

The background of the entire page is a light blue mosaic of a human face, likely a religious figure, rendered in a classical style. The mosaic is composed of small, irregular tiles in various shades of blue, white, and yellow. The face is centered and occupies most of the frame, with the eyes looking slightly to the left. The overall effect is a textured, historical aesthetic.

HEILIGEN VOLGENS PAULUS

de functie van ἅγιοι
als zelfaanduiding voor christenen
in de brieven van Paulus

Masterscriptie theologie
Kees van den Brink

Heiligen volgens Paulus

De functie van ἅγιοι als zelfaanduiding voor christenen in de brieven van Paulus

Masterscriptie theologie

Student: Cornelis (Kees) van den Brink MA, geboren 11 september 1995

Studentnummer: 81116

Studie: Master Algemeen, Nieuwe Testament, Theologische Universiteit Kampen

Vak: MANT6, Afstudeertraject

Docenten: Dr. M.G.P. Klinker-De Klerck, eerste beoordelaar
Prof. dr. K. van Bekkum, tweede beoordelaar
Prof. dr. P.H.R. van Houwelingen, derde beoordelaar

Aantal woorden: 39.365 (inclusief titelpagina, inhoudsopgave, literatuurlijst en voetnoten)
33.837 (exclusief titelpagina, inhoudsopgave, literatuurlijst en voetnoten)

Plaats en datum: Barneveld/Altenfeld, voorjaar en zomer 2022

Presentatie: Kampen, 29 augustus 2022

Inhoudsopgave

Uitgebreide inhoudsopgave.....	4
1. Inleiding	7
2. Taalkundige achtergrond.....	14
3. Heiligen in Joodse literatuur	21
4. Heiligen in briefopeningen.....	33
5. Heiligen in eschatologische verzen.....	43
6. Conclusies.....	60
Literatuur.....	66

Uitgebreide inhoudsopgave

1. Inleiding	7
1.1. Inleiding	7
1.2. Status questionis	7
1.3. Relevantie.....	8
1.3.1. Wetenschappelijke relevantie.....	8
1.3.2. Persoonlijke relevantie	9
1.4. Focus	9
1.4.1. ἄγιοι in het NT.....	9
1.4.2. Beperking van het onderzoek	10
1.5. Onderzoeksvragen.....	11
1.6. Methode	12
1.6.1. Onderzoeksmethode per hoofdstuk.....	12
1.6.2. Weergave van verzen en woorden	13
1.6.3. Afkortingen.....	13
2. Taalkundige achtergrond.....	14
2.1. Inleiding	14
2.2. Hebreeuws: שקד	14
2.2.1. Historische achtergrond	14
2.2.2. Werkwoord: שקד	14
2.2.3. Bijvoeglijk naamwoord: שקדו	15
2.2.4. Gesubstantiveerd gebruik van שקדו	15
2.2.5. Verwante woorden	16
2.3. Grieks: αγι-	16
2.3.1. Historische achtergrond	16
2.3.2. Werkwoord: αγιαζω	17
2.3.3. Bijvoeglijk naamwoord: αγιος	17
2.3.4. Verwante woorden	18
2.4. Deelconclusie	19
3. Heiligen in Joodse literatuur	21
3.1. Inleiding	21
3.2. De betekenis van ‘heiligen’ in Daniël 7.....	21
3.2.1. Inleiding	21
3.2.2. ‘Hoge plaatsen’ of ‘Allerhoogste’	22
3.2.3. Heiligen: aards of hemels?.....	23
3.2.3.1. Engelen.....	23
3.2.3.2. Mensen	24
3.2.4. Naar een canonieke interpretatie.....	25
3.3. De betekenis van ‘heiligen’ in 1 Henoch	26
3.3.1. 1 Henoch.....	26
3.3.2. Overzicht van passages met ‘heiligen’	26
3.3.3. Voorbeelden	27
3.3.3.1. 1 Henoch 1:9	27
3.3.3.2. 1 Henoch 43:3-4	27
3.3.3.3. 1 Henoch 51:1-5a.....	28
3.3.3.4. 1 Henoch 100:5.....	28
3.4. De betekenis van ‘heiligen’ in Qumranliteratuur.....	28
3.4.1. De Qumrangemeenschap.....	28

3.4.2. Overzicht van passages met ‘heiligen’	29
3.4.3. Voorbeelden	30
3.4.3.1. 1QM 10:9-11	30
3.4.3.2. 1QM 12:1	30
3.4.3.3. 1QS 11:7-8	30
3.4.3.4. CD 20:3-8	31
3.5. Deelconclusie	31
4. Heiligen in briefopeningen	33
4.1. Inleiding	33
4.2. Romeinen 1:7	33
4.2.1. Context	33
4.2.2. Vertaling	33
4.2.3. Commentaren	33
4.3. 1 Korinthe 1:2	34
4.3.1. Context	34
4.3.2. Vertaling	34
4.3.3. Commentaren	34
4.4. 2 Korinthe 1:1	35
4.4.1. Context	35
4.4.2. Vertaling	35
4.4.3. Commentaren	36
4.5. Efeze 1:1	36
4.5.1. Context	36
4.5.2. Vertaling	37
4.5.3. Commentaren	37
4.6. Filippenzen 1:1	37
4.6.1. Context	37
4.6.2. Vertaling	37
4.6.3. Commentaren	38
4.7. Kolossenzen 1:2	38
4.7.1. Context	38
4.7.2. Vertaling	38
4.7.3. Commentaren	39
4.8. Deelconclusie	39
4.8.1. Samenvattende bespreking	39
4.8.2. Conclusie	42
5. Heiligen in eschatologische verzen	43
5.1. Inleiding	43
5.2. 1 Korinthe 6:1-3	43
5.2.1. Context	43
5.2.2. Vertaling	43
5.2.3. Commentaren	43
5.2.4. Bespreking	44
5.3. Efeze 1:18	47
5.3.1. Context	47
5.3.2. Vertaling	47
5.3.3. Commentaren	47
5.3.4. Bespreking	47
5.4. Efeze 2:19	48
5.4.1. Context	48
5.4.2. Vertaling	49

5.4.3. Commentaren.....	49
5.4.4. Bespreking	49
5.5. Kolossenzen 1:12.....	50
5.5.1. Context.....	50
5.5.2. Vertaling.....	50
5.5.3. Commentaren.....	50
5.5.4. Bespreking	51
5.6. Kolossenzen 1:26.....	52
5.6.1. Context.....	52
5.6.2. Vertaling.....	52
5.6.3. Commentaren.....	52
5.6.4. Bespreking	52
5.7. 1 Thessalonicenzen 3:13.....	53
5.7.1. Context.....	53
5.7.2. Vertaling.....	53
5.7.3. Commentaren.....	53
5.7.4. Bespreking	54
5.8. 2 Thessalonicenzen 1:10.....	56
5.8.1. Context.....	56
5.8.2. Vertaling.....	56
5.8.3. Commentaren.....	56
5.8.4. Bespreking	57
5.9. Deelconclusie	58
6. Conclusies.....	60
6.1. Beantwoording van de onderzoeksvragen.....	60
6.2. Wetenschappelijke relevantie.....	61
6.2.1. Verhouding ten opzichte van bestaande literatuur.....	61
6.2.2. Vervolgonderzoek	62
6.3. Relevantie voor christenen nu	63
6.4. Uitleiding.....	64
Literatuur.....	66

1. Inleiding

1.1. Inleiding

In deze masterscriptie wil ik onderzoek doen naar het gebruik van het Griekse woord voor ‘heiligen’, namelijk het bijvoeglijk naamwoord ἅγιοι,¹ zelfstandig gebruikt als zelfaanduiding van christenen. In dit inleidende hoofdstuk behandel ik eerst de stand van het wetenschappelijke onderzoek (1.2), vervolgens de wetenschappelijke en persoonlijke relevantie (1.3), daarna de blikrichting en beperking van het onderzoek (1.4), de onderzoeksvragen (1.5) en tot slot de onderzoeksmethode (1.6).

1.2. Status questionis

‘Heiligen’ is een zelfaanduiding van christenen. Over hoe de eerste christenen zichzelf zagen (onder andere in relatie tot Israël en de heidenen) is al veel gepubliceerd, maar niet over het specifieke onderwerp van zelfaanduidingen van vroege christenen. Slechts één recent boek behandelt deze kwestie integraal en systematisch, namelijk van de Nieuw-Zeelandse nieuwtestamenticus Paul Trebilco. De titel luidt: *Self-designations and Group Identity in the New Testament* (2012). In het eerste hoofdstuk geeft hij de wetenschappelijke stand van zaken weer op het gebied van zelfaanduidingen en sociale dialecten. De vroege christenen kozen en vormden hun eigen ‘shared repertoire’ aan theologische termen en zelfaanduidingen. Deze keuzes werden niet alleen gevoed door hun identiteit en zelfinzicht maar voedden die ook wederkerig. Door middel van nieuwtestamentische zelfaanduidingen kunnen we dus beter begrijpen hoe de eerste christenen zichzelf zagen.² Trebilco bespreekt de volgende woorden: ἀδελφοί (broeders en zusters), gelovigen, ἅγιοι (heiligen), ἐκκλησία (gemeente), μαθηταί (discipelen), ὁδός (de weg) en χριστιανός (christen).

Net als bij de andere hoofdstukken gaat Trebilco in het hoofdstuk over ἅγιοι na wat de betekenis is van ‘heiligen’ in Joodse en hellenistische literatuur, op welke manier het woord een christelijke zelfaanduiding is geworden en hoe het woord voorkomt bij Paulus en andere boeken in het NT. Rondom ἅγιοι signaleert Trebilco verschillende betekenisaspecten, zoals het heilig zijn ‘in Christus’, het ‘alreeds en nog niet’ van heiligheid en Gods roeping als oorzaak van deze afzondering tot heiligheid. Daarnaast classificeert hij het gebruik van ἅγιοι-teksten in verschillende categorieën.³

Als aanvulling op *Self-designations* publiceerde Trebilco in 2017 *Outsider Designations and Boundary Construction in the New Testament*, dat ingaat op de wijze waarop christenen ‘buitenstaanders’ beschreven en wat dat over hen zelf zegt. Categorisering van zichzelf en buitenstaanders leidt tot simplificatie, assimilatie en stereotypering, zegt Trebilco in navolging van de *Social Identity Theory*.⁴ Tegelijk bestaat er spanning tussen enerzijds classificatie en anderzijds integratie in en een missionaire houding tegenover de samenleving, blijkt in een verzamelbundel *Sensitivity Towards Outsiders* van Kobus Kok en anderen.⁵

Over het woord ἅγιοι is eveneens nog weinig geschreven. Dit geldt niet voor het Bijbels-theologische thema ‘heiligheid’ in het algemeen. Een wat ouder werk dat exclusief op ἅγιοι in Paulus’ brieven ingaat, is de dissertatie van Stephen Woodward uit 1975, getiteld *The Background and Meaning of the Term ‘Saints’ in the Pauline Epistles*. Hierin onderzoekt hij de achtergrond van de term in het OT en de intertestamentaire en rabbijnse literatuur. Vervolgens vraagt hij zich af welk Joods ‘betekenismodel’ van ‘heiligen’ het NT is ingedragen. Daarna onderzoekt hij de betekenis van ἅγιοι in alle paulinische passages. Meerwaarde van zijn werk is dat hij

¹ Ik beperk me dus tot het meervoud van ἅγιος, waar het voorkomt als zelfstandig gebruikt bijvoeglijk naamwoord; hieronder vallen vanzelfsprekend ook de genetivus-, dativus- en accusativusverbuigingen van ἅγιοι.

² Paul Trebilco, *Self-designations and Group Identity in the New Testament* (Cambridge 2012), 1-15.

³ Trebilco, *Self-designations*, 122-163.

⁴ Paul Trebilco, *Outsider Designations and Boundary Construction in the New Testament. Early Christian Communities and the Formation of Group Identity* (Cambridge 2017), 9-16.

⁵ Jacobus Kok en Dieter T. Roth, ‘Introduction: Sensitivity towards Outsiders’, in: Kobus Kok e.a. (red.), *Sensitivity towards Outsiders. Exploring the dynamic relationship between mission and ethics in the New Testament and Early Christianity*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II deel 364 (Tübingen 2014), 1-26.

aandacht heeft voor de invloed van literatuur uit Qumran. Zijn stellingname is dat de betekenisomwenteling van ‘heiligen’, dat wil zeggen dat dit woord naar gelovigen in plaats van engelen is gaan verwijzen, in Daniël 7 plaatsvindt, en dat dit het fundament is voor de betekenis van ἅγιοι in het NT. Alle keren dat hij ἅγιοι in NT aantreft, verwijst dit volgens hem dan ook naar gelovige mensen, ook wanneer andere literatuur voor engelen kiest.

Een andere publicatie over ἅγιοι is een hoofdstuk ‘Heiligen hebben altijd status’ van mijn leermeester Rob van Houwelingen. Hierin verwoordt hij op een creatieve manier de bevindingen van Trebilco, al deelt hij niet al zijn conclusies over afzonderlijke teksten. Van Houwelingen schetst hoe met ‘heiligen’ allereerst vooral de christengemeente in Jeruzalem werd bedoeld, omdat deze die aanduiding uit Daniël 7 op zichzelf toepaste, en hoe met name Paulus ook de heidenen met deze titel heeft vereerd, als ‘burgers, net als de heiligen’.⁶

‘God’s Holy People’ als algemeen bijbels-theologisch thema is onderzocht door de Britse Anglicaanse theologe Jo Bailey Wells. Zij vertrekt vanuit Exodus 19:5-6, geciteerd in 1 Petrus 2:9 (‘een priesterlijk koninkrijk’ of ‘koninklijk priesterdom’ en ‘een heilig volk’), en constateert de ‘heiligheidsparadox’: Gods volk *moet* heilig leven *omdat* ze heilig zijn. Haar boek kent een canonieke benadering en toont op een overtuigende manier een lijn van continuïteit en verandering tussen OT en NT.⁷ Over heiligheid en ‘religious communal identity’ als theologisch onderwerp door de eeuwen heen redigeerden Marcel Poorthuis en Joshua Schwartz een bundel, getiteld *A Holy People*. Relevant voor mijn scriptie is daarin het hoofdstuk ‘Holiness and Sanctity in the Dead Sea Scrolls’ van Lawrence Schiffman. Zij constateert twee enigszins strijdige concepten van ‘heiligheid’ in de Qumrangemeenschap.⁸ Een indrukwekkend systematisch-theologisch werk over heiliging en vernieuwing is *Word vernieuwd* van de Amsterdamse hoogleraar W. van Vlastuin.⁹ Zijn werk komt in mijn conclusie aan de orde.

Ten slotte zijn er studies verschenen over deelthema’s die met mijn scriptie verband houden, zoals over het apocalyptische hoofdstuk Daniël 7: de ‘heiligen der allerhoogsten’ die met de Mensenzoon het koninkrijk zullen ontvangen. Voor de beschrijving van de Joodse herkomst van ‘heiligen’ zal ik in mijn onderzoek deze literatuur raadplegen en mij daartoe verhouden.

1.3. Relevantie

1.3.1. Wetenschappelijke relevantie

De vraag is nu: wat voegt mijn masterscriptie toe aan de bestaande literatuur? Wat betreft de literatuur die handelt over ‘heiligheid’ of ‘Gods heilige volk’ in het algemeen, geldt dat ik op een specifiekere terrein nauwkeuriger onderzoek doe, namelijk naar het Griekse woord ἅγιοι als zelfaanduiding van christenen en de oorsprong en duiding daarvan. Dit laatste hebben Woodward en Trebilco echter ook gedaan: wat voegt mijn onderzoek toe aan hun werk? Wat betreft Woodward: hoewel mijn thematiek en werkwijze overeenkomst vertoont met die van hem, is mijn werk alleen al van toegevoegde waarde omdat zijn dissertatie bijna een halve eeuw oud is en daardoor recente exegetische inzichten mist. Bovendien: ondanks de goede kwaliteit van zijn onderzoek kan ik niet al zijn conclusies delen, zoals zal blijken. Bovendien is mijn scriptie vooral te zien als uitwerking van het onderzoek naar ἅγιοι in Trebilco’s *Self-designations*.

In vergelijking met Trebilco, vervolgens, gelden drie belangrijke verschillen. Ten eerste bespreekt Trebilco alle ἅγιοι-teksten in het NT, maar de meeste daarvan een enkele zin of een korte alinea, waarbij hij vaak zonder discussie conclusies van anderen overneemt. Dit past binnen het bestek van zijn onderzoek en gelukkig is zijn betooglijn helder en overtuigend. Evenwel is zijn bespreking van afzonderlijke teksten oppervlakkig en daardoor soms weinig overtuigend. Ik kies daarentegen dertien teksten uit briefopeningen en eschatologische teksten van Paulus die ik grondig bespreek. Ten tweede: in verband met het vorige punt heb

⁶ P.H.R. van Houwelingen, *Handbagage voor Jezusvolgers. Twintig inzichten om mee te nemen* (Amsterdam 2016), 38-46.

⁷ Jo Bailey Wells, *God’s Holy People. A Theme in Biblical Theology*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 305 (Sheffield 2000).

⁸ Lawrence Schiffman, ‘Holiness and Sanctity in the Dead Sea Scrolls’, in: Marcel Poorthuis en Joshua Schwartz (red.), *A Holy People. Jewish and Christian Perspectives on Religious Communal Identity*, Jewish and Christian Perspectives Series deel 12 (Leiden 2006), 53-68.

⁹ W. van Vlastuin, *Word vernieuwd. Een theologie van persoonlijke vernieuwing* (Kampen 2012-2)..

ik bij verschillende teksten een andere exegetische opvatting dan Trebilco. Zo is het voor mij diffuus waarom ἅγιοι in Kolossenzen 1:12, 1 Thessalonicenzen 3:13 en 2 Thessalonicenzen 1:10 betreft op gelovigen en in Efeze 1:18 en 2:19 op engelen. Voor zowel de mensen- als en de engeleninterpretatie gebruikt hij het Joodse gebruik van 'heiligen' als argument voor zijn stelling, wat tegenstrijdig overkomt.¹⁰ Ten derde heeft Trebilco de opvatting dat de pastorale brieven en de Efezebrief niet authentiek van Paulus zijn. Doordat ik deze brieven wel als origineel van Paulus beschouw, wordt mijn beeld van Paulus' spreken over ἅγιοι voller en gevarieerder.¹¹

Verder is een belangrijke meerwaarde van mijn onderzoek daarin gelegen dat ik de verbinding zoek met Joodse literatuur die belangrijk is voor de interpretatie van het NT. Trebilco heeft op dit spoor een belangrijke aanzet gegeven. Ik wil deze vasthouden en uitdiepen.

Kortom: mijn onderzoek is vooral bedoeld als een verdieping en specificering op de weg die Paul Trebilco recent is ingeslagen, met inachtneming van andere en eerdere literatuur. Ik wil meer inzicht verkrijgen in de functie en bedoeling van ἅγιοι als zelfaanduiding van christenen. Na afloop van mijn onderzoek zal ik in paragraaf 6.2 bij wijze van reflectie nogmaals terugkomen op de meerwaarde van mijn onderzoek.

