nodig is om beproevingen te doorstaan, maar dat beproevingen ook kunnen leiden tot volharding. Jakobus benadrukt een gelovige reactie op beproevingen waarmee we te maken krijgen. Juist in de beproeving is volharding ook een opdracht. 'Gelukkig is de mens die in de beproeving staande blijft'. Beproevingen die volhardend doorstaan worden, leiden al in dit leven tot loutering van het geloof en geestelijke rijpheid. Het brengt ook zegen met zich mee: het echte leven, in gemeenschap met God.

6.2. Relevantie voor nu

Hoewel de beproevingen in de besproken passages voor een deel te maken hebben met de sociaaleconomische situatie van de eerste lezers en worden gekleurd door de eer- en schaamtecultuur, zijn deze passages ook voor de huidige Bijbellezers relevant. Bijbellezers die leven in een tijd waarin het leven vooral leuk moet zijn en we beproevingen zo veel mogelijk uit de weg proberen te gaan of wegduwen. Volgens de Belgische psychiater en hoogleraar Dirk de Wachter hebben we niet alleen moeite met beproevingen in ons eigen leven, maar kunnen we ook het lijden van de ander moeilijk verdragen. Verdriet van onszelf en van de ander moet

zo snel mogelijk worden opgelost. Gênant is het om te lijden aan je eigen keuzes, als die je niets opleveren. Beproevingen worden zelfs gezien als falen als je er niet sterker uit komt. Van de schrijver van de brief de Hebreëën en van Jakobus kunnen we leren dat wat schaamtevol is in de ogen van de maatschappij eervol kan zijn in Gods ogen en ook kracht kan berekenen. Opvallend is de aandacht die de Amerikaanse onderzoekshoogleraar maatschappelijk werk Brené Brown de laatste tijd krijgt. Zij stelt op grond van jarenlang onderzoek naar het onderwerp 'schaamte' dat kwetsbaarheid geen teken van zwakte is, maar juist een weg naar moed, betrokkenheid en betekenisvolle relaties.

Instant behoeftebevrediging is ook een kenmerk van onze cultuur. Vaak zijn we ongeduldig en willen we direct een oplossing voor ons probleem. Maar juist in tijden van de beproeving zijn geduld en volharding een opdracht. Zowel de schrijver van de brief aan de Hebreëën als Jakobus laat daarbij zien dat volharding te midden van beproevingen te maken heeft met christelijke karaktervorming en tot zegen leidt. Het levert dus wel degelijk iets op. Zo wordt in Hebreëën 12,11 gesproken over een leven in vrede en gerechtigheid. Ook wij kunnen in tijden van beproeving de vrede van Christus ervaren die alle verstand te boven gaat.

Van Jakobus en de schrijver van de brief aan de Hebreëën kunnen we leren over de hoop die een christen heeft. Hoop op de komende en definitieve overwinning motiveerde de eerste christenen om te midden van hun lijden en beproevingen strategieën van hoop te ontwikkelen. De gelovigen zijn méér dan overwinnaars. Te midden van het lijden en de beproevingen zien ze de goddelijke garantie dat lijden en ongerechtigheid niet het laatste woord hebben. Er is de zekere hoop van toekomstige glorie. Dat relativeert het lijden niet en neemt het ook niet weg. Wel is er sprake van omkering en de belofte van toekomstige beloning (zie o.a. Hebr. 10,34); Jak. 2.5). We worden steeds meer gelijkvormig aan het beeld van Gods Zoon in lijden en heerlijkheid, en in de toekomst op een volmaakte manier.

6.3. Implicaties voor het pastoraat

Aan het slot deze scriptie wil ik een aantal aanbevelingen doen voor het pastoraat in verband met de thema's lijden en beproeving.

Zoals in de inleiding vermeld, beroepen gelovigen zich vaak op bepaalde Bijbelteksten zoals Hebreëën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 om mensen die beproefd worden te troosten. God beproeft je om je te louteren. Snoeien doet bloeien. Het lijden zou dus een pedagogische bedoeling hebben. En om die beproeving te doorstaan is volharding nodig.

Van de schrijver van de brief aan de Hebreëën en van Jakobus kunnen we leren dat volharding en geduld inderdaad belangrijk zijn in tijden van beproeving. Dat krijgt in onze tijd extra lading omdat we zoals gezegd tegenwoordig vaak een directe oplossing willen voor onze problemen. Het belang van luisteren in het pastoraat kan niet genoeg benadrukt worden. De valkuil om te snel met oplossingen te komen moet in elk geval vermeden worden.

Zelf heb ik mijn leven ervaren dat het ongetwijfeld goed bedoeld citeren van Bijbelteksten als Hebreëën 12,7-11 en Jakobus 1,2-4;12 en 5,10-11 troost tot 'ontroost' kan maken. God *kan*

beproevingen gebruiken om ons geloof te vervolmaken en sterkere christenen van ons te maken. Door pijn en gebrokenheid heen kan het vertrouwen dat Gods genade voldoende is tot verdieping komen. Dit is echter een proces waarbij het soms jaren kan duren voor dit besef er is. Daarbij komt dat er ook mensen die het geloof verliezen door het lijden dat ze ervaren. Door lijden en beproevingen raken ze zo verbitterd dat ze niet meer kunnen geloven in God. Moeilijkheden maken je niet altijd sterker of mooier.