1.3.2. Persoonlijke relevantie

Onder 1.1 heb ik al een aantal vragen genoemd die verband houden met de aanduiding van gelovigen als 'heiligen'. Deze vragen werden mij onder andere aangereikt in een collegeserie in het voorjaar van 2021 over 'vernieuwing' bij de reeds genoemde dogmaticus W. van Vlastuin. Gezien de onvolkomenheid van zowel de plaatselijke gemeenten, waar ook ter wereld en wanneer ook in de kerkgeschiedenis, alsook van iedere individuele gelovige lijkt het mij relevant om te onderzoeken waarom zulke gemeenten en gelovigen toch 'heilig' worden genoemd. Hoe 'heilig' zijn heiligen? Waarom noemt Paulus gelovigen zo, juist in de intro van zijn brieven? Is het vooral indicatief of vooral imperatief? Breekt juist hier iets baan van Gods alomvattende genade? Zien we hier misschien iets van de ontdekking van Luther: 'simul iustus et peccator', of, in deze context: 'simul sanctus et profanus'? Ziet God inderdaad 'geen ongerechtigheid in Jakob en geen boosheid in Israël' (Num. 23:21)? Maar wil Hij dat ook graag in hen terugzien en roept Hij hen daarom op: 'Wees heilig, want Ik ben heilig' (1 Petr. 1:16)? En, tot slot: wat is de verhouding tussen de gelovigen als heiligen en de engelen, die in de Joodse eschatologie vaak als 'heiligen' worden betiteld? Betekent dit ook dat we voor engelen wel wat meer aandacht zouden mogen hebben? En herinnert 'heiligen', wanneer het volgens Joodse wortels als eschatologisch begrip wordt gebruikt, ons misschien welbewust voortdurend aan de toekomstige heerlijke erfenis? Dergelijke vragen speelden een rol bij de keuze voor dit onderwerp voor de masterscriptie, en ik hoop dat verschillende ervan (deels) beantwoord zullen worden.

1.4. Focus

1.4.1. ἅγιοι in het NT

Voordat ik mijn onderzoeksvraag en de indeling van mijn scriptie weergeef, lijkt het mij belangrijk om te verantwoorden hoe ik tot mijn selectie van Bijbelteksten gekomen ben. Daarvoor geef ik eerst een algemeen overzicht van de keren dat ἅγιοι in het NT voorkomt. Vervolgens geef ik aan welke selectie ik maak voor mijn onderzoek.

In het Nieuwe Testament komt ἅγιοι (als gesubstantiveerd bijvoeglijk naamwoord, meervoud) volgens Trebilco zestig keer voor als verwijzing naar christenen en het gesubstantiveerde participium van ἁγιαζω vijf keer.¹² In tabel 1, samengesteld met behulp van het hoofdstuk van Trebilco en een eigen analyse, worden de aantallen en teksten per Bijbelboek aangegeven.¹³ De genoemde aantallen betreffen de keren dat ἅγιοι volgens Trebilco verwijst naar christenen. In de rechterkolom heb ik hieraan ook de teksten toegevoegd waarbij ἅγιοι

¹⁰ Trebilco, *Self-designations*, 132-133, 148-149.

¹¹ Zie voor verantwoording van de visie dat deze brieven van Paulus zijn: D.A. Carson en Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids 2005-2).

¹² In deze scriptie valt de nadruk op ἅγιοι. In de dertien teksten die ik behandel naar aanleiding van de twee geselecteerde categorieën komt slechts één keer het participium van ἁγιαζω voor (1 Kor. 1:2) en in die tekst staat ook een vorm van ἅγιοι.

¹³ Trebilco, *Self-designations*, 122-163.

volgens Trebilco naar engelen verwijst, omdat hij en ik hierover soms van mening verschillen én omdat ook die teksten relevant zijn voor het bepalen van de betekenis van ἄγγιτοι in het NT.

Bijbelboek	Aantal keren ἄγγιτοι (of een verbuiging)	Aantal keren gesubstantiveerd participium van ἄγγιαζω	Teksten
Mattheüs	1		27:52
Handelingen	4	2	9:13, 32, 41; 26:10; part.: 20:32; 26:18
Romeinen	8		1:7; 8:27; 12:13; 15:25, 26, 31; 16:2, 15
1 Korinthe	6	1	1:2; 6:1, 2; 14:33; 16:1, 15; part.: 1:2
2 Korinthe	5		1:1; 8:4; 9:1, 12; 13:12
Efeze	7 ¹⁴		1:1, 15, 18; 2:19; 3:8, 18; 4:12; 5:3; 6:18
Filippenzen	3		1:1; 4:21 ¹⁵ , 22
Kolossenzen	4 ¹⁶		1:2, 4, 12, 26; 3:12
1 Thessalonicenzen	1		3:13 ¹⁷
2 Thessalonicenzen	1		1:10 ¹⁸
1 Timotheüs	1		5:10
Filemon	2		5; 7
Hebreeën	2	2	6:10; 13:24; part.: 2:11; 10:14
Judas	1		3; 14 ¹⁹
Openbaring	14		5:8; 8:3, 4; 11:18; 13:7, 10; 14:12; 16:6; 17:6; 18:20, 24; 19:8; 20:9; 22:11 ²⁰
Totaal	60	5	

Tabel 1

Trebilco classificeert zijn bespreking van het paulinisch gebruik van ἄγγιτοι als volgt, waarbij sommige teksten in twee categorieën vallen:

- in briefopeningen;
- ‘al de heiligen’;
- wanneer Paulus spreekt over (de collecte voor) de Joodse christenen, de heiligen van Jeruzalem;
- met betrekking tot dienstbaarheid of liefde;
- eschatologisch gebruik.²¹

Ook waar ἄγγιτοι voorkomt in andere nieuwtestamentische Bijbelboeken is deze classificatie nog dekkend, op twee uitzonderingen na: Mattheüs 27:52, een ‘puzzling verse’, zoals Trebilco terecht aangeeft,²² en de cultische accenten die ἄγγιτοι in Hebreeën en Openbaring inkleuren.²³ Het is een opvallend gegeven dat vrijwel alle keren dat ἄγγιτοι in het NT wordt gebruikt, kunnen worden ingedeeld in bovenstaande categorieën. Blijkbaar gaf voor de schrijvers van het NT een beperkt aantal specifieke inhoudelijke contexten aanleiding om de gelovigen op die plaatsen juist als ἄγγιτοι te benoemen.

1.4.2. Beperking van het onderzoek

In het korte bestek van deze masterscriptie kan ik onmogelijk *alle* nieuwtestamentische verwijzingen naar ἄγγιτοι nagaan, exegetiseren en samenvatten. Mijn bedoeling met deze masterscriptie om een selectie van verwijzingen

¹⁴ Trebilco duidt ἄγγιτοι in 1:18 en 2:19 als engelen; daarin volg ik hem niet (zie par. 5.3 en 5.4). Ik kom hier dus op 9 keer.

¹⁵ In dit vers komt ἄγγιτος in het enkelvoud voor, als πάντα ἄγγιτων, maar betekent het duidelijk de gelovigen als heiligen.

¹⁶ In de telling slaat Trebilco 3:12 over, ik vermoed per abuis omdat hij in een andere voetnoot deze tekst wel als een voorbeeld van ‘heiligen als gelovigen’ aanvoert, en dat is evident juist.

¹⁷ Anders dan Trebilco duid ik ἄγγιτοι hier als engelen (zie par. 5.7).

¹⁸ Anders dan Trebilco duid ik ἄγγιτοι hier als engelen (zie par. 5.8).

¹⁹ Ik ben het met Trebilco eens dat de ἄγγιτοι hier engelen aanduiden.

²⁰ In dit vers komt ἄγγιτος in het enkelvoud voor.

²¹ Trebilco, *Self-designations*, 129-133.

²² Trebilco, *Self-designations*, 149.

²³ Trebilco, *Self-designations*, 150-158.

naar de heiligen na te gaan en bij die verwijzingen grondiger onderzoek te doen dan Trebilco en soms vanuit een andere invalshoek. De beperking die ik mezelf opleg in het onderzoek naar ἅγιοι is tweeërlei.

Ten eerste beperk ik me tot Paulus' brieven. De reden hiervoor is dat deze keuze een overzichtelijke collectie Bijbelverzen oplevert voor een masterscriptie, waarbij ik bovendien verwacht een zekere interne consistentie aan te treffen, omdat het één auteur betreft. Verschillend auteurschap zal dan bij mijn duiding en conclusies geen complicerende factor zijn. Bovendien maakt Paulus veel gebruik van ἅγιοι en is met zijn brieven corpus een belangrijk deel van het Nieuwe Testament meegenomen.

Ten tweede beperk ik mij binnen die brieven tot twee categorieën teksten waarin de 'heiligen' voorkomen: briefopeningen (deelvraag 3) en teksten in een eschatologisch verband (deelvraag 4).

Met briefopeningen bedoel ik de aanhef van Paulus' brieven, waar hij de geadresseerde christenen aanspreekt, in het geval van mijn onderzoek dus als ἅγιοι. Ik vind dit een relevante categorie, omdat het op zichzelf veelzeggend is dat Paulus ἅγιοι meteen aan het begin van de brief als aanduiding van christenen gebruikt, alsof ἅγιοι een van de eerste dingen is waar hij aan denkt bij de christenen. Vaak wordt in deze briefopeningen ook een woord of meer toegevoegd aan ἅγιοι, zoals 'heiligen in Christus', of 'geroepen heiligen', wat de betekenis ervan verrijkt.

Met eschatologische teksten bedoel ik teksten die verband houden met een eschatologische rol of positie van gelovigen, bijvoorbeeld in het komende oordeel en/of bij de komende wederkomst van de Heere Jezus en/of als erfgenamen van het beloofde, eschatologische koninkrijk. De relevantie van deze categorie volgt uit de sterke verbinding met Joodse literatuur, waarin ἅγιοι vaak in eschatologische context wordt gebruikt, zoals in hoofdstuk 3 zal blijken. Heiligen zijn dan (mede)erfgenamen van het komende koninkrijk, dat met Jezus is ingeluid en waarvan de voltooiing verwacht wordt. Trebilco betoogt overtuigend dat we mede uit het Joodse gebruik van 'heiligen' het nieuwtestamentische gebruik van ἅγιοι moeten verklaren.²⁴ Andere keuzes, zoals de categorie teksten waarin met ἅγιοι specifiek de christenen in Jeruzalem worden bedoeld,²⁵ waren mogelijk geweest, maar dat is teveel voor mijn beperkte onderzoek. Ik verwacht dat ik om genoemde redenen via briefopeningen en eschatologische teksten de kern van de functie van ἅγιοι kan benaderen.

1.5. Onderzoeksvragen

Bovenstaande overwegingen leiden tot de volgende hoofdvraag:

Welke functie heeft het gebruik van het woord ἅγιοι als zelfaanduiding voor christenen in de brieven van Paulus tegen de achtergrond van het Joodse gebruik van dit woord?

Deze vraag wil ik beantwoorden door middel van de volgende vier deelvragen:

1. Wat is de achtergrond en het betekenisveld van de Hebreeuwse en Griekse woorden voor heilig(en)?
2. Wat is de functie van het woord קדושים in Daniël 7, 1 Henoch en in Qumranliteratuur?
3. Wat is de functie van ἅγιοι in zes briefopeningen van Paulus?
4. Wat is de functie van ἅγιοι in zeven eschatologische verzen van Paulus?

Het is van belang hier enkele termen uit de hoofd- en deelvragen toe te lichten.

Functie: het ligt voor de hand om te vragen naar de 'betekenis' van ἅγιοι, maar dat is geen duidelijke term. 'Betekenis' gaat over context, herkomst, etymologie, functie, referentie, bedoeling en nog meer. Het gaat mij vooral om de functie van het gebruikte woord ἅγιοι in Paulus' brieven. Met 'functie' bedoel ik dan: hoe functioneert ἅγιοι in het vers waarin het voorkomt? Het antwoord daarop komen we op het spoor door ons af te vragen: waarom gebruikt Paulus het woord ἅγιοι hier, aan wie refereert ἅγιοι, welke lading kan ἅγιοι hier hebben en wat zeggen andere woorden uit de directe context over de functie van ἅγιοι? Een belangrijke

²⁴ Trebilco, *Self-designations*, 143-146.

²⁵ Trebilco hierover: *Self-designations*, 140-143.

opmerking hierbij; met de keuze voor het woord ‘functie’ in het enkelvoud sluit ik niet uit dat Paulus hetzelfde woord ἅγιος op meerdere manieren kan gebruiken. De uitkomst van het onderzoek zal wijzen naar een veelvoudige of veelkleurige functie. Ik vat ‘functie’ in mijn onderzoeksvragen dus op als een potentieel meervoudig begrip.

Gebruik: ik onderzoek welke functie het gebruik van het woord ἅγιος heeft. Ik heb dit overgenomen van Trebilco, die veelvuldig spreekt over ‘the usage of’ een woord. Het gaat me immers uiteindelijk niet om de functie of betekenis van een woord in algemene, lexicale zin maar het gebruik daarvan in specifieke theologische teksten, namelijk enkele verzen uit Paulus’ brieven.

Woord: in plaats van ‘begrip’ (dat ook over de inhoud en betekenis van een woord gaat) kies ik bewust voor het woord ‘woord’ (of ‘term’), om consequent aan te geven dat ik onderzoek doe naar het voorkomen van een Grieks woord in het Nieuwe Testament, namelijk ἅγιος.

1.6. Methode

1.6.1. Onderzoeksmethode per hoofdstuk

Elk van de vier onderzoeksvragen is ondergebracht in een hoofdstuk (hoofdstuk 2 t/m 5). Elk hoofdstuk sluit ik af met een deelconclusie.

Om de eerste deelvraag te beantwoorden bevat hoofdstuk 2 een taalkundig exposé over de historische achtergrond (diachroon) en het betekenisveld (synchroon) van de Hebreeuwse en Griekse woorden voor ‘heilig(en)’. In dit hoofdstuk raadpleeg ik voornamelijk lexica.

In hoofdstuk 3 komt deelvraag 2 aan de orde. Van Woodward en Trebilco neem ik graag hun benadering over om de Joodse herkomst van het woord ‘heiligen’ van belang te achten en dit te bestuderen vanuit Daniël 7, 1 Henoch en Qumranliteratuur. Hiervoor gebruik ik commentaren en relevante literatuur.

Nadat het voorwerk is gedaan, bevatten hoofdstuk 4 en 5 het eigenlijke onderzoek om tot de beantwoording van mijn hoofdvraag te komen. Daarin worden respectievelijk deelvraag 3 en 4 behandeld. Hier wil ik, zoals gezegd, meer grondigheid van onderzoek bereiken dan Trebilco, door de te bespreken verzen ieder van een afzonderlijke exegese te voorzien. Met ‘exegese’ bedoel ik: de context van het vers (verband van brief en hoofdstuk), een eigen vertaling, de opvattingen van verschillende commentaren en tot slot mijn eigen uitleg van het vers, waarin ik ook rekenschap geef van de opvattingen van Trebilco en Woodward en mijn beoordeling daarvan. Dit laatste onderdeel, mijn eigen uitleg, stel ik in hoofdstuk 4 uit tot de deelconclusie van dat hoofdstuk, omdat ik anders bij de verschillende verzen in herhaling val; de briefopeningen bevatten veel dezelfde elementen.

Vanwege de vele Bijbelboeken waaruit ik verzen bespreek, zal ik de inleidingsvragen op Bijbelboeken slechts summier aan de orde laten komen bij de eerste bespreking van een tekst uit het betreffende Bijbelboek. Deze inleidingsvragen bespreek ik met behulp van *An Introduction to the New Testament* van D.A. Carson en Douglas J. Moo.

De commentaren die ik in hoofdstuk 4 en 5 raadpleeg, zijn de volgende vier:

- Het *Commentaar Nieuwe Testament*, derde serie (Kampen/Utrecht 1987-2010), onder redactie van de gereformeerde nieuwtestamenticus van de Theologische Universiteit Kampen, Jakob van Bruggen, als Nederlands commentaar uit de traditie van de universiteit waar ik studeer;
- Het *New American Commentary* onder redactie van E. Ray Clendenen, Kenneth A. Mathews, David S. Dockery en anderen (Nashville 1991-2019): een recent commentaar met aandacht voor theologische exegese en de tekstuele context;
- D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), vanwege de verbinding met het Oude Testament, wat voor mij van belang is gezien mijn belangstelling voor de Joodse achtergrond van ‘heiligen’;
- Helaas bevat het NAC nog geen deel over Efeze, en het CNTUOT gaat vanwege de aard van het commentaar niet op alle verzen in (nauwelijks op briefopeningen, wel op alle eschatologische teksten). Dat betekent dat ik soms slechts één of twee van bovenstaande commentaren kan weergeven. In die gevallen vul ik mijn informatie aan met een ander recent internationaal commentaar onder redactie

van Eckhard J. Schnabel en Nicholas Perrin: de *Tyndale New Testament Commentaries* (Downers Grove 1980-2022).

In de conclusie (hoofdstuk 6) zal ik allereerst vanuit de opbrengst van de voorliggende hoofdstukken de vier deelvragen en de hoofdvraag beantwoorden. Vervolgens plaats ik de opbrengst van mijn onderzoek terug in het wetenschappelijke kader zoals dat in paragraaf 1.3.1 geschetst is. Ten derde wil ik hieruit actuele lessen trekken voor christenen anno nu. Ik sluit af met een persoonlijke terugblik op het onderzoek.

1.6.2. Weergave van verzen en woorden

Voor de Griekse tekst van het NT maak ik gebruik van de nieuwste editie van Nestle-Aland (NA28),²⁶ waarbij ik, in lijn met de Kamper emeritus-hoogleraar Jakob van Bruggen, daarnaast belangstelling heb voor de varianten van de meerderheidstekst.²⁷ De reden hiervoor is dat het goed mogelijk is dat de byzantijnse minuskels, die bovendien in de ‘meerderheid’ zijn, rusten op betrouwbare oude handschriften. Teksten uit de LXX komen uit de editie van Lancelot Brenton (1851).²⁸

Nederlandse vertalingen van de in hoofdstuk 4 en 5 besproken verzen zijn, wanneer niet anders aangegeven, van mijzelf. In andere hoofdstukken en wanneer ik in hoofdstuk 4 en 5 andere verzen dan het besproken vers citeer, zal ik de Statenvertaling van 1637/1657 (SV) in de geactualiseerde en herziene editie van de Gereformeerde Bijbelstichting (GBS) gebruiken, tenzij die vertaling niet voldoet.

Wanneer ik een Grieks of Hebreeuws woord bespreek, bijvoorbeeld voor ‘heilig(en)’, zal ik dit ook in de oorspronkelijke taal weergeven. Wanneer ik in algemene zin over ‘heiligen’ spreek, niet gerelateerd aan specifiek óf het OT óf het NT, zal ik voor de leesbaarheid het Nederlandse woord gebruiken.

1.6.3. Afkortingen

In deze masterscriptie gebruik ik de volgende afkortingen:

- BDB: Brown, Driver en Briggs, *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*²⁹
- BG: Bauer, Gingrich en Danker: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*
- CNT: de serie Commentaar Nieuwe Testament onder redactie van Van Bruggen
- CNTUOT: het *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* onder redactie van Carson en Beale
- HAL: Baumgartner, Koehler en Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*
- LSJ: Liddell, Scott en Jones, *A Greek-English Lexicon*
- LXX: de Septuaginta
- MT: Hodges en Farstad, *The Greek New Testament According to the Majority Text*
- NA28: Aland en Aland, *Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece*, 28^e gereviseerde editie
- NAC: de serie New American Commentary onder redactie van Clendenen, Mathews en Dockery
- NT: Nieuwe Testament
- OT: Oude Testament
- TDNT: Kittel, Friedrich en Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament*.
- TNTC: de serie Tyndale New Testament Commentaries onder redactie van Schnabel en Perrin

²⁶ Barbara en Kurt Aland e.a. (red.), *Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle* (Stuttgart 2012-28).

²⁷ Zane C. Hodges en Arthur L. Farstad (red.), *The Greek New Testament According to the Majority Text* (New York 1985-2). Op pagina ix-xiii wordt uitgelegd wat de meerwaarde is van de meerderheidstekst.

²⁸ Lancelot C.L. Brenton, *The Septuagint* (London 1851).

²⁹ Zie de literatuurlijst voor de volledige omschrijvingen van genoemde boeken uit deze lijst.

2. Taalkundige achtergrond

2.1. Inleiding

In dit hoofdstuk komt de eerste deelvraag aan de orde: ‘Wat is de achtergrond en het betekenisveld van de Hebreeuwse en Griekse woorden voor heilig(en)?’ Met ‘achtergrond’ wordt dan het diachrone aspect (geschiedenis) bedoeld en met ‘betekenisveld’ de synchrone aspecten (betekenisnuances).

In paragraaf 2.2 komt de Hebreeuwse wortel שׁוּדַק aan de orde. In paragraaf 2.3 onderzoek ik de Griekse woorden $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma$ en $\acute{\alpha}\gamma\iota\acute{\alpha}\zeta\omega$. In beide talen ga ik met behulp van lexica in op het werkwoord ‘heiligen’ en op het bijvoeglijk naamwoord ‘heilig(en)’.

2.2. Hebreeuws: שׁוּדַק

2.2.1. Historische achtergrond

De Hebreeuwse wortel שׁוּדַק is volgens HAL waarschijnlijk oorspronkelijk afkomstig van de wortel דַק , ‘(af)scheiden’ of ‘(af)snijden’. De bassibetekenis is: ‘(af)scheiding’, ‘terugtrekking’. שׁוּדַק heeft verband met vergelijkbare woorden in het Akkadisch (*qadašum*), Assyrisch (*kadāšū*), Aramees (שׁוּדַק) en Arabisch (*qudsun*). De herkomst is verder lastig te duiden. Wel is duidelijk dat het woord altijd een nauwe verbinding met het cultische heeft gehad.³⁰

2.2.2. Werkwoord: שׁוּדַק

Het werkwoord bij deze stam is שׁוּדַק (‘heiligen’). In de verschillende Hebreeuwse stamformaties heeft dit de volgende betekenissen volgens BDB:

- Qal (fiëntisch: een gebeuren, of statief: een toestand³¹): apart gezet zijn, gewijd zijn, (ge)heilig(d) zijn (bijvoorbeeld van elementen en personen in de tabernakeldienst), of juist: ontheiligd, verbannen zijn;
- Nifal (reflexief van Qal): zich heilig bewijzen, als heilig erkend worden of geheiligd worden (vaak over God);
- Pi’el (factitief of intensief): apart zetten als heilig, (toe)wijden (bijvoorbeeld van plaatsen of van elementen en personen in de tabernakeldienst), als heilig (onder)houden (bijvoorbeeld van de sabbat), als heilig eren, heiligen (bijvoorbeeld van God), inwijden door reiniging (bijvoorbeeld van plaatsen of mensen);
- Hitpa’el (reflexief van Pi’el): zich afgezonderd houden, zichzelf laten heilig verklaren (van God), als heilig onderhouden worden, zich inwijden door reiniging;
- Pu’al (passief van Pi’el): (toe)gewijd, geheiligd worden of zijn (van priesters, feesten en voorwerpen);
- Hif’il (causatief of declaratief): apart zetten, (in)wijden, heilig verklaren (van plaatsen of voorwerpen), als heilig beschouwen (van God), inwijden door reiniging (bijvoorbeeld van voorwerpen of mensen);
- Hof’al (passief van Hif’il): komt niet voor bij שׁוּדַק .³²

³⁰ Walter Baumgartner, Ludwig Koehler en Johann Jakob Stamm, vert. en red. M.E.J. Richardson, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden 2000), 1072-1073.

³¹ De toelichting op de stamformaties is ontleend aan J.P. Lettinga, herzien door M.F.J. Baasten en W.Th. van Peursen, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws* (Leiden 2012-12), 79-81.

³² Francis Brown, Samuel Rolles Driver en Charles Augustus Briggs, *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford 1977), 872-873.

2.2.3. Bijvoeglijk naamwoord: שְׁדוּקָה

Voor deze scriptie is het gebruik van het bijvoeglijk naamwoord bijzonder relevant. BDB maakt de volgende onderverdeling van betekenissen bij het bijvoeglijke naamwoord שְׁדוּקָה ('heilig'), waarbij ik uit de vele tekstverwijzingen bij elk element enkele verzen kies die ik geheel weergeef:

1. gebruikt bij God, als gescheiden, afzonderlijk, en zo: heilig, sacraal:
 - a. God als verhoogd op een goddelijke troon, bijvoorbeeld Jesaja 57:15: 'Want alzo zegt de Hoge en Verhevene, Die in de eeuwigheid woont, en Wiens Naam heilig is';
 - b. God als afgescheiden van menselijke zwakheid, onreinheid en zonde, bijvoorbeeld Jozua 24:19: 'Toen zeide Jozua tot het volk: Gij zult den HEERE niet kunnen dienen, want Hij is een heilig God'.
2. ander gebruik, als שְׁדוּקָה bijvoeglijk wordt gebruikt bij:
 - a. een plaats, bijvoorbeeld de kamers van de priesters, de hemel, de voorhof van de tabernakel, Jeruzalem, bijvoorbeeld Leviticus 6:16: 'En het overblijvende daarvan zullen Aaron en zijn zonen eten; ongezuurd zal het gegeten worden in de heilige plaats; in den voorhof van de tent der samenkomst zullen zij dat eten';
 - b. personen: priesters, Aäron, Leviëten, profeten, Nazireeërs, het overblijfsel, Gods volk, bijvoorbeeld 2 Koningen 4:9: 'En zij zeide tot haar man: Zie nu, ik heb gemerkt, dat deze man Gods heilig is, die bij ons altoos doortrekt', Leviticus 20:26: 'En gij zult Mij heilig zijn, want Ik, de HEERE, ben heilig; en Ik heb u van de volken afgezonderd, opdat gij Mijns zoudt zijn'; Deuteronomium 33:3: 'Immers bemint Hij de volken! Al zijn heiligen zijn in Uw hand', en Jesaja 4:3: 'En het zal geschieden, dat de overgeblevene in Sion, en de overgelatene in Jeruzalem zal heilig geheten worden';
 - c. engelen, bijvoorbeeld Psalm 89:6: 'Dies loven de hemelen Uw wonderen, o HEERE! ook is Uw getrouwheid in de gemeente der heiligen';
 - d. water, Numeri 5:17: 'En de priester zal heilig water in een aarden vat nemen';
 - e. tijden, zoals de sabbat, Nehemia 8:12: 'En de Leviëten stilden al het volk, zeggende: Zwijgt, want deze dag is heilig, daarom bedroeft u niet'.³³

Relevant om hier te noemen is hoe Jo Bailey Wells in haar dissertatie over de heiligheid van Gods volk als Bijbels-theologisch thema het woord 'heilig' definieert. 'Heilig' verwijst in Exodus 19:5-6, waar God Zijn volk verklaart tot Zijn volk en oproept tot heiligheid zodat ze 'Mij een heilig volk' zullen zijn, naar: (1) uniciteit (als enige geassocieerd met God), (2) eigendom (behorend bij God als bezit, afhankelijk), (3) gehoorzaamheid (Israël moet leven voor God) en (4) verhouding tot anderen (representeren en mediëren van Gods heiligheid naar de volken).³⁴

2.2.4. Gesubstantiveerd gebruik van שְׁדוּקָה

BDB gaat niet afzonderlijk in op gesubstantiveerde vormen van het bijvoeglijke naamwoord שְׁדוּקָה. Voor mijn onderzoek is dat wel van belang, omdat ik ἅγιοι als gesubstantiveerd bijvoeglijk naamwoord onderzoek. Ook in de discussie over de betekenis van שְׁדוּקָה (eveneens een gesubstantiveerd bijvoeglijk naamwoord) in Daniël 7³⁵ speelt het gesubstantiveerd gebruik van שְׁדוּקָה in het OT een belangrijke rol.

Als ik de tekstreferenties van BDB onder het lemma שְׁדוּקָה naga,³⁶ kom ik op de 59 hierna weergegeven passages. Deze sorteer ik op enkelvoud en meervoud, en vervolgens op de persoon/personen aan wie of zaak/zaken waaraan gerefereerd wordt. Als de referentie onduidelijk is en/of als deze mensen of engelen betreft, geef ik de tekst weer.

- Enkelvoud (46 keer)

³³ Brown e.a., *Brown-Driver-Briggs*, 872.

³⁴ Bailey Wells, *God's Holy People*, 56-57.

³⁵ Zie par. 3.2.

³⁶ Dit onderzoek is volledig, want de genoemde passages onder het lemma שְׁדוּקָה in BDB zijn blijkens het symbool † uitpuittend voor het Oude Testament.

- God Zelf, de Heilige (van Israël) (42 keer): 2 Koningen 19:22; Job 6:10; Psalm 71:22; 78:41; 89:19; Jesaja 1:4; 5:16, 19, 24; 10:17, 20; 12:6; 17:7; 29:19, 23; 30:11, 12, 15; 31:1; 37:23; 40:25; 41:14, 16, 20; 43:3, 14, 15; 45:11; 47:4; 48:17; 49:7; 54:5; 55:5; 57:15; 60:9, 14; Jeremia 50:29; 51:5; Ezechiël 39:7; Hosea 11:9; Habakuk 1:12; 3:3;
- De hemel (1 keer): Jesaja 57:15;
- De tempel (2 keer): Psalm 46:5; 65:5;
- Aäron (1 keer): Psalm 106:16: ‘En zij benijdden Mozes in het leger, *en* Aaron, den heilige des HEEREN’;
- Een engel (1 keer): Daniël 8:13: ‘Daarna hoorde ik een heilige spreken; en de heilige zeide tot den onbenoemde, die daar sprak’.
- Meervoud (13 keer)
 - Onduidelijk (God of getrouwe gelovigen?) (3 keer): Spreuken 9:10: ‘De vreze des HEEREN is het beginsel der wijsheid, en de wetenschap der heiligen is verstand’; 30:3: ‘En ik heb geen wijsheid geleerd, noch de wetenschap der heiligen gekend’; Hosea 12:1: ‘maar Juda heerste nog met God, en was met de heiligen getrouw’. In deze drie gevallen gaat BDB uit van een pluralis intensivus (te vertalen als ‘de Heilige’), vergelijkbaar met het meervoudsgebruik van God, אֱלֹהִים. De Statenvertaling gaat uit van een menselijke interpretatie.
 - (Gelovige) Israëlieten (4 keer): Deuteronomium 33:3: ‘Immers bemint Hij de volken! Al zijn heiligen zijn in Uw hand’; Psalm 16:3: ‘Maar tot de heiligen, die op de aarde zijn, en de heerlijken, in dewelke al mijn lust is’; 34:10: ‘Vreest den HEERE, gij Zijn heiligen! want die Hem vrezen, hebben geen gebrek’; Daniël 8:24: ‘en hij zal de sterken, mitsgaders het heilige volk [Hebreeuws: het volk van de heiligen] verderven’.
 - Engelen (5 keer): Job 5:1: ‘Roep nu, zal er iemand zijn, die u antwoorde? En tot wien van de heiligen zult gij u keren?’; 15:15: ‘Zie, op Zijn heiligen zou Hij niet vertrouwen, en de hemelen zijn niet zuiver in Zijn ogen’; Psalm 89:6: ‘Dies loven de hemelen Uw wonderen, o HEERE! ook is Uw getrouwheid in de gemeente der heiligen’; 89:8: ‘God is grotelijks geducht in den raad der heiligen, en vreselijk boven allen, die rondom Hem zijn’; Zacharia 14:5: ‘den zal de HEERE, mijn God, komen, en al de heiligen met U’.

2.2.5. Verwante woorden

Verwante woorden die onder de stam קדש worden genoemd in BDB, zijn: קִדְשׁ (heiligheid, heilig voorwerp), שְׂדֵדָה (tempelprostitutee), שְׂדֵדָה en שְׂדֵדָה (stad Kades of Kedes) en שְׂדֵדָה (heiligdom, bijvoorbeeld tabernakel of tempel).³⁷ Het tegengestelde van שְׂדֵדָה (als bijvoeglijk naamwoord) is הָל, algemeen, profaan. Een gerelateerd woord is de stam טהר, puurheid, reinheid. שְׂדֵדָה is dan de cultische term en טהר de rituele.³⁸ Het gaat volgens P. de Vries feitelijk om een drieling: iets is heilig (שְׂדֵדָה) of gewoon (הָל) en als het gewoon is, kan het rein (טהר) of onrein (טמא) zijn.³⁹

2.3. Grieks: αγι-

2.3.1. Historische achtergrond

Het oude Griekse woord ἅγιος duidt het object aan van vrees, hetzij positief (eerbied) of negatief (angst). De betekenis benadert die van καθαρός, (ceremonieel) rein. Deze laatste betekenis is vooral overgebleven in ἁγνός en niet zozeer in ἅγιος.

ἀγιάζω komt volgens TDNT buiten de Bijbel nauwelijks voor, ἅγιος daarentegen wel. Dit woord vinden we voor het eerst bij Herodotus en later bij Plato, Demosthenes en Isocrates. Het woord houdt dan

³⁷ Brown e.a., *Brown-Driver-Briggs*, 871-874.

³⁸ Karl Georg Kuhn en Otto Procksch, ‘ἅγιος κτλ.’, in: Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, vert. en red. Geoffrey W. Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids 1964/2000), 88-115, aldaar 89.

³⁹ P. de Vries, *Uw lieflijkheid en schone dienst aanschouwen. De blijvende betekenis van de oudtestamentische offerwetgeving* (Apeldoorn 2018), 26.

verband met het heiligdom: niet toegankelijk voor de gewone man. Hellenistische inscripties bevestigen deze betekenis van ἅγιος. Het woord wordt bijvoeglijk gebruikt bij het heiligdom, bij goden en bij rituelen van vooral mysteriegodsdiensten, maar niet zozeer bij mensen.⁴⁰

TDNT veronderstelt in de Hellenistische periode een beïnvloeding van de betekenis van ἅγιος door oosterse concepten van heiligheid, bijvoorbeeld zoals dit voorkomt in de Septuaginta (LXX), waar ἅγιος en ἁγιαζω de vertaling zijn van vormen van de Hebreeuwse stam שִׁקַּף.⁴¹

2.3.2. Werkwoord: ἁγιαζω

Voordat ik in inga op het bijvoeglijk naamwoord ἅγιος dat centraal staat in deze scriptie, behandel ik het werkwoord dat erbij hoort: ἁγιαζω. Het suffix -άζ is causatief: veroorzaken of maken. Volgens BG heeft ἁγιαζω als hoofdbetekenis 'heilig maken', 'heiligen', '(in)wijden' en daarbinnen de volgende vier betekenissen:⁴²

- van dingen: apart zetten, geschikt maken voor rituele doelen;
- van personen: inwijden, toewijden, heiligen, binnen de cirkel van het heilige brengen, bijvoorbeeld van christenen door de doop en door Christus' bloed, van ongelovigen door het huwelijk met een christen, van heidenen door christen te worden; God Zelf heiligt Zijn Christus en de christenen en Jezus heiligt zichzelf voor Zijn discipelen;
- als heilig behandelen of erkennen;
- reinigen.

2.3.3. Bijvoeglijk naamwoord: ἅγιος

Volgens BG verwijst ἅγιος naar een hoedanigheid die het mogelijk maakt om een godheid te benaderen. Het is oorspronkelijk een cultisch concept en kan zowel van dingen als personen worden gezegd. In de klassieke literatuur komt het vooral sinds de vijfde eeuw v.Chr. voor, onder andere bij Herodotus en Plato, maar het meest in de mysteriegodsdiensten. Het woord ἅγιος wordt zowel bijvoeglijk als zelfstandig gebruikt. BG maakt daarbij de volgende onderverdeling van betekenissen, waarbij ik uit de referenties naar de Bijbel en andere auteurs een selectie maak van één of twee voorbeelden uit het NT.⁴³

1. bijvoeglijk gebruikt:

a. van dingen:

- i. gewijd aan God, sacraal, afgezonderd voor God en Zijn dienst; bijvoorbeeld de stad Jeruzalem, het hemelse Jeruzalem en het toekomstige leven, de tempel en de tabernakel, de berg der verheerlijking, de Schriften, het verbond, de tabernakel, het evangelie, de roeping, vergadering en het geloof van christenen, bijvoorbeeld Handelingen 6:13: 'Deze mens houdt niet op lasterlijke woorden te spreken tegen deze heilige plaats en de wet', en 2 Timotheüs 1:9: 'Die ons heeft zalig gemaakt, en geroepen met een heilige roeping';
- ii. de vorige betekenis gaat soms over in: puur, perfect, God waardig, bijvoorbeeld Gods wet, hoe de levenswandel van christenen zou moeten zijn of de tempel, bijvoorbeeld Romeinen 7:12: 'Alzo is dan de wet heilig, en het gebod is heilig, en rechtvaardig, en goed'.⁴⁴

b. van personen:

⁴⁰ Kuhn en Procksch, 'ἅγιος κτλ.', 88-89.

⁴¹ Kuhn en Procksch, 'ἅγιος κτλ.', 111.

⁴² Walter Bauer, vert. en red. F. Wilbur Gingrich en Frederick W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago 1979-2), 8-9.

⁴³ Bauer e.a., *Greek-English Lexicon*, 9-10.

⁴⁴ Opvallend is dat in de derde editie van BG de volgorde enigszins is gewijzigd. Daar is de verdeling onder 'bijvoeglijk' als volgt: a. gewijd aan God, α. van dingen, β. van personen (nl. mensen, engelen, Christus, God, de Geest); b. overgaande in de betekenis puur, perfect. De betekenis b. werd in editie 2 dus onder 'dingen' geschaard; in editie 3 worden overigens nog steeds alleen 'dingen' als voorbeelden genoemd (Walter Bauer, vert. en red. Frederick William Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, (Chicago 2000-3), 10-11).

- i. mensen, gewijd aan God, heilig, puur: van profeten, Johannes de Doper, apostelen, Polycarpus, Israël, christenen en hun kinderen, ouderlingen, bijvoorbeeld Efeze 1:4: ‘opdat wij zouden heilig en onberispelijk zijn voor Hem in de liefde’, en 2 Petrus 3:2: ‘Opdat gij gedachtig zijt aan de woorden, die van de heilige profeten te voren gesproken zijn’;
 - ii. van engelen, bijvoorbeeld Openbaring 14:10: ‘en hij zal gepijnigd worden met vuur en sulfer voor de heilige engelen en voor het Lam’;
 - iii. van Christus, bijvoorbeeld Handelingen 4:27: ‘Want in der waarheid zijn vergaderd tegen Uw heilig Kind Jezus, Welken Gij gezalft hebt, beiden Herodes en Pontius Pilatus, met de heidenen en de volken Israels’;
 - iv. van God en van de Geest, bijvoorbeeld Johannes 17:11: ‘en Ik kom tot U, Heilige Vader’.
2. gesubstantiveerd / zelfstandig gebruikt:
- a. onzijdig enkelvoud (τὸ ἅγιον), bijvoorbeeld van heilig vlees of het heiligdom, bijvoorbeeld Mattheüs 7:6: ‘Geeft het heilige den honden niet, noch werpt uw paarden voor de zwijnen’;
 - b. onzijdig meervoud (τὰ ἅγια), in de enkelvoudige betekenis van ‘heiligdom’, bijvoorbeeld Hebreëen 8:2: ‘Een Bedienaar des heiligdoms, en des waren tabernakels, welken de Heere heeft opgericht, en geen mens’;
 - c. mannelijk enkelvoud (ὁ ἅγιος), namelijk: God of Christus, en soms van mensen, bijvoorbeeld Openbaring 3:7: ‘En schrijf aan den engel der Gemeente, die in Filadelfia is: Dit zegt de Heilige’;
 - d. meervoud (οἱ ἅγιοι), namelijk van:
 - i. engelen, bijvoorbeeld 1 Thessalonicenzen 3:13: ‘in de toekomst van onzen Heere Jezus Christus met al Zijn heiligen’;⁴⁵
 - ii. gelovigen, christenen (over dit gebruik van ἅγιοι gaat deze scriptie), bijvoorbeeld Handelingen 9:13: ‘En Ananias antwoordde: Heere! ik heb uit velen gehoord van dezen man, hoeveel kwaad hij Uw heiligen in Jeruzalem gedaan heeft’;
 - iii. andere mensen dichtbij God, bijvoorbeeld Mattheüs 27:52: ‘En de graven werden geopend, en vele lichamen der heiligen, die ontslapen waren, werden opgewekt’.