Van de schrijver van de brief aan de Hebreeënen leren we het belang van de 'wolk van getuigen'. Bemoedigende voorbeelden van mensen die ons in volharding in tijden van beproeving zijn voorgegaan kunnen troost bieden in het pastoraat. Denk aan het getuigenis van de jong overleden zangeres Kinga Ban die zoveel mensen bemoedigd heeft. Wanneer pastoranten hun beproevingen niet kunnen combineren met het geloof in het bestaan van God, kan een getuigenis vaak meer zeggen dan een theoretische beschouwing. Getuigenissen van mensen die in tijden van beproeving wel de aanwezigheid van God hebben ervaren. Soms kan het gaan om een getuigenis van mensen die in hun lijden God vaarwel hebben gezegd, maar achteraf toch ontdekt hebben dat God hen niet heeft losgelaten, ook toen ze Hem zelf niet meer konden of wilden vasthouden. We kunnen ook wijzen op het diepe lijden waar mensen in de Bijbel doorheen zijn gegaan, naar Jezus in het bijzonder.

Hoewel in het Nieuwe Testament geen sprake is van een sluitende theodicee, is het voor gelovigen van belang te beseffen dat Christus als mens ervaring heeft met beproeving en lijden (Hebr. 2,18). Daarom kan Hij meevoelen met onze zwakheden. (Hebr. 4,15). En wij kunnen de nodige troost ervaren omdat Jezus het lijden kent. Spreken over lijden van mensen, los van het lijden van Christus, is onvruchtbaar. 'Door zijn striemen bent u genezen', lezen we in 1 Petrus 2,24 (zie ook Jes. 53,5). Christus genas ons van de alles verziende zonden, maar ook van schaamte en gebrokenheid. De wonden van Christus staan ook symbool voor onze eigen wonden, onze gebrokenheid. Maar door Christus' wonden zijn wij nu al genezen. Opdat wij verder mogen groeien in Christus.

We kunnen overigens uit de besproken Bijbelteksten over volharding en beproeving niet afleiden dat je een zwakker geloof hebt als je geloof niet getest of beproefd wordt. We hoeven beproevingen of het lijden niet op te zoeken, en we moeten onszelf niet vergelijken met anderen. Of we nu vervolgd worden of niet, de vraag is: durf je God ook echt te vertrouwen? Heb je Hem lief, ook als je daar zelf niet beter van wordt? Als je niet alle antwoorden hebt? Misschien is het juist als je geloof niet beproefd wordt, van belang om alle ballast weg te doen die de groei in het geloof in de weg staat (Hebr. 12,1).

In het pastoraat dient zorgvuldig gereageerd worden op vragen over het waarom of waartoe van beproevingen. Vaak stellen we waaromvragen omdat we willen begrijpen wat ons overkomt, er grip op willen krijgen. Maar we zijn in onze beperktheid nooit in staat om alles te kunnen begrijpen en een antwoord is vaak niet te geven. Blijven we ook zonder antwoord op God vertrouwen? De vraag is bovendien of we pijn, lijden en beproevingen beter zouden verdragen als we de achterliggende reden kennen. Een verstandelijk antwoord biedt in elk geval geen oplossing. Troost ervaren we niet door antwoorden op vragen die we hebben,

maar doordat we mogen weten dat God in Jezus naast mensen staat die beproefd worden en dat Jezus met ons meelijdt.

Overigens worden waaromvragen vaak niet gesteld om antwoord te krijgen maar om lucht te geven aan gevoelens. In het pastoraat is het van belang om de ander te helpen om ondanks zijn of haar waaromvragen bij God te schuilen en zijn helende aanwezigheid te ervaren. God is te vertrouwen om wie Hij is ondanks onze waaromvragen.

En sterker nog, de ervaring van Gods nabijheid, vindt die niet veelal plaats via de medemens die nabijheid toont, 'erbij blijft' en de ander ruimte geeft voor vragen en verdriet? In die nabijheid wordt trouwens niet alleen degene die lijdt getroost, maar ook de trooster ervaart Gods volheid, naar de belofte van Christus dat we in de arme, naakte en zwakke Hem zullen ontmoeten.

Bibliografie

Allison, Dale C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James*, The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and Testaments. New York: Bloomsbury, T&T Clark, 2013.

Bateman, Herbert W., *Interpreting the General Letters: An Exegetical Handbook*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2014.

Bauckham, Richard, *James: wisdom of James, disciple of Jesus the sage*, New Testament Readings. London: Routledge, 1999.

Beek, A. van de, *Waarom? Over lijden, schuld en God*. Nijkerk: Callenbach, 1984.

Beker, J.C., *Suffering and Hope. The Biblical Vision and the Human Predicament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Bette. J. C. e.a. (red.), *Hebreeën tot en met Judas*. Soest: In de Ruimte, 1995.

Brink, G. van den, C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.