LSJ, dat beknopter is dan BG, noemt bij ἅγιος als hoofdbetekenis ‘toegewijd aan de goden’. Het kan zowel van dingen als mensen worden gezegd en het komt incidenteel ook in negatieve zin voor: ‘vervloekt’, ‘verwerpelijk’. Interessant is de gedachte dat het woord verwant zou kunnen zijn met het Sanskriet *yājati*, ‘offer’.⁴⁶

2.3.4. Verwante woorden

Aan ἅγιος en ἁγιαζω verwante Griekse woorden zijn: ἁγιασμός (heiliging), ἁγιότης (heiligheid), ἁγιωσύνη (heiligheid). Daarnaast is er een aantal verwante woorden van de stam αγν-, namelijk: ἁγνεία (puurheid, kuisheid, reinheid), ἁγνίζω (reinigen), ἁγνισμός (reiniging), ἁγνός en ἁγνῶς (rein, puur) en ἁγνότης (reinheid).⁴⁷ Vormen van deze stam komen ongeveer twintig keer voor in het NT. Van belang is nog een opmerking van Otto Procksch in TDNT: ‘שקד is related to קהט like ἅγιος to ἁγνός’.⁴⁸

Verder betekenen de volgende Griekse bijvoeglijke naamwoorden ook ‘heilig’: ἱερός en ὅσιος. ἱερός als bijvoeglijk naamwoord komt slechts twee keer voor: in 1 Korinthe 9:13 waar de priesters worden benoemd als zij die ‘de heilige dingen’ bedienen, en in 2 Timotheüs 3:15, waar het gaat over de ‘heilige Schriften’. Voor het overige verwijst τὸ ἱερόν altijd naar de tempel. ὅσιος is de LXX-vertaling van het Hebreeuwse דַּיָּק (betrouwbaar, integer) en als zodanig komt het voor in Psalm 16:10, een vers dat geciteerd wordt in Handelingen 2:27 en 13:35. Hier is Jezus de ὅσιος, evenals in Hebreëen 7:26, Openbaring 15:4 en 16:5. In 1

⁴⁵ Volgens Paul Trebilco betreft ἅγιοι hier echter mensen (*Self-designations*, 132). Zie ook hieronder par. 5.7.

⁴⁶ Henry George Liddell, Robert Scott en Henry Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford 1996), 9.

⁴⁷ *The Lexham Analytical Lexicon to the Greek New Testament* (Logos Bible Software, 2013-2).

⁴⁸ Kuhn en Procksch, ‘ἅγιος κτλ.’, 89.

Timotheüs 2:8 vraagt Paulus van de mannen dat zij bidden met opheffing van ὁσίους χεῖρας ('heilige handen'), oftewel met een rein hart. In Titus 1:8 wordt gesteld dat een christelijke leider ὁσιος moet zijn.

2.4. Deelconclusie

De Hebreeuwse wortel שָׁדַק heeft de grondbetekenis van 'afschieden', 'apart zetten'. In de cultische betekenis, waarin het in het OT bijna altijd wordt gebruikt, betekent het: afzonderen voor en toewijden aan God. In de verschillende stamformaties komen de volgende betekenisnuances voor: 'heilig zijn' (resultaat, statief), 'heilig maken of verklaren' (causatief, factief, declaratief), 'zich als heilig laten verklaren', 'zich heilig bewijzen', 'als heilig erkend worden' of 'zich afzonderen' (reflexief) of 'geheiligd worden' (passief). Voor 'heiligen' kan steeds ook worden gelezen: 'afzonderen', 'wijden', 'inwijden', 'toewijden'. De voorwerpen van heiliging zijn ruimtes (tempel, voorhof), voorwerpen (tempelgereedschap), mensen (priesters, gewone mensen die geheiligd worden), offers en feestdagen. God kan ook zelf het voorwerp van heiliging zijn met dien verstande dat mensen Zijn heiligheid erkennen of dat Hij zichzelf als heilig bewijst.

In alle gevallen is God de norm van de heiligheid, de Heilige Zelf. Hij kan niet heilig(er) gemaakt worden, wel als heilig erkend worden, of Zichzelf heilig bewijzen. Alles wat op aarde geheiligd wordt of is, wordt in Zijn heilige sfeer betrokken, afgezonderd van het aardse, profane en menselijke. Het centrum van heiligheid op aarde is de tabernakeldienst (het 'heiligdom') met alle bijbehorende voorwerpen, rituelen en personen.

Het bijvoeglijk naamwoord שְׁדֻקָה heeft als betekenis: afgescheiden van het profane en onreine, in de goddelijke sfeer betrokken. De onderwerpen die 'heilig' zijn, zijn dan ook: in de eerste plaats God Zelf, en verder engelen en plaatsen, voorwerpen, personen en tijden die gewijd zijn aan de heilige dienst van God. Op veel plaatsen wordt heiligheid of de eis tot heiligheid aan mensen toegeschreven. Toch is het aantal keren dat mensen 'heiligen' worden genoemd (gesubstantiveerd) op één hand te tellen: vijf keer ondubbelzinnig en daarnaast drie twijfelgevallen. Daartegenover wordt 'de heilige' 42 keer gebruikt voor God en zes keer gaat het bij 'de heiligen' over engelen.

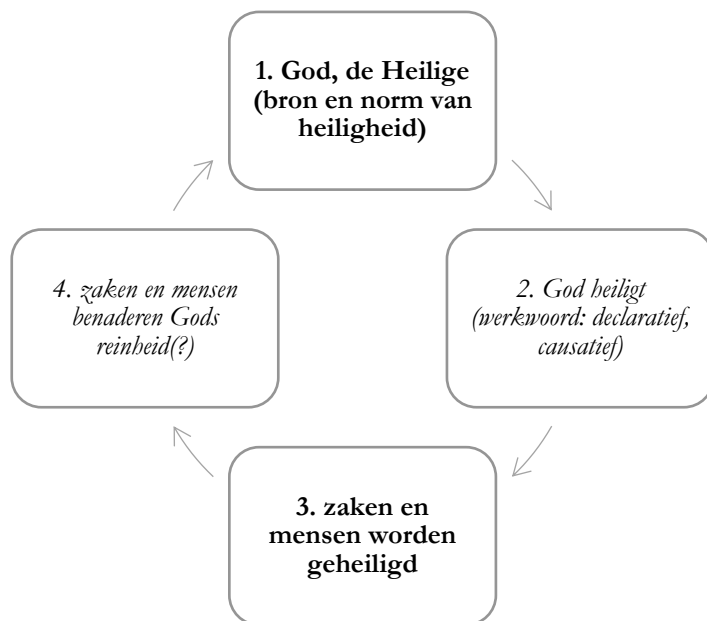
De Griekse stam ἅγι- heeft vanuit de klassieke literatuur grotendeels hetzelfde betekenisveld: genormeerd aan de heiligheid van de goden, behorend bij de dienst aan de goden. ἁγιάζω wordt in het NT gebruikt in dezelfde betekenis als de causatieve betekenissen van het Hebreeuwse שָׁדַק, namelijk: apart zetten, inwijden, heiligen, binnen de cirkel van Gods heiligheid brengen. Het wordt het meest toegepast op de gelovige christenen die door verschillende (middel)oorzaken geheiligd zijn.

Het bijvoeglijke naamwoord ἅγιος komt grotendeels overeen met שְׁדֻקָה, zoals טָהוֹר met ἁγνός (cultisch rein). In de LXX wordt שְׁדֻקָה ook altijd met ἅγιος weergegeven. Ook in het NT wordt ἅγιος toegeschreven aan voorwerpen, plaatsen, godsdienstige handelingen, personen, engelen en de drie goddelijke Personen. We kunnen dus concluderen dat er een direct betekenisverband is tussen vormen van שָׁדַק en ἅγιος/ἁγιάζω. Omgekeerd betekent dit dat we bij het lezen van deze woorden in het NT de volle betekenisrijkdom van שָׁדַק op de achtergrond moeten veronderstellen.

Ik wil drie belangrijke verschillen noemen tussen het gebruik van 'heilig' in het OT en het NT. Het eerste is dat שָׁדַק bijna altijd voorkomt in het kader van de tabernakeldienst, als bemiddeling tussen dé Heilige en de mensen. In het NT komt de tabernakeldienst zelden meer expliciet voor. De heiligheid van gelovigen lijkt in het NT meer onbemiddeld, of, beter gezegd: via de Middelaar Jezus verkregen te worden. Dat brengt me op een tweede belangrijk verschil: in het NT komt het gesubstantiveerde gebruik van het bijvoeglijke naamwoord ἅγιοι voor mensen veel vaker voor. Het betreft dan bijna altijd de christelijke gelovigen. In het OT worden mensen zelden 'heiligen' genoemd. Een derde verschil is dat God (de Vader) in het OT veelvuldig als de Heilige wordt aangeduid, en in het NT maar enkele keren, los van de referenties aan Christus en de Geest.

Tot slot wil ik, als brug naar het vervolg, aandacht vragen voor verschillende betekenisnuances van ἅγιος en het spanningsveld daartussen. Ik licht dit toe aan de hand van figuur 2. Daarin staan de heilige God en van zichzelf onheilige zaken en mensen tegenover elkaar. God (vak 1) heiligt (vak 2) mensen en zaken (vak 3), dus brengt hen in zekere zin bij Zichzelf, tot in Zijn eigen sfeer (vak 4). Als mensen of zaken שְׁדֻקָה of ἅγιοι zijn, moeten we hierbij vanuit het Hebreeuws namelijk denken aan 'heilig' als het objectieve resultaat van

heiligen maken of verklaren door God. ἅγιος heeft echter, impliciet of expliciet, ook de subjectieve connotatie in zich van ‘puur’, ‘rein’, ‘smetteloos’, en benadert het als zodanig ἁγνός (puur, rein). Bij vak 4 dringt zich dan ook de volgende vraag op: in hoeverre is iets wat of iemand die onrein of profaan was en door God binnen Zijn heiligheid betrokken wordt, daadwerkelijk rein? Er blijft immers noodzakelijk een verschil bestaan tussen de norm van heiligheid (God) en de geheiligde. Anders gezegd: is iets of iemand ‘heilig’ per gratie van benoeming (declaratief gebruik van het werkwoord) of daarnaast ook vanwege daadwerkelijke, subjectieve uiterlijke en innerlijke reinheid? In hoeverre wordt daarin de heiligheid van God Zelf benaderd? Hoeveel reinheid is nodig om tot God te kunnen naderen?⁴⁹ Het in deze vragen verwoorde spanningsveld volgt uit een taalkundige analyse maar blijkt ook in de theologie volop te functioneren.



Figuur 2

⁴⁹ Misschien overvragen we met deze vragen de Bijbel, die reiniging en heiliging vooral presenteert als (functionele) voorwaarde om tot Hem te naderen (denk aan de oudtestamentische reinheidsrituelen voor de toegang tot tabernakel en tempel).

3. Heiligen in Joodse literatuur

3.1. Inleiding

In dit hoofdstuk wordt gezocht naar een antwoord op de volgende deelvraag: ‘Wat is de functie van het woord **קדושים** in Daniël 7, 1 Henoch en in Qumranliteratuur?’ Het NT is namelijk ontstaan in de context van het vroege jodendom, opgesteld door Joodse schrijvers, voor een vaak Joods publiek. Om te kunnen weten waar Paulus aan gedacht zou kunnen hebben als hij het woord **ἅγιοι** gebruikt, is het dus relevant het Joodse gebruik van de term ‘heiligen’ (Hebr. **קדושים**) te bezien.

Volgens Trebilco is vooral Daniël 7 van groot belang voor de interpretatie van de nieuwtestamentische term **ἅγιοι**. Ook gaat hij in op 1 Henoch en teksten uit de Qumrangemeenschap. In deze teksten wordt namelijk over heiligen in eschatologisch perspectief gesproken. Trebilco veronderstelt dat de Arameesprekende messiaanse Joden in Jeruzalem deze terminologie op zichzelf hebben toegepast en dat het (mede) zo een plaats onder de nieuwtestamentische zelfbenoemingen van christenen heeft gekregen.⁵⁰ Deze benadering en opvatting worden ook gevolgd door Woodward.⁵¹

Andere plaatsen waar gelovigen als ‘heiligen’ worden aangeduid zijn er niet veel. Voor het OT is dat hierboven al aangetoond in paragraaf 2.2. Naast 1 Henoch zou onderzoek naar andere apocriefe en pseudepigrafische literatuur (Tobit, Sirach, Makkabeeën, Jubileeën, Psalmen van Salomo, de Testamenten van de patriarchen e.a.) eveneens de moeite waard zijn, maar 1 Henoch springt er volgens genoemde auteurs duidelijk uit. Een uitputtend exegetisch onderzoek naar alle keren dat ‘heiligen’ in het OT en Joodse literatuur voorkomt, past bovendien niet in de beperkte omvang van dit onderzoek.

In paragraaf 3.2 onderzoek ik de betekenis van **קדושי עֲלֵיוֹנַיִן** (‘heiligen der allerhoogsten’) in Daniël 7. Na een inleiding onderzoek ik wat het epitheton **עֲלֵיוֹנַיִן** betekent; daarna of met de betreffende ‘heiligen’ waarschijnlijk engelen of mensen bedoeld zijn. Ik sluit af met een vooruitblik naar het NT. In paragraaf 3.3 en 3.4 komen respectievelijk de ‘heiligen’ in 1 Henoch en in de Qumranliteratuur aan de orde. In beide paragrafen zal ik na een inleiding op de aard van de betreffende literatuur een opsomming geven van alle keren dat het woord voorkomt. Deze weergave is gebaseerd op opsommingen die ik bij Trebilco en Woodward aantref. Omdat er tussen de publicaties van deze auteurs ruim dertig jaar tijdsafstand zit en omdat Trebilco soms meer een neiging tot ‘engelen’-interpretatie en Woodward tot ‘mensen’-interpretatie heeft, acht ik deze twee auteurs voldoende representatief. Een opsomming is evenwel niet voldoende om een beeld te krijgen bij de inhoud van de teksten. Daarom zal ik daarna bij zowel 1 Henoch als de Qumranliteratuur vier voorbeelden ervan uitwerken om helder te krijgen wat ‘heiligen’ daar inhoudelijk kan betekenen. In paragraaf 3.5 trek ik een conclusie uit het geheel.

3.2. De betekenis van ‘heiligen’ in Daniël 7

3.2.1. Inleiding

Daniël is volgens de Joodse indeling een boek uit het derde hoofddeel *Chetubim* (geschriften), terwijl de LXX het bij de profeten plaatst, na Ezechiël. Dit gegeven weerspiegelt de ambiguïteit van de inhoud: de geschiedenissen van de profeet Daniël in het rijk van Babel (hoofdstuk 1-6) en profetieën of eschatologische gezichten (hoofdstuk 7-12). Het boek is deels in het Hebreeuws geschreven (1:1-2:4a en 8:1-12:13), deels in het Aramees (2:4b-7:28). In het midden van 2:4 is er een logische plaats voor deze taalwisseling, omdat Nebukadnezars knechten hem daar in het Aramees gaan aanspreken. Waarom dit na 7:28 weer wordt losgelaten, is onduidelijk.

⁵⁰ Trebilco, *Self-designations*, 123-127.

⁵¹ S.B. Woodward, *The Background and Meaning of the Term ‘Saints’ in the Pauline Epistles* (Aberdeen 1975), 97, zie ook 22-44. Woodward kiest uiteindelijk met overtuiging voor Daniël als meest relevante achtergrond voor het nieuwtestamentische gebruik van ‘heiligen’.

Het boek Daniël staat op de naam van de Joodse profeet Daniël, die als jonge jongen is weggevoerd van Jeruzalem naar Babel (605 v.Chr.). Over het auteurschap van met name de tweede helft van Daniël verschillen de meningen. Volgens sommigen zijn de voorzeggende profetieën over de tijd van Antiochus Epifanes (r. 175-164 v.Chr.) dermate nauwkeurig dat deze in diezelfde tijd moeten zijn ontstaan, met als doel de Joden van die tijd duiding en troost te bieden. Het boek zou dan in de tweede eeuw door een redacteur zijn samengesteld uit geschriften van Daniël en latere teksten. Hoewel de gedetailleerdheid waarmee Daniël de toekomstige gebeurtenissen weergeeft met name in hoofdstuk 7 en 8 opvallend is en niet het meest typerend voor oudtestamentische profetie, is het niet onmogelijk dat Daniël dit door de Heilige Geest geleid heeft voorgezgd. Een redactiehypothese is dus niet in alle opzichten verwerpelijk, maar ik geef de voorkeur aan het volgen van de zelfpresentatie van het boek als een verzameling van historische gebeurtenissen en visionaire profetieën van Daniël zelf, zesde-eeuws dus.⁵²

In Daniël 7 treffen we de profeet Daniël aan in Babel, tijdens het begin van de regeringsperiode van koning Belsazar (553 v.Chr.).⁵³ Op zijn bed droomt hij; de samenvatting ervan schrijft hij op (vers 1). Uit de zee klimmen vier dieren op: een leeuw, een beer, een luipaard en een wreed monster. Het laatste dier heeft tien hoornen, waarvan er drie plaatsmaken voor één kleine hoorn met mensenogen en een mond vol grootspraak (2-8). Dan ziet Daniël tronen waarop de eerbiedwaardige ‘Oude van dagen’ gaat zitten. Deze houdt, omringd door tienduizenden dienaren, gericht. Het vierde dier wordt gedood en de andere drie dieren wordt hun heerschappij ontnomen (9-12). Daarna komt er Iemand ‘met de wolken’, een Mensenzoon gelijk, die nadert voor de Oude van dagen en eeuwige heerschappij ontvangt (13-14). Vervolgens vraagt Daniël, verschrikt om wat hij heeft gezien, uitleg aan één van de engelen om Gods troon. De vier dieren betreffen aardse koningen (15-17). ‘En (of: maar) de heiligen van de allerhoogsten zullen het koninkrijk ontvangen en bewaren tot in eeuwigheid, ja tot in der eeuwen eeuwigheid’ (18, mijn vertaling). Dan wil Daniël weten wat het vierde dier en de kleine hoorn betekenen, vooral omdat de hoorn de heiligen tijdelijk kon overwinnen (19-22). Het antwoord luidt dat het vierde dier als het vierde rijk de aarde zal overheersen. De kleine hoorn is een gruwelijke koning uit dat rijk, die tegen de Allerhoogste zal spreken en de heiligen van de allerhoogsten uitroeien, maar uiteindelijk zal hij in het gericht verdaan worden. Het koninkrijk zal dan aan de heiligen van de allerhoogsten gegeven worden (23-27). De droom verschrikt Daniël (28).

3.2.2. ‘Hoge plaatsen’ of ‘Allerhoogste’?

In commentaren en artikelen over Daniël 7 gaat de meeste aandacht uit naar de vraag wie worden bedoeld met de *קְדוֹשֵׁי עֲלִיוֹנַיִן*. Zelden wordt aandacht besteed aan het tweede deel van deze status constructus: *עֲלִיוֹנַיִן* (‘allerhoogsten’). Dit woord is het meervoud van *עֲלִיּוֹן* (‘allerhoogste’, ‘meest hoge’), van de wortel *עלה*, ‘opgaan’.⁵⁴ Het meervoud veroorzaakt een interpretatieprobleem. Bij een enkelvoud zou het snel duidelijk zijn dat het om God, ‘de Allerhoogste’ gaat, maar dat is niet het geval.

Het gebruik van de status constructus kan op verschillende manieren worden geduid. Volgens de meesten is deze possessief van aard, waarbij men ervan uitgaat dat God, ‘de Allerhoogste’, bedoeld wordt. Voor de reden van het meervoud worden dan twee verklaringen gegeven. Eén ervan is dat het enkelvoudige woord zich in de vorm aanpast aan het meervoud van *קְדוֹשֵׁי*. Anderen gaan uit van een majesteitsmeervoud. Goldingay wijst beide verklaringen af omdat er weinig tot geen goede parallellen te vinden zijn, op het bekende majesteitsmeervoud van de Godsnaam *אֱלֹהִים* na.⁵⁵

Goldingay noemt nog twee andere betekenissen van de status constructus. De eerste is partitief, waarbij de vertaling wordt: de heiligen onder hen die in de hoogte zijn, refererend aan een bepaalde groep onder de hemelse wezens. Goldingay’s bezwaar hiertegen is dat we bij Daniël verder niet aantreffen dat er onder de engelen verschillende groepen zijn. Goldingay geeft daarom de voorkeur aan de optie die overblijft: een epexegetische of bijvoeglijke betekenis van de status constructus: ‘hoge heiligen’, of ‘de heiligen in de

⁵² G.W. Lorein en W.H. Rose, *Geschriften over de Perzische tijd*, Commentarenreeks op het Oude Testament De Brug XI (Heerenveen 2010), 19-30.

⁵³ Lorein e.a., *Perzische tijd*, 63.

⁵⁴ J.E. Goldingay, “‘Holy Ones on High’ in Daniel 7:18”, *Journal of Biblical Literature* (107/3, 1988), 495-497.

⁵⁵ Goldingay, ‘Holy Ones on High’, 495-496.

hoogte'. עֲלֵיוֹנַיִן staat dan in het meervoud omdat het een bepaling is bij קְדֵיִשִׁי. In dit geval worden er heiligen van hemelse aard bedoeld.⁵⁶

De meeste vertalingen⁵⁷ kiezen voor de vertaling 'de heiligen van de Allerhoogste' en zien עֲלֵיוֹנַיִן dus als benaming van God. Alleen de Statenvertaling kiest, ongeveer in lijn met Goldingay, voor de vertaling 'de heiligen van de hoge [plaatsen]', hoewel de vertalers in de kantlijn de andere vertaalmogelijkheid weergeven. Met de hoge plaatsen worden volgens kanttekening 88 op Daniël 7 bedoeld: 'de hemelen, die zij te bestemder tijd zullen innemen en bezitten.'

Alles overziende vind ik beide vertalingen plausibel, maar vind ik het betoog van Goldingay, die als enige dit probleem afzonderlijk bespreekt, dermate overtuigend dat ik de lijn van hem en de Statenvertaling volg. In het vervolg van dit essay geef ik עֲלֵיוֹנַיִן קְדֵיִשִׁי daarom weer met 'de heiligen van de allerhoogsten'. De onbepaaldheid van 'allerhoogsten' (wie of wat is dat?) roept wellicht vragen op, maar deze vertaling is wel letterlijk en tegelijk niet onzinnig. 'Allerhoogsten' verwijst wat mij betreft dan naar de hogere sferen van de Allerhoogste, zonder dat ik mij daarmee gedrongen voel tot een engeleninterpretatie van de heiligen.

De gekozen vertaling van עֲלֵיוֹנַיִן voegt volgens John Goldingay wezenlijke informatie toe aan de kwestie van de identiteit van de heiligen. Dat is zeker waar: het gaat om heiligen van een hoge orde. Tegelijk staat het nog steeds te bezien wie de heiligen precies zijn. Goldingay zelf houdt na zijn betoog ook nog alle opties open: engelen of verheerlijkte Israëlieten zijn het meest waarschijnlijk, maar aardse Israëlieten zijn ook nog mogelijk. 'Van de allerhoogsten' duidt dan een goddelijke status of associatie aan. Voor een parallel bij dit laatste verwijst Goldingay naar Deuteronomium 26:19, waar van het volk Israël wordt gezegd dat het 'hoog boven al de volken' is gezet, 'opdat gij een heilig volk zijt den HEERE uw God'.⁵⁸

3.2.3. Heiligen: aards of hemels?

De vraag wie er bedoeld worden met עֲלֵיוֹנַיִן קְדֵיִשִׁי wordt verder bepaald door de context, zowel in engere (Daniël 7) als bredere zin (Daniël, OT, Joodse literatuur).⁵⁹ De antwoorden op de vraag naar de identiteit van deze heiligen vallen uiteen in twee hoofdcategoryën: engelen en mensen (hetzij het volk Israël, of een groep getrouwe Israëlieten of een sacrale groep binnen Israël).⁶⁰ Niet alle exegeten staan exclusief één standpunt voor; sommigen maken geen definitieve keuze of verbinden beide groepen in één interpretatie. In deze paragraaf volg ik de discussie hierover, zoals deze sinds de vorige eeuw is gevoerd, waarbij ik de standpunten en argumenten systematisch weergeef en een keuze maak.

3.2.3.1. Engelen

Het eerste standpunt, de 'heiligen' als engelen, werd in 1955 verdedigd door de bekende Duitse oudtestamenticus Martin Noth.⁶¹ Vrijwel alle artikelen die hierna over deze kwestie verschenen starten hun beschrijving hier. Noths interpretatie is (deels of geheel) gevolgd door onder andere L. Dequeker (1973), John Collins (1993, 2016) en het Daniëlcommentaar van Newsom en Breed (2014). De argumenten die in de verschillende artikelen worden genoemd zijn opgeteld de volgende acht.⁶²

1. קְדֵיִשִׁי verwijst in de Hebreeuwse Bijbel vaak naar engelen (zie paragraaf 2.2).
2. Dat geldt ook voor niet-canonieke geschriften en de Dode Zeerollen.
3. קְדֵיִשִׁי verwijst in Daniël 4:13, 17, 23 naar engelen en in 4:8, 9, 18 naar goden.
4. Het bezwaar dat engelen niet zouden kunnen worden overwonnen, zoals we in Daniël 7:21 en 25 lezen, vervalt, want de wortel van het werkwoord אָבַל kan ook worden vertaald met 'aanvallen' of

⁵⁶ Goldingay, 'Holy Ones on High', 496.

⁵⁷ Namelijk de Herziene Statenvertaling, Nieuwe Vertaling (1951), NBV21, English Standard Version.

⁵⁸ Goldingay, 'Holy Ones on High', 495-497.

⁵⁹ Goldingay, 'Holy Ones on High', 497.

⁶⁰ Goldingay, 'Holy Ones on High', 176.

⁶¹ Goldingay, 'Holy Ones on High', 495; Carol A. Newsom met Brennan W. Breed, *Daniel. A Commentary* (Louisville 2014), 237.

⁶² John Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (Grand Rapids 2016-3), 130-133; Hasel, Gerhard F., 'The Identity of "The Saints of the Most High" in Daniel 7', *Biblica* (56/2, 1975), 173-192, aldaar 175-176; Newsom, *Daniel*, 237-238; V.S. Poythress, 'The Holy Ones of the Most High in Daniel VII', *Vetus Testamentum* (XXVI/2, 1976), 208-213, 209-210.

‘beproeven’. Volgens anderen is Daniël 7:21-22 een toevoeging van een latere redacteur, die de heiligen op een aardse manier wilde herinterpreteren.

5. De tegenwerping dat het gebruik van de term ‘volk’ (עַם) in Daniël 7:27 menselijke heiligen suggereert, kan worden weerlegd met de vertaling ‘scharre’ of ‘leger’; ook kan het vertaald worden als ‘die verbonden zijn met de heiligen (...)’.
6. Aangezien de Zoon des mensen een hemelse figuur is, moeten de heiligen dat ook zijn.
7. In het Damascusdocument uit Qumran (CD 20:8) wordt een bijna vergelijkbare uitdrukking gebruikt en die zou naar engelen verwijzen. ‘Allerhoogste’ staat dan wel in het enkelvoud, wat volgens Goldingay de vergelijking juist bemoeilijkt.⁶³
8. In het geval we bij de mensenzoon (7:13) aan de engel Michaël (Dan. 10:21, 12:1) moeten denken, geeft dit extra redenen om de heiligen die hem in het koninkrijk vergezellen als engelen te duiden.

3.2.3.2. *Mensen*

Aan de andere zijde heeft Gerhard F. Hasel in 1975 verdedigd dat de ‘heiligen der allerhoogsten’ niet slaan op engelen, maar op mensen. Deze interpretatie is ook voorgestaan door C.H.W. Brekelmans (1965), V. Poythress (1976) en M. Nel (2021). De aanhangers van een menselijke interpretatie van de heiligen gebruiken hiervoor de volgende acht argumenten, waarbij ik de eerste vier rechtstreeks van Hasel overneem.⁶⁴

1. Inderdaad verwijst עֲשֵׂרֵי שָׁרֵי in het OT kwantitatief het vaakst naar hemelse wezens, maar ook regelmatig naar menselijke entiteiten (bijv. Psalm 34:10). Dit is ook terug te zien in het gebruik van deze wortel (שָׂרָה) in andere Semitische talen en in extra-canonieke literatuur.
2. De interpretatie van de versterkte vorm יְבִרָא (Dan. 7:25) als ‘uitroeien’ staat sterk en wijst erop dat we bij de heiligen aan mensen moeten denken, omdat het niet waarschijnlijk is dat engelen worden overwonnen of uitgeroeid.
3. Het gebruik van het woord volk (עַם) in ‘het volk van de heiligen der allerhoogsten’ in Daniël 7:27 wijst in de richting van mensen, vanwege het gebruik van dit woord in de rest van het OT. Dat dit ook als ‘scharre’ kan worden vertaald op grond van twee Qumranteksten (1QH 3:21-22 en 1QM 12:8), wordt door Poythress betwist.
4. De suggestie dat Daniël 7:21-22 een invoeging is, is onderdeel van een eindeloze discussie over de literaire en redactionele samenstelling van Daniël 7, maar heeft weinig grond gelet op de interne structuur van Daniël 7.
5. De gedachte van een komend Messiaans koninkrijk dat door engelen zal worden ontvangen is vreemd aan de rest van het OT, terwijl het juist wel aan (gelovige, overblijvende) Israëlieten en ook wel bekeerlingen uit de heidenvolken wordt beloofd.
6. Juist de onbetwiste referentie aan engelen in Daniel 7:10 en 16 maakt het onwaarschijnlijk dat in vers 18 en 22 ook engelen worden bedoeld.
7. Weliswaar verwijst ‘heiligen’ in het OT vaker naar engelen, maar de connotatie van ‘heilig volk’ wordt veelvuldig aan Israël (dus aan mensen) toegeschreven.
8. Gezien het feit dat Daniël 7 waarschijnlijk handelt over de verdrukking van het volk Israël onder Antiochus Epifanes, en dit hoofdstuk dus duiding en troost biedt voor de onderdrukte, gelovige Joden van toen, heeft het de voorkeur om de belofte van het koninkrijk ook op diezelfde Joden te betrekken. ‘Faced with pagan persecution, such a Jew would be encouraged to remain faithful while awaiting the great day of victory and vindication,’ schrijft Wright.⁶⁵

Met name vanwege de argumenten 1, 2, 5, 7 en 8 volg ik deze menselijke interpretatie, hoewel ik nuance mogelijk acht. In paragraaf 3.2.4 zal ik voor mijn opvatting een negende aanwijzing geven vanuit het NT.

⁶³ Goldingay, ‘Holy Ones on High’, 495.

⁶⁴ Hasel, ‘Identity’.

⁶⁵ John E. Goldingay, *Daniel*, Word Biblical Commentary (Dallas 1989), 178-179; Hasel, ‘Identity’; M. Nel, *Daniël*, De Prediking van het Oude Testament (POT) (Utrecht 2021), 226-229; Poythress, ‘The Holy Ones’; N.T. Wright, *The New Testament and the People of God* (London 1997-4), 295-296.

Dit gezegd hebbend, blijven er wel enkele vragen over. Ten eerste: welke mensen zouden deze heiligen kunnen zijn? Verschillende opties zijn voorgesteld: godvrezende Israëlieten (Brekelmans), het vervolgd Israël (Delcor), de chassidim (Dexinger), de mensen van het inzicht (K. Schubert). Sommigen denken aan een combinatie van nog levende en reeds gestorven (hemelse) gelovigen.⁶⁶ Hasel verbindt de heiligen uit Daniël 7 met het heilige volk uit hoofdstuk 12:7 en het heilige overblijfsel uit Jesaja 4:2-6 en Jesaja 6:13 dat Gods oordelen overleeft en de eschatologische heilstijd binnentreedt. Volgens hem wordt Gods heilige volk verdrukt, verstrooid en gedecimeerd door vervolgende machten, maar dankzij Gods verkiezing en verbond is er een heilig overblijfsel dat trouw zal blijven tot in de dood (vgl. Openb. 2:10) en het eeuwige koninkrijk zal ontvangen.⁶⁷ Deze 'heiligen' zullen daarin ook mede-rechters zijn over de overwonnen wereldrijken. Ook M. Nel kiest voor 'getrouwe gelovigen',⁶⁸ en dat lijkt me een bevredigende duiding. Bij het koninkrijk waarover we lezen moeten we, in lijn met Daniël 2, dat eveneens over de vier wereldrijken en het komende Godsrijk spreekt, denken aan een eeuwig en allesomvattend koninkrijk dat alle voorgaande wereldhegemonieën definitief zal overwinnen.⁶⁹ Deze duiding van de 'heiligen' wordt bevestigd door het NT, zoals in de volgende paragraaf blijkt.

Tot slot: bij verschillende commentatoren tref ik het volgende idee aan, dat een exclusieve keuze tussen engelen of mensen minder noodzakelijk zou maken. Goldingay bijvoorbeeld vindt kiezen moeilijk en suggereert dat 'the dichotomy between earthly and supernatural may be a false one.'⁷⁰ Hij verwijst naar John Collins, die deze gedachte als volgt preciseert: 'earthly affairs are regarded as reflections of the greater reality.'⁷¹ Newsom en Breed stemmen hiermee in; N.T. Wright eveneens.⁷² Enerzijds levert deze optie wellicht extra problemen op omdat de betekenis van 'heiligen' als engelen én mensen nog veel zeldzamer is dan engelen of mensen afzonderlijk.⁷³ Anderzijds: in Qumranliteratuur is inderdaad sprake van een eschatologische vermenging van engelen en mensen.⁷⁴ In Openbaring 5:11 lezen we eveneens hoe verheerlijkte gelovigen zich samen met de engelen rondom Gods troon scharen. Al volg ik deze opvatting niet omdat ik van mening ben dat de 'heiligen van de allerhoogsten' getrouwe gelovigen zijn, deze gedachtegang suggereert wel terecht dat het identiteitsverschil tussen gelovigen en engelen in het eschaton niet groot (meer) zal zijn.

3.2.4. Naar een canonieke interpretatie

De juiste uitleg van de heiligen in Daniël 7 hangt primair af van de context en de verstaanshorizon waarbinnen Daniël is geschreven, zoals deze hierboven zijn besproken. De stap naar een interpretatie vanuit het NT moet niet te snel genomen worden. Toch denk ik dat het goed is het NT, als tweede deel van de canon, hier in te brengen, en niet alleen de omgekeerde beweging te maken: het inbrengen van oudtestamentische gegevens bij de interpretatie van het NT. We kunnen vanuit het NT 'in hindsight' extra licht laten vallen op de vraag wie de heiligen zijn.⁷⁵

Hiervoor maak ik een omweg via een vraagstuk dat ik nog niet heb benoemd, namelijk de identiteit van de heiligen (vers 18 e.a.) versus die van de Mensenzoon (13). Moeten zij vereenzelvigd worden?⁷⁶ Argumenten hiervoor zijn mijns inziens: (1) van beiden wordt gezegd dat zij het gericht en eer zullen ontvangen, evenals het koninkrijk tot in eeuwigheid; (2) in het relaas van de droom wordt de alleen de Mensenzoon (13) genoemd, terwijl in de herhaling door Daniël zelf (22) en in de twee explicaties door de engel (18, 27) alleen de heiligen worden genoemd. Argumenten hiertegen zijn: (1) het duidelijke verschil in de woorden zelf: mensenzoon versus heiligen der allerhoogsten, en het enkel- versus meervoud; (2) van de Mensenzoon wordt expliciet en uitgebreid gezegd dat Hij alle eer van de wereld zal ontvangen, terwijl bij de heiligen meer de nadruk ligt op het ontvangen van en heersen over het koninkrijk in plaats van de dieren. Het

⁶⁶ Hasel, 'Identity', 190.

⁶⁷ Hasel, 'Identity', 190-192.

⁶⁸ Nel, *Daniël*, 227.

⁶⁹ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 133.

⁷⁰ Goldingay, *Daniel*, 178.

⁷¹ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 132.

⁷² Newsom, *Daniel*, 237-241; Wright, *The New Testament*, 296.

⁷³ Poythress, 'The Holy Ones', 212-213.

⁷⁴ Zie par. 3.4.

⁷⁵ Over de meerwaarde van canonieke exegese: Bailey Wells, *God's Holy People*, 18-24.

⁷⁶ Goldingay, *Daniel*, 178, snijdt dit vraagstuk aan.

NT geeft de doorslag: de Mensenzoon en de heiligen zijn duidelijk verschillende categorieën. In de evangeliën wordt Jezus als de Mensenzoon gepresenteerd, zowel wanneer er gesproken wordt over Zijn verhoging (Matth. 13:41; 16:27; 19:28; 24; 26:64; Luk. 17:24; Joh. 6:62), als over Zijn vernedering (Matth. 8:20; 17:22; 20:18; Mark. 9:31; Luk. 9:22).⁷⁷ De ‘heiligen’ daarentegen hebben in het NT vrijwel altijd betrekking op de christelijke gelovigen, slechts een enkele keer mogelijk op engelen.⁷⁸ Mattheüs 19:28 brengt de Mensenzoon en de heiligen samen in één vers, waar Jezus tot Petrus en de andere discipelen zegt: ‘Voorwaar Ik zeg u, dat gij, die Mij gevolgd zijt, in de wedergeboorte wanneer de Zoon des mensen zal gezeten zijn op den troon Zijner heerlijkheid, [dat] gij ook zult zitten op twaalf tronen, oordelende de twaalf geslachten Israëls.’ Jezus, de Zoon des mensen ontvangt het gericht en het koninkrijk van God Zijn Vader, en Hij deelt dat met de kring van Zijn volgelingen, de heiligen – precies wat we in Daniël 7 zien gebeuren.

Met het voorgaande is tegelijk gezegd dat we, vanuit nieuwtestamenteel perspectief, bij de heiligen uit Daniël 7 allereerst aan mensen moeten denken, en wel aan getrouwe gelovigen. Dat deze heiligen zich weliswaar ook samenmenging met de engelen, komen we tegen in Mattheüs 25:31 en 34, waar we Jezus bijna Daniël 7 horen parafraseren: ‘En wanneer de Zoon des mensen komen zal in Zijn heerlijkheid, en al de heilige engelen met Hem, dan zal Hij zitten op den troon Zijner heerlijkheid (...). Alsdan zal de Koning zeggen tot degenen die tot Zijn rechterhand zijn: Komt, gij gezegenden Mijns Vaders, beërft dat Koninkrijk hetwelk u bereid is van de grondlegging der wereld.’ De Mensenzoon komt met Zijn engelen, en gelovige mensen beërven het beloofde koninkrijk.

3.3. De betekenis van ‘heiligen’ in 1 Henoch

3.3.1. 1 Henoch

1 Henoch valt onder de pseudepigrafische Joodse geschriften van apocalyptische aard. 1 Henoch is niet één boek, maar een collectie van apocalyptische geschriften. De volgende vijf onderdelen worden doorgaans onderscheiden: het boek van de wachters (hoofdstuk 1-36), de gelijkenissen (37-71), het boek van de hemellichten (72-82), het boek van de dromen (83-90) en tot slot de brief van Henoch (91-108). In het geheel is 1 Henoch alleen beschikbaar in het Ethiopisch. Aramese fragmenten zijn in Qumran gevonden, behalve van het gelijkenisendeel. De oudste delen zijn rond 200 v.Chr. geschreven. De persoon Henoch, naar wie het boek genoemd is en die erin figureert, is ontleend aan de Henoch uit Genesis 5.⁷⁹ 1 Henoch 1:9 wordt geciteerd in Judas:14-15; daarnaast zijn er verschillende nieuwtestamenteel allusies aan verzen uit 1 Henoch, zoals het gebruik van de titel ‘Zoon des mensen’ in de evangeliën en het binden van de satan in Openbaring 20.