Brink, Egbert, 'Compassie in gebrokenheid' In: *Meer dan genoeg*, H. ten Brinke, J.W. Maris e.a., p. 54-67. Barneveld: De Vuurbaak, 2014.

Calvijn, Johannes (vert. C.A. de Niet), *Institutie of Onderwijzing in de christelijke godsdienst*. Boek, 3,20. Houten: Den Hertog, 2009.

Carson D.A., Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Croy, N. Clayton, *Endurance in suffering: Hebrews 12:1-13 in its rhetorical, religious, and philosophical context*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

deSilva, David A., *The Hope of Glory. Honor Discourse and New Testament Interpretation*. Collegeville: Liturgical Press, 1999.

deSilva, David A., *Despising Shame: honor discourse and community maintenance in the Epistle to the Hebrews*. Atlanta: Scholars, 1995.

Easter, Matthew, 'Let Us Go to Him', The Story of Faith and the Faithfulness of Jesus in Hebrews.' PhD Diss.: University of Otago, 2012.

Elliott, John H., *Conflict, Community, and Honor, 1 Peter in Social-Scientific Perspective*. Eugene OR: Cascade Companions, 2007.

Eng, Daniel K., *James, An Honor-Shame Paraphrase*. <https://honorshame.com/james-1-hsp/> (geraadpleegd op 18-10-2021).

Floor, L., *Jakobus, Brief van een broeder*. CNT; Kampen: Kok, 1992.

Fokkelman, Jan, Wim Weren (red.), *De Bijbel Literair, Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Zoetermeer/Kappellen: Meinema/Pelckmans, 2005.

Georges, J., 'The Real Problem with Evil and Suffering'. <http://honorshame.com/evil-and-suffering/> (geraadpleegd op 15-01-2022).

Gorman, M.J., *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Jobes, Karen H., *Letters to the Church, A Survey of Hebrews and the General Epistles*. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

Haak, Cornelis J., *Via alle culturen*. https://youtu.be/nxywho_y8Vw (geraadpleegd op 20-02-2022).

Hartin, Patrick J., *James*, Sacra Pagina Series. Collegeville: Liturgical Press, 2009.

Houwelingen, P.H.R. van, *Apostelen: Draggers van een spraakmakend evangelie*, CNT. Kok: Kampen, 2010.

Houwelingen, P.H.R. van, 'Christelijk leven in crisistijd, toegelicht vanuit de brief aan de Hebreëën', *Radix* 89, 12 (2013): 155-163.

Kamp, H.R. van de, J. van Bruggen *Hebreëën: geloven is volhouden*, CNT. Kampen: Kok, 2010.

Klinker-De Klerck, Myriam, 'Lijden omwille van Christus.' In: *Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema's*, eds. Armin Baum & Rob van Houwelingen, p. 365-380. Utrecht: KokBoekencentrum, 2019.

Lawrence, L.J., *An Ethnography of the Gospel of Matthew: A critical assessment of the honour and shame model in New Testament Studies*, WUNT 165. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

Lockett, Darian R., *Letters from the Pillar Apostles: the Formation of the Catholic Epistles as a Canonical Collection*. Eugene: Pickwick Collections, 2017.

Lockett, Darian R., *"Pure and undefiled religion": the function of purity language in the Epistle of James*. PhD Diss., University of St. Andrews, 2006.

Louw, Johannes P. & Eugene A. Nida (eds.), *Greek-English Lexicon of the New Testament. Based on Semantic Domains* 1. Introduction & Domains. New York: United Bible Societies, 1989.

McCartney, Dan G., *James*, Baker exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.

McCartney, Dan, *The Wisdom of James the Just*. https://www.academia.edu/733058/The_Wisdom_of_James_the_Just (geraadpleegd op 01-05-2022).

McKnight, Scot, *The Letter of James*, NICNT. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

Moo, Douglas J., *The Letter of James*. Michigan: Eerdmans, 2000.

O'Brien, Peter T., *The Letter to the Hebrews*, PNTC. Grand Rapids/Nottingham: Eerdmans/Apollos, 2010.

Oropeza, B.J., *Rereading the Structure in View of Job: Wisdom, Suffering and Poverty*, <https://www.academia.edu/23709769> (geraadpleegd op 3 april 2022).

Peels, H.G.L. & P.H.R van Houwelingen (eds.), *Studiebijbel in perspectief*. Heerenveen: Jongbloed, 2009.

Riemer, Arjo, *Plaats ons niet in de ring! Bijbels theologisch essay over 'testen'*. TUKampen, 2018.

Tabb, Brian Jordan, *Suffering in Ancient Worldview: A Comparative Study of Accts, Fourht Maccabees, and Seneca*. PhD Diss., Middlesex University, 2013.

Trebilco, Paul R., *Self-designations and Group Identity in the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Tucker, J. Brian, Coleman A. Baker (eds.), *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*. London/New York : Bloomsbury Publishing Plc., 2014.

Tucker, Brian J. en Aaron Kuecker, *T&T Clark Social Identity Commentary on the New Testament*. London: Bloomsbury Publishing, 2020.