3.3.2. Overzicht van passages met ‘heiligen’

In 1 Henoch komt de uitdrukking ‘heiligen’ voor in de hierna genoemde verzen. Ik verdeel deze verzen in drie categorieën: verwijzend naar engelen, verwijzend naar mensen en twijfelgevallen. Bij elke categorie geef ik het totaal aantal weer.⁸⁰

- Refererend aan engelen (14 keer): 1 Henoch 1:9; 9:3; 12:2; 14:23, 25; 47:2, 4; 57:2; 60:4; 61:8, 10, 12; 69:13; 81:5.
- Refererend aan mensen (11 keer): 1 Henoch 38:4-5; 41:2; 43:4; 48:1, 7; 50:1; 58:3, 5; 62:8; 100:5.
- Twijfelgevallen (6 keer): 1 Henoch 51:2 (Trebilco: mensen, Woodward noemt deze tekst bij beide categorieën); 65:12 (Trebilco: mensen; Woodward: twijfel); 93:6 (Trebilco: engelen, Woodward: mensen); 103:2 (Woodward: twijfel); 106:19 (Trebilco: engelen; Woodward: twijfel); 108:3 (Woodward: twijfel).

⁷⁷ Om het nog gecompliceerder te maken: in Openbaring 1:13-14 worden aan deze Mensenzoon Jezus eigenschappen toegeschreven die we in Daniël 7:9 bij de Oude van dagen aantreffen: een aanwijzing dat deze Mens(en)zoon God Zelf is.

⁷⁸ Zie hoofdstuk 4 en 5.

⁷⁹ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 53-55.

⁸⁰ Deze verwijzingen zijn samengesteld uit Trebilco, *Self-designations*, 125-136; Woodward, ‘*Saints’ in the Pauline Epistles*, 47, 97-100; Stephen Woodward, ‘The provenance of the term ‘Saints’: a religionsgeschiedtliche Study’, *Journal of the Evangelical Theological Society* 24/2 (1981), 107-116, aldaar 107-110. De genoemde teksten bij Woodward zijn talrijker en worden als uitputtend gepresenteerd. De verwijzingen in Woodward omvatten inderdaad ook bijna alle verwijzingen die Trebilco noemt.

- Twijfelgevallen vanwege problemen met de tekst (5 keer): 39:4-5; 45:1; 48:9; 99:16.

In totaal heb ik hierboven 36 teksten genoemd. Het aantal keren dat met ‘heiligen’ ondubbelzinnig engelen worden bedoeld is iets groter dan dat een menselijke categorie wordt aangeduid. Opvallend gegeven is dat de meeste vindplaatsen met ‘heiligen’ voorkomen in het boek van de gelijkenissen van Henoch (1 Henoch 37-71), dat het jongst is, volgens Collins geschreven in het begin of midden van de eerste eeuw, volgens anderen eerder of veel later.⁸¹

3.3.3. Voorbeelden

Hieronder geef ik vier voorbeelden van passages uit één Henoch. Bij elke tekst geef ik de Engelse vertaling uit de uitgave van R.H. Charles en een toelichting van mijzelf. De bedoeling is om middels deze passages te illustreren hoe de term ‘heiligen’ inhoudelijk kan functioneren in 1 Henoch. Bij de selectie van deze vier passages heb ik er rekening mee gehouden dat de categorieën uit 3.3.2 aan bod komen, waarbij ik voor de menselijke variant twee teksten heb gekozen omdat die relevant zullen blijken voor het vervolg. Ook heb ik bewust twee passages buiten de gelijkenissen (1 Henoch 37-71) genomen, omdat dat deel het jongste is en dus misschien minder in aanmerking komt als verklarende achtergrondinformatie bij Paulus’ brieven.

3.3.3.1. 1 Henoch 1:9

In 1 Henoch 1-5 ziet Henoch in een visioen God, ‘the Holy One’, in de hemel. Engelen leggen hem uit wat hij ziet. Het gezicht betreft een toekomstige werkelijkheid. Henoch ziet God in heerlijkheid ten oordeel verschijnen. Dan luidt 1 Henoch 1:9:

9. And behold! He cometh with ten thousands of «His» holy ones
 To execute judgement upon all,
 And to destroy «all» the ungodly:
 And to convict all flesh
 Of all the works «of their ungodliness» which they have ungodly committed,
 «And of all the hard things which» ungodly sinners «have spoken» against Him.⁸²

Met God mee komen dus tienduizenden van Zijn heiligen, waarmee duidelijk de engelen worden bedoeld. Zij zullen Hem assisteren in het uitvoeren van het oordeel over de goddelozen.

3.3.3.2. 1 Henoch 43:3-4

De hoofdstukken 38 tot en met 44 bevatten de eerste gelijkenis in het gelijkenisendeel van 1 Henoch en handelen over de plaats waar de rechtvaardigen op de dag van het oordeel hun rustplaats zullen vinden. Ook ziet Henoch daar de ‘geheimen van de hemel’, waar zowel de rustplaatsen van de heiligen toe behoren als kosmologische verschijnselen. In vers 3 vraagt hij naar de betekenis van de bliksemschichten en de sterren die hij ziet:

3. And I asked the angel who went with me who showed me what was hidden: ‘What are these?’
 4. And he said to me: ‘The Lord of Spirits hath showed thee their parabolic meaning (lit. ‘their parable’): these are the names of the holy who dwell on the earth and believe in the name of the Lord of Spirits for ever and ever.’⁸³

Het antwoord dat Henoch krijgt is dat deze natuurverschijnselen de heiligen betekenen die op de aarde verblijven en in de naam van de Heere geloven. We moeten daarbij dus denken aan de rechtvaardigen die op de aarde aan God getrouw zijn geweest en over wie Henoch in deze gelijkenis te horen krijgt waar hun eeuwige verblijfplaats zal zijn. De vergelijking van gelovigen met sterren treffen we ook aan in Daniël 12:3.

⁸¹ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 220-221.

⁸² Robert Henry Charles (red.), *Pseudepigrapha of the Old Testament*, deel 2 (Oxford 1913), 189.

⁸³ Charles, *Pseudepigrapha*, 213.

3.3.3.3. 1 Henoeh 51:1-5a

1 Henoeh 45-57 bevat de tweede parabel uit de gelijkenissen en gaat opnieuw over de oordeelsdag. Daarin figureren de Oude van dagen en de Zoon des mensen ('ook de Uitverkorene' genoemd), die we kennen uit Daniël 7. In hoofdstuk 50 en 51 hoort Henoeh de toekomstige bestemming van de rechtvaardigen en de goddelozen. Hieronder volgt hoofdstuk 51:1-5a:

1. And in those days shall the earth also give back that which has been entrusted to it,
And Sheol also shall give back that which it has received,
And hell shall give back that which it owes.
- 5a. For in those days the Elect One shall arise,
2. And he shall choose the righteous and holy from among them:
For the day has drawn nigh that they should be saved.
3. And the Elect One shall in those days sit on My throne,
And his mouth shall pour forth all the secrets of wisdom and counsel:
For the Lord of Spirits hath given (them) to him and hath glorified him.
4. And in those days shall the mountains leap like rams,
And the hills also shall skip like lambs satisfied with milk,
And the faces of [all] the angels in heaven shall be lighted up with joy.⁸⁴

We lezen hier over de wederopstanding der doden. De rechtvaardigen en de heiligen zullen worden uitgekozen door de 'Uitverkorene' (de Zoon des mensen) en worden gered. Het heeft er alle schijn van dat hier getrouwe, rechtvaardige gelovigen worden bedoeld. Dat Woodward deze tekst zowel bij 'engelen' als bij 'mensen' heeft genoemd, zal op een verschrijving berusten.⁸⁵ Trebilco's keuze om deze tekst op mensen te laten slaan lijkt me juist. Opvallend is de combinatie van de woorden 'rechtvaardig' en 'heilig' voor dezelfde personen; ik veronderstel althans dat 'and' tussen 'righteous' en 'holy' epexegetisch moet worden gelezen: de rechtvaardigen die ook heilig zijn.

3.3.3.4. 1 Henoeh 100:5

1 Henoeh 92-105 wordt aangeduid als 'de brief van Henoeh'. In hoofdstuk 99:11-100:4 lezen we over het toekomstige oordeel over zondaren. In vers 5 lezen we vervolgens:

5. And over all the righteous and holy He will appoint guardians from amongst the holy angels
To guard them as the apple of an eye,
Until He makes an end of all wickedness and all sin,
And though the righteous sleep a long sleep, they have nought to fear.⁸⁶

De heiligen (opnieuw in combinatie met de term 'rechtvaardigen') worden beveiligd door de heilige engelen. De vraag is wie hier belangrijker zijn: de engelen zijn immers weliswaar machtige beschermheren, maar daarmee wel dienstbaar aan het lot van de gelovigen.

3.4. De betekenis van 'heiligen' in Qumranliteratuur

3.4.1. De Qumrangemeenschap

Volgens N.T. Wright moeten we de bewoners van de Qumrangemeenschap niet één-op-één gelijkstellen met de Essenen, maar zijn de eerstgenoemden wellicht een subgroep van een veel grotere beweging van Essenen,

⁸⁴ Charles, *Pseudepigrapha*, 218-219.

⁸⁵ Dit suggereer ik niet alleen vanwege inhoudelijke argumenten, maar ook omdat Woodward alle andere twijfelgevallen niet categoriseert onder 'celestial beings' en/of 'men', maar onder 'uncertain' (Woodward, *Saints' in the Pauline Epistles*, 47).

⁸⁶ Charles, *Pseudepigrapha*, 272.

mogelijk wel de originele groep. Over deze en andere kwesties rondom Qumran is nog altijd discussie.⁸⁷ Hieronder geef ik een aantal algemene en onomstreden gegevens weer over deze Joodse groepering, zodat we een beeld krijgen van de groep waarmee we te maken hebben als we hierna hun geschriften bestuderen.

De Essenen in het algemeen zijn volgens de meest gangbare opvatting net als de farizeeën voortgekomen uit de groep van strikt godsdienstige Chasidim uit de tijd van de Makkabeëën. De datering van de stichting van de Qumrangemeenschap varieert van 150 tot 50 v.Chr. Het gedachtegoed van de Qumrangemeenschap is ‘gewoon’ Joods-monotheïstisch met de volgende specificaties. Wat voorheen gold voor Israël als het verkoren Godsvolk, geldt nu specifiek voor de Qumrangemeenschap. De Qumrangeschriften zijn sterk apocalyptisch getoet; eschatologie speelt dus een belangrijke rol. De verwachting van een ophanden zijnde messiaans tijdperk binnen deze geschiedenis met herstel van de tempelcultus en uitroeiing van de goddelozen staat hierin centraal. Men verwachtte zowel een koninklijke Davidische Messias als een Aäronitische Messias voor de tempeldienst. Daarnaast is er sprake van al gerealiseerde eschatologie: de sekteleiden zelf deelden al in de toekomstige verlossing en in de gemeenschap met engelen, die de rechtvaardigen na de dood beloofd was. Het theologische systeem van de Qumranbewoners zoals zich dat in hun geschriften opdoet, vertoont innerlijke variatie en enige inconsistentie. Orthopraxie wordt meer benadrukt dan orthodoxie. Doel is een heilig leven, zoals de engelen, streng vormgegeven volgens de Levitische reinheidswetten. De Qumrangeschriften geven de indruk dat er verschil was tussen sekteleiden: sommigen leefden meer afgezonderd en ascetisch (ook celibatair) dan anderen.⁸⁸

De Dode Zeerollen bevatten niet alleen literatuur van de Qumrangemeenschap zelf. Er is ook veel gevonden dat ouder is en door de gemeenschap werd bewaard en gelezen, zoals Jubileeën, het grootste deel van de Henoch-apocalypsen en het Genesis-apocrief. Andere documenten, zoals de Regel van de gemeenschap (1QS), de Regel van de vergadering (1QSa), de Rol van zegeningen (1QSB), de Rol van dankzeggingen (of *Hodayot*, 1QHb), het Damascusdocument (CD, gevonden op de rollen 4Q266–273, 5Q12, 6Q15), de Oorlogsrol (1QM) en de pesharim op Bijbelgedeelten zijn wel van de gemeenschap zelf.⁸⁹

3.4.2. Overzicht van passages met ‘heiligen’

Aan Woodward en Trebilco ontleen ik een overzicht van referenties aan ‘heiligen’, voor wat betreft de geschriften uit Qumran.⁹⁰

- Refererend aan engelen: 1QS 11:7-8; 1QM 10:11-12; 12:1, 4, 7; 15:14; 18:2; 1QH 3:21-22; 10:35; 1Q22 4:1; 1QSB 1:5; 3:2; 1QapGen 2:1; 1QDM 4:1; 1QHa 11:20-22; 18:35; 4Q181 1:4; 4QShirShabb 1:3, 15, 17; 4Q510 f1:2; 11QMelch 1:9.
- Refererend aan mensen: 1QM 3:3-5; 6:6; 10:10; 16:1.
- Twijfelgevallen: 1QM 12:8-9 (Woodward noemt Evans: mensen); 1QH 4:24-25 (Woodward noemt Brekelmans en Evans: mensen); 11:11-12; 4QFlor 1:4 (Woodward noemt Brekelmans: mensen); CD 20:8; 1QSB 3:25-26 (Woodward: twijfel; Trebilco: engelen); 4:23 (Woodward noemt Brekelmans: mensen).
- Twijfelgevallen vanwege problemen met de tekst: 1QM 1:16; 1Q 36:1, 3; 1QM 18:2.

Aanvullend kan nog gezegd worden dat de Qumrangemeenschap zichzelf benoemt als een ‘vergadering van heiligheid’ in 1QS 5:13, 20; 8:5, 8, 17, 20, 23; 9:8 en 1QSa 1:12.⁹¹

Om wat meer over het thema ‘heiligen’ in de Qumrangemeenschap te weten, is het waardevol kennis te nemen van het onderzoek van Lawrence Schiffman. Zij heeft de Dode Zeerollen onderzocht op het concept ‘heiligheid’, breder dan alleen via de Hebreeuwse wortel שׁוֹפֵר , en constateert twee concurrerende basisschema’s van heiligheid. Volgens de sektarische visie, die onder andere in de Gemeenschapregel (1QS) naar voren komt, is de sekte zelf de plaats van en de weg naar heiligheid. In voorbereiding op het komende eschaton wilden deze sekteleiden hun inwendige heiligheid alsmaar vergroten. Onder de Qumrangemeenschap hebben zich immers al engelen gemengd. In de andere visie geeft de Tempelrol (11QT) in lijn met Ezechiël een geografische of

⁸⁷ Wright, *The New Testament*, 203.

⁸⁸ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 180-219; Wright, *The New Testament*, 207-209.

⁸⁹ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 178-179.

⁹⁰ Trebilco, *Self-designations*, 127-135; Woodward, ‘Provenance’, 108.

⁹¹ Trebilco, *Self-designations*, 127; Woodward, ‘Provenance’, 113.

ruimtelijke duiding aan ‘heiligheid’, verbonden met de vernieuwing van land, stad en tempel, waarbinnen een mens, hoewel rein, moet treden om Gods heiligheid te benaderen. Hoewel beide aspecten voorkomen en verenigbaar zijn in de Hebreeuwse Bijbel, lijken ze in de Dode Zeerollen in elk geval qua praktische consequenties meer uit elkaar te lopen.⁹² Omdat in de Tempelrol het woord ‘heilige’ niet voorkomt, komt deze niet voor in bovengenoemde opsomming van passages, maar dankzij Schiffman hoeven we dit aspect niet over het hoofd te zien.

3.4.3. Voorbeelden

3.4.3.1. 1QM 10:9-11

De Oorlogsrol (1QM) beschrijft de militaire confrontaties in de strijd tussen de zonen des lichts en de zonen der duisternis. Kolom 10:9-11 luidt als volgt:⁹³

And who (is) like your nation, Israel, whom you chose for yourself from among all the nations of the earth, a nation of holy ones (קְדוֹשֵׁי עַם) of the covenant learned in the law, wise in knowledge?

In deze tekst beschrijft de gemeenschap zichzelf als de ware voortzetting van Israël. De overeenkomst met Daniël 7:27 is opvallend, omdat daar eveneens de uitdrukking ‘volk van de heiligen (der allerhoogsten)’ (עַם קְדוֹשֵׁי עֲלֵיוֹנַיִן) voorkomt. Trebilco kiest daarom voor de uitleg dat hier bedoeld wordt dat Israël een volk is ‘dat behoort bij de engelen’. Met Woodward meen ik echter dat in Daniël 7 mensen worden bedoeld met de ‘heiligen’, en daar kies ik dus op deze plaats ook voor. Dat lijkt me ook een meer natuurlijke vertaling opleveren: ‘een volk van heiligen’.⁹⁴

3.4.3.2. 1QM 12:1

1QM 12:1, eveneens uit de oorlogsrol, luidt als volgt:⁹⁵

For the multitude of the holy ones is (with thee) in heaven, and the host of angels is in thy holy dwelling place to praise thy Name.

We treffen hier heilige engelen aan rondom Gods troon. De passage doet denken aan Psalm 89:6-8.

3.4.3.3. 1QS 11:7-8

1QS is de Gemeenschapsregel, waarin allerlei details worden beschreven over de gang van zaken in de Qumrangemeenschap, zodat de leden als heiligen zullen leven. Van de Israëlieten wordt gezegd in kolom 11:7-8:

God has caused them to inherit a share in the lot of the holy ones and has united their assembly with the sons of heaven.⁹⁶

God heeft Israël een erfenis onder de heiligen gegeven, ook wel genoemd ‘de zonen van de hemel’: waarschijnlijk dus de engelen. Het onderscheid tussen hemelse en aardse heiligen is min of meer opgeheven. Dat geldt eigenlijk nu al, gezien wat we lezen in 1QSa2:8-9: onreine mensen mogen de gemeenschap niet binnentreden, ‘for the angels of holiness are among their congregation.’⁹⁷

⁹² Schiffman, ‘Holiness and Sanctity’.

⁹³ Passage geciteerd uit Trebilco, *Self-designations*, 127.

⁹⁴ Trebilco, *Self-designations*, 127; Woodward, ‘Provenance’, 113-114.

⁹⁵ Passage geciteerd uit Woodward, ‘Provenance’, 110.

⁹⁶ Passage geciteerd uit Woodward, ‘Provenance’, 113.

⁹⁷ Trebilco, *Self-designations*, 127; Woodward, ‘Provenance’, 113.

Trebilco wijst bij de hier besproken passage op de overeenkomst met Efeze 2:6b: ‘en heeft ons medegezet in den hemel in Christus Jezus.’ Hij ziet de passage uit 1Q11 als bewijs dat met de ‘heiligen’ in Efeze 1:18 engelen worden bedoeld.⁹⁸

3.4.3.4. CD 20:3-8

CD (het verbond van Damascus, of het Damascusdocument) bevat morele voorschriften, wetten en aansporingen voor de sekte en polemieken tegen tegenstanders. Het is waarschijnlijk ontstaan in de eerste eeuw v.Chr.⁹⁹ Om regel 8, waarin ‘heiligen’ voorkomt, te kunnen plaatsen citeer ik hier vanaf regel 3. Dit gedeelte staat in een context waarin wordt beschreven hoe het afloopt met afvallige sekteleiden:

3. When his actions become evident he shall be sent away from the company 4. as if his lot had never fallen among the disciples of God. In keeping with his impiety 5. the most knowledgeable men shall punish him until he returns to take his place among the men of holy perfection 6. When his actions become evident, according to the interpretation of the Law which 7. the men of holy perfection live by, no one is allowed to share either wealth or work with such a one, 8. for all the holy ones of the Almighty have cursed him.¹⁰⁰

De Hebreeuwse woorden voor ‘holy ones of the Almighty’ in de laatste regel zijn: קדושי עליין. Dezelfde uitdrukking komt voor in Daniël 7, met dit verschil dat het tweede woord, ‘Allerhoogste’, in CD 20:8 in het enkelvoud staat, waardoor het duidelijk naar God verwijst.¹⁰¹

Woodward en Trebilco geven zoals genoemd aan dat het hier lastig is om te bepalen wie de ‘holy ones of the Almighty’ zijn: Qumranleden of engelen. In de geciteerde literatuur bij de bespreking van Daniël 7 in paragraaf 3.2 wordt dit eveneens steeds in het midden gelaten.¹⁰² Een argument voor ‘mensen’ is dat de vloek van de heiligen van de Allerhoogste hier parallel bedoeld kan zijn met de straf van de ‘most knowledgeable men’ uit regel 5. Dit argument kan worden omgekeerd ten gunste van een engeleninterpretatie: afvalligen zullen door ‘the most knowledgeable men’ worden gestraft, omdat (‘for’) zelfs de engelen (andere categorie) zo iemand vervloeken.

Hoewel ik erken dat het hier moeilijk te bepalen is of er engelen of mensen worden bedoeld, geef ik toch de voorkeur aan mensen, heilige leden uit de Qumrangemeenschap. Twee redenen geven voor mij de doorslag. Ten eerste: in dit gedeelte wordt gesproken over de verhouding tussen getrouwe en afvallige leden van de Qumrangemeenschap. Daarbij worden voor de getrouwen meerdere termen gebruikt (‘disciples of God’, ‘the most knowledgeable men’, ‘the men of holy perfection’). Het is niet onlogisch om te veronderstellen dat ‘holy ones of the Almighty’ nog naar deze dezelfde categorie verwijst. Ten tweede: omdat het Damascusdocument later is ontstaan dan Daniël 7, ligt het voor de hand dat bij het gebruiken van de uitdrukking aan Daniël 7 is gedacht. In Daniël 7 worden getrouwe gelovigen bedoeld met de ‘heiligen van de allerhoogsten’.¹⁰³

Het zou ook nog zo kunnen zijn dat een keuze niet nodig is: juist omdat in Qumran de gedachte leefde dat engelen onder de sekte woonden, worden met ‘the holy ones of the Almighty’ misschien zowel mensen als engelen bedoeld.

3.5. Deelconclusie

In dit hoofdstuk is gekeken naar het Joodse gebruik van ‘heiligen’ in drie categorieën teksten: Daniël 7, 1 Henoch en Qumranliteratuur.

⁹⁸ Trebilco, *Self-designations*, 148.

⁹⁹ Martin Abegg, Michael Wise en Edward Cook, *The Dead Sea Scrolls. A New Translation* (San Francisco 2005), 49.

¹⁰⁰ Abegg e.a., *The Dead Sea Scrolls*, 61.

¹⁰¹ Zie par. 3.2.

¹⁰² Hasel, ‘Identity’, 183; Poythress, ‘The Holy Ones’, 210; Woodward, ‘Provenance’, 108, 114; Trebilco, *Self-designations*, 127.

¹⁰³ Zie par. 3.2.

Bij Daniël 7 onderzocht ik eerst het epitheton עֲלֵי־יְיָ, dat vaak wordt vertaald als ‘Allerhoogste’. Dat is mogelijk, maar om verschillende redenen geef ik toch de voorkeur aan de meer letterlijke vertaling ‘van de allerhoogsten’, waarbij deze uitdrukking bijvoeglijk is bedoeld. Vervolgens bleken er twee opvattingen te zijn over de identiteit van deze ‘heiligen der allerhoogsten’, namelijk: engelen of mensen. Na afweging van argumenten en gezien de nieuwtestamentische duiding van de Mensenzoon en Zijn heiligen, moeten we bij de ‘heiligen van de allerhoogsten’ mijns inziens denken aan het verkoren overblijfsel van onderdrukte maar getrouwe Israëlieten, aan wie de eindoverwinning over de kwade machten wordt beloofd. Met de Mensenzoon zijn zij mede-rechters en mede-erfgenamen in het komende Godsrijk. En met de heilige engelen zullen zij als allerhoogste heiligen om Hem heen staan, in allerhoogste sferen, tot heerlijkheid van de allerhoogste God. Mensen die tot zo’n lot zijn voorbestemd heten met recht ‘heiligen der allerhoogsten’.

In 1 Henoch heeft ‘heiligen’ verschillende betekenissen. Regelmatig (bijv. 1:9) worden er evident engelen mee bedoeld. Daarnaast zagen we ook dat getrouwe gelovigen, rechtvaardigen op aarde, ‘heiligen’ worden genoemd. Ze krijgen na de wederopstanding een eeuwige rustplaats en bescherming van engelen (43:3-4; 51:1-5a; 100:5). De term ‘heiligen’ wordt dus in de apocalyptische visioenen van Henoch niet alleen voor engelen, maar ook voor getrouwe gelovigen gebruikt. Op deze manier fungeert de term ‘heilig’ tegelijk als verklaring voor het feit dat ze eeuwige heerlijkheid onder de engelen deelachtig mogen worden.

Een probleem bij de gelijkenissen van Henoch, waarin veel teksten met ‘heiligen’ in voorkomen, is de datering. Als we uitgaan van een redelijk vroege datering, is het zeker mogelijk dat Paulus deze gelijkenissen gekend heeft. Gaan we echter met Collins uit van een datering rond 50 n.Chr., dan was Paulus zijn werk als zendeling al begonnen. We kunnen dan echter ook op een andere manier redeneren: het feit dat het Joodse denkklimaat over ‘heiligen’ rond 50 n.Chr. zodanig was dat gelovigen in 1 Henoch ‘heiligen’ genoemd worden, ‘raises the likelihood that Christians in Jerusalem could also see themselves as “holy ones” from Dan 7.’¹⁰⁴

Bij ‘heiligen’ in Qumranliteratuur zien we soms een zelfaanduiding van de Joden uit Qumran, hoewel in de meeste gevallen met ‘heiligen’ nog engelen worden bedoeld. Opmerkelijk evenwel is dat zij van mening waren dat engelen onder hen woonden, en dat het eschaton in hen al provisioneel was aangebroken. Het onderscheid tussen hen en de engelen was dus feitelijk opgeheven, wat bovendien daaruit blijkt dat ze zichzelf ook al nu en dan ‘heiligen’ noemden. Dit voorrecht vroeg om een respons van heilig en cultisch rein leven.

Pas nadat in de volgende twee hoofdstukken de paulinische teksten over ‘heiligen’ zijn onderzocht, kunnen we zeggen in welke mate Joodse bronnen invloedrijk zijn geweest voor Paulus. Wel blijkt dat in Paulus’ tijd een Joodse traditie van zowel heilige engelen als menselijke heiligen in de lucht hing. Dit laatste gebruik van deze term bevat de volgende vier kenmerken:

- Deze heiligen zijn gelovige Israëlieten, die in tijden van verval getrouw blijven aan God (met name Daniël 7);
- In het eschaton worden zij verlost en ontvangen zij als beloning het koninkrijk van God, een hemelse status en het oordeel over de goddelozen (Daniël 7, 1 Henoch);
- Er is sprake van gelijkschakeling met de engelen (1 Henoch, Qumran);
- Heiligen leven overeenkomstig de wil en wetten van God (met name Qumran).

Uit deze Joodse ‘terminological and conceptual pool’ heeft Paulus zijn gebruik van ἅγιοι mede vorm kunnen geven.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Trebilco, *Self-designations*, 145.

¹⁰⁵ Woodward, ‘*Saints’ in the Pauline Epistles*, 75.

4. Heiligen in briefopeningen

4.1. Inleiding

In dit hoofdstuk staat de derde deelvraag centraal: ‘Wat is de functie van ἅγιοι in zes briefopeningen van Paulus?’ Daartoe bespreek ik zes verzen waarin ἅγιοι voorkomt, namelijk de briefadresseringen van Romeinen, 1 en 2 Korinthe, Efeze, Filippenzen en Kolossenzen.

Daarbij ga ik steeds de volgende drie onderdelen langs. Als eerste bespreek ik de context. Omdat het om de aanhef van de brief gaat, betreft de context hier niet zozeer het vers in verband met omringende verzen,¹⁰⁶ maar een korte schets van de brief. Vervolgens geef ik een eigen vertaling van de Griekse tekst. Bij de Griekse tekst geef ik met een asterisk (*) aan waar de MT afwijkt van NA28; onder de tekst licht ik dat verschil toe. Ten slotte noem ik de uitleg van verschillende commentaren, met name wat betreft het gebruik van de term ‘heiligen’ en termen die daaromheen staan. De commentaarseries die ik hierbij gebruik, heb ik in de inleiding (paragraaf 1.6) toegelicht.

Verscheidene belangrijke elementen komen in meerdere briefopeningen voor. Om herhaling te voorkomen stel ik mijn eigen bespreking van de verzen dan ook uit tot de deelconclusie in paragraaf 4.8. Daar bespreek ik in 4.8.1 tien elementen rondom ἅγιοι die in één of meerdere briefopeningen voorkomen en die de functie van ἅγιοι op een of andere manier verhelderen of inkleuren, waarna ik in 4.8.2 met een conclusie afrond.

4.2. Romeinen 1:7

4.2.1. Context

De Romeinenbrief is gericht aan de christenen in Rome, waar Paulus zelf nog niet was geweest. Deze gemeente is mogelijk gesticht door Romeinse Joden die op het Pinksterfeest bekeerd waren. In 49 n.Chr. werden de Joden uit Rome verbannen, maar ongetwijfeld zijn er later weer (christelijke) Joden teruggekeerd. De gemeente bevatte ook heidense christenen. De brief is aan het einde van Paulus’ derde zendingsreis geschreven, rond het jaar 57, waarschijnlijk vanuit Korinthe. Paulus geeft namelijk in hoofdstuk 15 aan dat hij naar Jeruzalem reist om daar de verzamelde collecte te brengen; daarna wil hij via Rome naar Spanje. De brief heeft een sterk theologisch karakter en behandelt de volgende onderwerpen: de rechtvaardigheid door het geloof, de verzoening en vernieuwing door de kracht van het evangelie, Israël versus de heidenen en praktische raadgevingen.¹⁰⁷

Opmerkelijk aan de introductie van de brief is dat Paulus, nadat hij zijn naam als afzender heeft genoemd, lang uitweidt over het woord ‘Evangelie’ in vers 1, waartoe hij als apostel is afgezonderd. Pas in vers 7 worden de adressanten genoemd. Dit laatste sluit wel direct aan bij vers 6: ‘onder wie (namelijk gelovige heidenen) ook jullie zijn, geroepenen van Jezus Christus’.

4.2.2. Vertaling

NA28: πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, χάρις ὑμῶν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Vertaling: aan allen die in Rome zijn, geliefden van God, geroepen heiligen: genade zij jullie en vrede van God onze Vader en van de Heere Jezus Christus.

4.2.3. Commentaren

Jakob van Bruggen (CNT) omschrijft de lange inleiding bij de aanduiding van zichzelf (vers 1-6) als het ontrollen van ‘het vaandel van [Paulus] opdracht’ voor de poorten van Rome. Hij vertaalt ‘geroepen heiligen’

¹⁰⁶ Hoewel briefopeningen vaak inhoudelijke ingrediënten bevatten uit het vervolg van de brief, zie bijv. L. Floor, *Efeziërs. Eén in Christus*, CNT (Kampen 1998-2), 40, maar dat voert te ver voor mijn onderzoek.

¹⁰⁷ Carson e.a., *Introduction*, 391-396.

in vers 7 als ‘geroepen om zijn heiligen te zijn’. In vers 6 ziet hij het ‘geroepen door Jezus Christus’ van de Romeinen als bewijs van het goddelijke zoonschap van Jezus uit vers 4.¹⁰⁸

Robert H. Mounce (NAC) schrijft dat ‘geliefden van God’ wijst op een bijzondere liefde van God tot de gelovigen. Over ‘heiligen’ in het NT stelt hij dat het woord, wanneer het op de gelovigen slaat, praktisch alleen maar in het meervoud voorkomt. ‘The idea of individual saints is an ecclesiastical misuse of the term.’ κλητοῖς ἁγίοις vertaalt Mounce als ‘called to be saints’. Verder: ‘heiligen’ wijst op een bepaalde status maar impliceert tegelijk een oproep tot heilig gedrag. Het doel van Gods roeping is dat de geredde mensen Hem gelijk worden in heiligheid. Wat de roeping betreft: deze is geen uitnodiging, maar een krachtige en effectieve daad om mensen voor Zichzelf te claimen.¹⁰⁹

Mark A. Seifrid (CNTUOT) gaat op deze tekst niet in.¹¹⁰

De gelovigen zijn heilig omdat God heilig is (Lev. 19:2 e.a.) en zij Zijn geliefden zijn, schrijft F.F. Bruce (TNTC). Ze zijn heiligen door goddelijke roeping: ‘called to be saints’. Er zijn ‘hints here and there in the New Testament’ dat Joodse gelovigen zichzelf zagen als de ‘heiligen van de allerhoogsten’ die bestemd waren om koninklijke en rechterlijke autoriteit van God te ontvangen (Dan. 7). Paulus past dezelfde aanduiding toe op gelovigen uit de heidenen.¹¹¹

4.3. 1 Korinthe 1:2

4.3.1. Context

Meer dan de Romeinenbrief gaan de beide Korinthebrieven in op concrete kwesties die in de geadresseerde gemeente spelen. De havenstad Korinthe lag op de isthmus tussen de zuidelijke Peloponnesus en de rest van Griekenland en was een belangrijke, rijke handelsstad. In 146 v.Chr. werd de stad verwoest en in 29 v.Chr. weer opgebouwd door Julius Caesar. De Korinthische bevolking bestond uit veel Romeinse gepensioneerde soldaten en vrijgestelde slaven, en daarnaast Joden en Grieken. Hoewel de reputatie van seksuele losbandigheid vooral gold voor het oude Korinthe, zal ook het nieuw opgebouwde Korinthe als havenstad geen moreel voorbeeld geweest zijn. Paulus preekte het evangelie in Korinthe samen met Silas en Timotheüs tijdens zijn tweede zendingsreis met veel vrucht (Hand. 18). Later werkte onder anderen Apollos er. De eerste Korinthebrief schreef Paulus vanuit Efeze, waarschijnlijk in 55 of 56. Thema’s zijn: partijschappen in de gemeente, een incestkwestie, rechtszaken tussen broeders, opvattingen over seksuele vrijheid en het huwelijk, afgodenoffers en orde in de gemeentelijke samenkomsten.¹¹²

4.3.2. Vertaling

NA28: τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ οὐσῆ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν * καὶ ἡμῶν·

* MT heeft hier τε ingevoegd.

Vertaling: aan de gemeente van God die in Korinthe is, de geheiligden in Christus Jezus, de geroepen heiligen, met al degenen die de naam van onze Heere Jezus Christus aanroepen in elke plaats – hun en onze Heere.

4.3.3. Commentaren

Volgens R. Dean Anderson (CNT) houdt Paulus zich in deze briefintro enerzijds aan de standaardstructuur van een brief in de oudheid, maar veroorlooft hij zich tegelijk een ‘buitengewone vrijheid in de manier waarop

¹⁰⁸ Jakob van Bruggen, *Romeinen. Christenen tussen stad en synagoge*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (hierna CNT) (Kampen 2010-3), 29, 32-33.

¹⁰⁹ Robert H. Mounce, *Romans*, The New American Commentary (hierna NAC) (Nashville 1995), 63-64.

¹¹⁰ Mark A. Seifrid, ‘Romans’, in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 604-694, aldaar 608.

¹¹¹ F.F. Bruce, *Romans. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (hierna TNTC) (Downers Grove 1985), 80.

¹¹² Carson e.a., *Introduction*, 415-448.

hij die structuur onder woorden brengt en door het geloof in Jezus Christus aanpast'. Normaal zou vers 2 niet meer zijn dan: 'aan de gemeente van God in Korinthe', maar blijkbaar vindt Paulus het belangrijk om de identiteit vollediger en preciezer te omschrijven. ἡγιασμένοις omschrijft Anderson als 'apart gezet'. Door de prediking van de *geroepen* 'uitgezondene' (apostel) zijn zij *geroepen* als 'heiligen'. Deze roeping delen zij met allen wereldwijd die Jezus' naam aanroepen. Het 'aanroepen van de Naam' geldt in het OT Israëls God. Blijkbaar heeft nu Jezus die Godsnaam, wat wordt onderstreept door het feit dat de Korinthiërs *in Hem* geheiligd worden. Met 'heilig', een term afkomstig uit de tempeldienst van een godheid, doelt Paulus hier op 'de hemelse tempel waar Jezus Christus nu dienst doet'. Dat Paulus met 'geheiligden' aan een Joodse term denkt wordt onderstreept door het feit dat hij het werkwoord ἀγιάζω gebruikt, dat in de LXX de vertaling was van 'heiligen', terwijl het normale Griekse werkwoord was: ἀγίζω.¹¹³

Ook volgens Mark Taylor (NAC) is de beschrijving van de adressant in de eerste Korinthebrief uitgebreider dan elders en bevat deze bovendien oudtestamentische verwijzingen. Het naast elkaar plaatsen van het enkelvoudige ἐκκλησία en het meervoudige ἡγιασμένοις benadrukt de eenheid van de gelovigen. Het participium perfectum ἡγιασμένοις wijst op een voltooide actie met blijvende gevolgen. Paulinisch gebruik van 'heiliging' wijst 'to conversion rather than to the progress of the Christian life.' Dat de dativus ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ instrumenteel zou zijn, wijst Taylor af. We moeten hier aan een 'corporate concept' denken: 'in Christus zijn'. Over κλητοῖς ἁγίοις geeft Taylor in een voetnoot aan dat 'saints by calling' of 'called as saints' een betere vertaling is dan 'called to be holy', om de gedachte te voorkomen dat de Korinthiërs nog naar heiligheid zouden moeten streven. Opvallend is dat Paulus deze roeping van Godswege tegelijk ook toeschrijft aan alle gelovigen wereldwijd, om de Korinthiërs aan hun eenheid met hen te herinneren, zoals hij henzelf verderop ook tot eenheid oproept. De woorden ἡγιασμένοις en ἁγίοις gaan terug op het oudtestamentische Godsvolk dat door en voor God apart is gezet. Dit wordt versterkt doordat ook andere elementen (ἐπικαλούμενοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου) teruggaan op het OT.¹¹⁴

Roy Ciampa en Brian Rosner (CNTUOT) gaan bij deze tekst vooral in op het zinsdeel τοῖς ἐπικαλούμενοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, vanwege de oudtestamentische herkomst van deze uitdrukking. Op de woorden ἡγιασμένοις en ἁγίοις gaan ze niet in.¹¹⁵

Leon Morris (TNTC) wijst erop dat ἁγίοις van dezelfde wortel komt als ἡγιασμένοις. De basisgedachte is niet een hoog moreel karakter van onszelf, maar apart gezet zijn door God. 'Samen met al degenen in elke plaats' verbreedt de heilgroet van de Korinthiërs naar alle christenen. De Korinthiërs zijn geroepen om heilig te zijn, samen met andere gelovigen. Dat Paulus de uitdrukking 'naam aanroepen' met de naam van Christus gebruikt, wijst erop dat hij Hem de hoogst mogelijke plaats (van God) geeft.¹¹⁶

4.4. 2 Korinthe 1:1

4.4.1. Context

Over de gemeente van Korinthe, zie paragraaf 4.3.1. Hoofdthema van de tweede Korinthebrief is Paulus' verdediging van zijn betwiste waardigheid als apostel. Hij veroordeelt bovendien scherp valse apostelen. Tegelijk is Paulus dankbaar over het berouw van de Korinthiërs naar aanleiding van een vorige brief. De brief is waarschijnlijk een jaar jonger dan de eerste Korinthebrief.¹¹⁷

4.4.2. Vertaling

NA28: Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ* διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμóθεος ὁ ἀδελφός, τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὔσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ.
* MT heeft Ἰησοῦ Χριστοῦ.

¹¹³ R. Dean Anderson, *1 Korinthiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, CNT (Kampen 2008), 35-38

¹¹⁴ Mark Taylor, *1 Corinthians*, NAC (Nashville 2014), 37-39.

¹¹⁵ Roy E. Ciampa and Brian S. Rosner, '1 Corinthians', in: Carson e.a., *Commentary*, 695-752, aldaar 696.

¹¹⁶ Leon Morris, *1 Corinthians. An Introduction and Commentary*, TNTC (Downers Grove 1985), 41-42.

¹¹⁷ Carson e.a., *Introduction*, 417-419, 448.

Vertaling: Paulus, door de wil van God een apostel van Christus Jezus, en Timotheüs de broeder – aan de gemeente van God die in Korinthe is, met al de heiligen die in heel Achaje zijn.

4.4.3. Commentaren

T.E. van Spanje (CNT) wijst erop dat we niet moeten denken dat de gelovigen in Achaje ‘heiligen’ zijn, terwijl alleen Korinthe een ‘gemeente van God’ is. De termen zijn uitwisselbaar. ‘Heiligen’ wil zeggen: ‘door God *uit* deze wereld (vooral uit de kwade dingen van deze wereld) geroepen en Hem toegewijd om Hem *in* dezelfde wereld te dienen’. Deze ‘heiligverklaring’ is verankerd in het ‘van God’ zijn (en niet in eigen heiligheid): de uitdrukking ‘gemeente van God’ komt immers eerst. Van Spanje volgt de opvatting dat de eerste christenen in Jeruzalem zichzelf ‘heiligen’ noemden, als de ‘eschatologische rest’ die mocht delen in de voorrechten van het messiaanse rijk. Dat Paulus dit woord ook voor heidenen gebruikt, benadrukt de eenheid tussen jodenchristenen en heidenchristenen.¹¹⁸

David Garland (NAC) wijst erop dat Paulus weliswaar de gangbare briefstructuur gebruikt, maar dat de afzender (goddelijke autoriteit), ontvangers (geheiligde gemeenschap) en de groeten (zegeningen door Christus) niet gewoon zijn. Paulus benadrukt de eenheid van de Korinthiërs in het woord *ἐκκλησία* en in de verbinding met de overige gelovigen uit Achaje. Deze laatsten noemt Paulus, niet omdat deze brief een rondzendbrief is, maar als anticipatie op de collecte door heel Achaje (9:2) of om arrogantie onder de Korinthiërs te bestrijden.¹¹⁹ Dat Paulus de term *ἅγιοι* niet toelicht, veronderstelt bekendheid daarmee. Zij die door de Heilige God apart gezet en uit de groep van zondaren geroepen zijn, worden heilig. Ze moeten zich afscheiden van de wereld en tegelijk de wereld bereiken met Gods verzoening. Het is tegelijk waardigheid en plicht.¹²⁰

Peter Balla (CNTUOT) gaat niet in op 2 Korinthe 1:1.¹²¹

Colin Kruse (TNIC) schrijft dat ‘heiligen’ niets te maken heeft met twintigste-eeuwse canonisatie-ideeën maar weergeeft dat alle gelovigen door God geroepen zijn tot Zijn bijzonder eigendom. Dit bezitsaspect wordt ook gereflecteerd door de term *ἐκκλησία*. ‘Heel Achaje’ is mogelijk niet de Romeinse provincie Achaje, maar includeert dit de gemeente van Kenchreeën (Rom. 16:1).¹²²

4.5. Efeze 1:1

4.5.1. Context

Ondanks discussie over de authenticiteit van Efeze houd ik met Carson en Moo Efeze voor een brief van Paulus zelf. De brief handelt over de voorrechten van de gelovigen. De lange zin aan het begin van de brief (Ef. 1:3-14) is hier al vol van. Verderop spreekt Paulus over redding door genade en het medeburgerschap van de heidenen. De tweede helft (hoofdstuk 4-6) bevat aansporingen voor de gemeente als geheel en voor onderscheiden groepen daarin.

De brief aan Efeze is, waarschijnlijk tegelijk met die aan Kolosse en Filemon, geschreven vanuit de gevangenis te Rome in het begin van de jaren 60. Een minder waarschijnlijke optie is dat de brief uit Efeze is geschreven. Dit laatste lijkt curieus, maar het is mogelijk dat de brief aan Efeze een rondzendbrief was, gezien het feit dat in veel handschriften de plaatsnaam ontbreekt in de adressering. De brief is ook niet zo persoonlijk getoonzet, terwijl Paulus lang in Efeze had gewerkt. Omdat er echter alleen maar kopieën zijn zonder plaatsnaam of met de naam ‘Efeze’, ligt het evenzeer voor de hand om de redenering om te draaien: de brief was oorspronkelijk aan Efeze gericht en later is de plaatsnaam weggehaald.¹²³ In het geval de brief inderdaad

¹¹⁸ T.E. van Spanje, *2 Korintiërs. Profiel van een evangeliedienaar*, CNT (Kampen 2009), 59-60.

¹¹⁹ Woodward denkt dat de zinsnede ‘met al de heiligen die in heel Achaje zijn’ (2 Kor. 1:1) kan impliceren dat er in Achaje gelovigen waren die vanwege afstand niet in staat waren om met de gemeente van Korinthe samen te komen (Woodward, ‘*Saints in the Pauline Epistles*, 231).

¹²⁰ David E. Garland, *2 Corinthians*, NAC (Nashville 1999), 47-51.

¹²¹ Peter Balla, ‘2 Corinthians’, in: Carson e.a., *Commentary*, 753-784, aldaar 753.

¹²² Colin G. Kruse, *2 Corinthians. An Introduction and Commentary*, TNIC (Downers Grove 1987), 58-59.

¹²³ Carson e.a., *Introduction*, 479-490, 521-522.

aan Efeze was gericht: Paulus had in deze grote havenstand aan de westkust van Klein-Azië op zijn derde zendingsreis twee jaar lang gewerkt (Hand. 19).

4.5.2. Vertaling

NA28: Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ* διὰ θελήματος θεοῦ, τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν** καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

* MT heeft Ἰησοῦ Χριστοῦ.

** MT heeft hier ἐν Ἐφέσῳ ingevoegd.

Vertaling: Paulus, een apostel van Christus Jezus door de wil van God, aan de heiligen die [in Efeze] zijn en gelovigen in Christus Jezus.

4.5.3. Commentaren

L. Floor (CNT) geeft aan dat er vaak een nauw verband is tussen de aanhef en de inhoud van de brief. Het woord 'heilig', dat de gemeenschap van Jezus' volgelingen beschrijft, heeft in het OT de betekenis van 'afgezonderd zijn voor én toegewijd zijn aan God'. Floor verwijst naar Leviticus 19:2, waar het op het volk Israël wordt betrokken, als Gods verbondsvolk en eigendom. Na de ballingschap wordt 'heiligen' toegepast op de teruggekeerde rest (Ez. 9:2; Dan. 7:18). Om te benadrukken dat bij 'heiligen' het ongehoorzame deel van Gods volk niet is ingesloten, voegt Paulus toe: 'en gelovigen in Christus Jezus'. 'Er is niemand gelovig dan wie ook heilig is en er is niemand heilig dan wie gelovig is', zo citeert Floor Calvijn. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ betreft Floor alleen op πιστοῖς.¹²⁴

Het commentaar op Efeze van Terry L. Wilder in de serie NAC is nog niet gepubliceerd; de verschijning staat gepland voor 2023.¹²⁵ Frank Thielman (CNTUOT) gaat niet in op Efeze 1:1.¹²⁶

Volgens Francis Foulkes (TNIC) kunnen veel termen uit Efeze 1 alleen maar verstaan worden door hun oudtestamentische achtergrond in acht te nemen; zo ook ἅγιοι. In het OT waren tabernakel, tempel, sabbat en het volk zelf heilig, omdat ze waren gewijd aan de dienst van God. 'Heilig' wijst dus niet op persoonlijke verdienste, maar op door God apart gezet en dus geroepen zijn om te leven in heiligheid. Het drukt zowel voorrecht als verantwoordelijkheid uit, van elke christen.¹²⁷

4.6. Filippenzen 1:1

4.6.1. Context

Filippi was een Romeinse kolonie in Macedonië. Er woonden veel gepensioneerde Romeinse soldaten. Paulus preekte er het evangelie op zijn tweede zendingsreis (Hand. 16). Paulus schreef de brief aan Filippi vanuit de gevangenis, mogelijk die van Caesarea, in het jaar 59 of 60, of uit de gevangenis van Rome, in 61 of 62. De brief behandelt de volgende thema's: de voortgang van het evangelie ondanks lijden en gevangenschap, het voorbeeld van Christus in de weg van lijden tot heerlijkheid, het primaat van Christus kennis boven de besnijdenis en enkele aansporingen tot christelijke deugden.¹²⁸

4.6.2. Vertaling

NA28: Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ*, πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις

* MT heeft Ἰησοῦ Χριστοῦ.

¹²⁴ Floor, *Efeziërs*, 40-41.

¹²⁵ *Best Commentaries*, <<https://www.bestcommentaries.com/series/new-american-commentary-nac/>>, geraadpleegd 1 augustus 2022.

¹²⁶ Frank S. Thielman, 'Ephesians', in: Carson e.a., *Commentary*, 813-834, aldaar 814.

¹²⁷ Francis Foulkes, *Ephesians. An Introduction and Commentary*, TNIC (Downers Grove 1989), 52.

¹²⁸ Carson e.a., *Introduction*, 498-507.

Vertaling: Paulus en Timotheüs, slaven van Christus Jezus, aan alle heiligen in Christus Jezus die in Filippi zijn, met de opzieners en diakenen.

4.6.3. Commentaren

L. Floor (CNT) stelt dat het heilig zijn van de Filippenzen ‘wordt bepaald door hun zijn in Christus Jezus’. De geloofsverbondenheid heeft hen tot heiligen gemaakt. Ze zijn afgezonderd van de wereld en toegewijd aan God. Ze zijn dezelfde als ‘gelovigen’. Met het woordje *πᾶσιν* beklemtoont Paulus ‘dat niemand zich buitengesloten moet voelen.’ Een vermaning tot eensgezindheid leest Floor er echter niet in. ‘Met de opzieners en diakenen’ betekent niet dat de gelovigen een specifieke groep zijn, los van de opzieners en diakenen, die dus geen ‘heiligen’ zouden zijn. De brief is aan de hele gemeente geadresseerd, inclusief opzieners en diakenen. Laatstgenoemden worden als tweede aangesproken: waar een kerk is, zijn dienaren, niet andersom.¹²⁹

Richard Melick (NAC) constateert twee lezersgroepen: de gemeente, en de opzieners en diakenen. De gemeente wordt genoemd: *ἅγιοι*, een woord dat Paulus gebruikt in plaats van *ἐκκλησία* (‘kerk’), dat hij eerder gebruikte.¹³⁰ De term duidt erop dat de Filippenzen bij hun bekering door God apart gezet zijn, ‘and they were in process of becoming like Christ.’ De term wijst de gelovigen zo op hun speciale status in Gods heilsplan.¹³¹

Moisés Silva (CNTUOT) gaat niet in op Filippenzen 1:1.¹³²

Ralph Martin (TNTC) wijst erop dat de term *ἅγιοι* in het NT alleen in het meervoud wordt gevonden (behalve in Fil. 4:21, waar het evenwel in meervoudsbetekenis voorkomt). Hij benoemt ‘scheiding’ als belangrijkste betekenis: scheiding van het kwaad (negatief) en toewijding aan God (positief). Dit gold ook het oudtestamentische Israël, dat van de wereld gescheiden was en anders moest leven, volgens de roeping als ‘een heilig volk’. De kerk is de opvolger van deze heilige gemeenschap en roeping van Israël (vgl. 1 Petr. 2:9-10). Zij die in Christus Jezus zijn, worden opgeroepen als Zijn volk heilig te zijn ‘in the days when God’s eschatological purposes are being fulfilled in the creation of “the saints of the Most High” (Dan. 7:18, 22, 27).’ De roeping om een leven van heiligheid te leiden kan alleen in geloofsgemeenschap met Christus Jezus in Zijn dood en opstanding gestalte krijgen. Hun heiligheid is en blijft ‘in Christus Jezus’ (Karl Barth).¹³³

4.7. Kolossenzen 1:2

4.7.1. Context

Kolosse was in Paulus’ tijd een agrarische stad. Haar prominente handelspositie van vroegere eeuwen had de stad moeten weggeven aan het nabijgelegen Laodicea. Paulus heeft de stad niet zelf bezocht (2:1). Er is discussie over het auteurschap van de brief, maar doorslaggevende redenen om de brief niet op Paulus’ naam te zetten zijn er niet. De brief is geschreven vanuit de gevangenis: uit de bijna gelijkwaardige opties Efeze, Caesarea en Rome kiezen Carson en Moo uiteindelijk voor de laatste. De datering is in dat geval rond het jaar 60. De volgende thema’s worden behandeld: de verhevenheid van Christus en Zijn verzoeningswerk boven andere vormen van filosofie, wetticisme en ascese, de opstanding met Christus en het leven daaruit, het leven tegenover de buitenwereld, en tot slot verschillende raadgevingen.¹³⁴

4.7.2. Vertaling

NA28: τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν *

* MT heeft hier extra: καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Vertaling: aan de heiligen in Kolosse en de gelovige broeders in Christus: genade zij jullie en vrede van God onze Vader.

¹²⁹ L. Floor, *Filippenzen. Een gevangene over het navolgen van Christus*, CNT (Utrecht 2012-4), 37-38.

¹³⁰ Zie par. 4.7.3.

¹³¹ Richard R. Melick, *Philippians, Colossians, Philemon*, NAC (Nashville 1991), 49-51.

¹³² Moisés Silva, ‘Philippians’, in: Carson e.a., *Commentary*, 835-840, aldaar 836.

¹³³ Ralph P. Martin, *Philippians. An Introduction and Commentary*, TNTC (Downers Grove 1987), 61-62.

¹³⁴ Carson e.a., *Introduction*, 516-522.

4.7.3. Commentaren

John van Eck (CNT) vertaalt de adressanten uit vers 2 als ‘de heilige en gelovige broeders en zusters in Christus te Kolosse’. ‘Heilig’ omschrijft hij als ‘dat wat aan God (de godheid) toebehoort’. In de antieke wereld en in het OT gold dit van zaken en priesters in de tempelcultus. Bijzonder is dat in het OT ook Israël als volk heilig wordt genoemd: uit alle volken heeft God dit volk Zichzelf toegeëigend, en daar hoort een hoge morele standaard bij. In die betekenis wordt het hier gebruikt van ‘de gemeente van degenen die in de Messias Jezus geloven’. In 1:22 en 3:12 komt de oproep tot heiligheid terug. Een cultisch gebruik van de term ‘heiligen’ moeten we hier niet lezen, juist ook omdat Paulus zich verzet tegen het opdringen van de oudtestamentische cultusvormen aan heidenchristenen. Tegelijk moet het voor de ‘gewone’ gelovigen bijzonder zijn dat zij worden aangesproken met een term die in de antieke oudheid gold voor een kleine priesterklasse. Daar hoort een bijzondere taak en levensstijl bij.¹³⁵

Richard Melick (NAC) merkt op dat de adressanten worden beschreven met een tweevoudige locatie: geografisch ‘in Kolosse’ en geestelijk ‘in Christus’ (tegelijk ‘an orientation for the remainder of the epistle’). Volgens Melick, die daarin, net als overigens Van Eck, Lightfoot (1879) volgt, gebruikte Paulus in zijn vroegere brieven de term *ἐκκλησία* (1 en 2 Thess., 1 en 2 Kor., Gal.) en later consistent *ἅγιοι* (Rom., Fil., Kol., Ef.).¹³⁶ Deze term weerspiegelt de oudtestamentische afzondering en heiligheid en bevat in zich de toegerekende gerechtigheid omwille van Christus’ werk. Het woord *πιστοῖς* verwoordt de getrouwheid van de Kolossenzen in tijden van ketterij. Beide termen beschrijven de christenen ondanks hun tekortkomingen.¹³⁷

G.K. Beale (CNTUOT) gaat niet in op Kolossenzen 1:2.¹³⁸

N.T. Wright (TNTC) benadrukt dat ‘heiligen en gelovigen’ niet suggereert dat er ook onheilige en ongelovige christenen in Kolosse waren. Paulus ziet de kerk in deze woorden vanuit Gods perspectief. Overigens kan *ἅγιοις* hier, behalve zelfstandig, ook bijvoeglijk bij *ἀδελφοῖς* worden vertaald. In elk geval spreekt Paulus één groep mensen aan met verschillende termen. *ἅγιοι* gaat niet over een ‘advanced level of holiness’ maar over een feit door geloof en doop (vgl. Kol. 2:12), apart gezet van de wereld, als het ware volk van God, het echte Israël. Deze identiteit is ‘in Christus’, de Messias en gezalfde Koning. Verder: het woord *ἀδελφοῖς* weerspiegelt het familie-zijn van de christenen. *πιστοῖς* betekent hier niet ‘gelovig’ maar ‘getrouw’.¹³⁹

4.8. Deelconclusie

4.8.1. Samenvattende bespreking

In deze paragraaf bespreek ik tien elementen uit bovenstaande zes briefopeningen die verband houden met het gebruik van het woord *ἅγιοι*. Deze elementen werpen licht op de functie van dit woord in briefopeningen van Paulus. Alleen wanneer een aspect van de uitleg bij één of twee hiervoor besproken auteurs voorkomt, noem ik de namen van hen; als iets door drie of meer auteurs is genoemd, noem ik geen namen. Tevens verhoud ik mij hier, waar relevant, tot de opvattingen van Trebilco en Woodward.

(1) Eerst een opmerking over briefopeningen in het algemeen. Paulus volgt de gangbare briefstructuur in de oudheid: afzender, ontvanger, groet en wens. Toch merken verschillende commentatoren op dat Paulus hier creatief mee omgaat. Zo wijdt Paulus in Romeinen 1:6 lang uit over zijn opdracht als apostel en evangelieprediker, voordat hij de adressanten noemt. Ook noemt hij de adressanten overal niet alleen ‘de gemeente van (...)’, maar geeft hij hen daarnaast verschillende titels, waaronder dus *ἅγιοι*. Dat Paulus juist deze term gebruikt in zes van zijn briefopeningen aan gemeenten duidt er erop dat deze term wezenlijk is voor hun identiteit: zó worden ze aangesproken.¹⁴⁰

(2) Vervolgens enkele opmerkingen over de term *ἅγιοι* zelf. Dat Paulus de gelovigen in de brieven stevig moet vermanen vanwege onheilig gedrag, doet niets af aan het feit dat Paulus hun identiteit als ‘heilig’

¹³⁵ John van Eck, *Kolossenzen en Filemon. Weerbaarheid en recht*, CNT (Kampen 2007), 35-36.

¹³⁶ Deze opsomming tussen haakjes van Melick is niet nauwkeurig: in 1 en 2 Korinthe komt ook *ἅγιοι* voor.

¹³⁷ Melick, *Philippians, Colossians, Philemon*, 189-190.

¹³⁸ G.K. Beale, ‘Colossians’, in: Carson e.a., *Commentary*, 841-870, aldaar 842.

¹³⁹ N.T. Wright, *Colossians and Philemon. An Introduction and Commentary*, TNTC (Downers Grove 1986), 50-51.

¹⁴⁰ Woodward, ‘Saints’ in the Pauline Epistles, 208; Trebilco, *Self-designations*, 129.

omschrijft; vooral in 1 Korinthe is dit een pregnant gegeven. De term is dan ook niet beperkend, alsof er ook onheiligen tot de gemeente behoorden (Wright). Het woord komt alleen in het meervoud voor, wat wijst op de gemeenschappelijkheid van deze aanduiding voor alle gelovigen (Mounce). De term is allereerst een beschrijving van een feitelijk gegeven, niet van een morele verworvenheid, maar van het apart gezet en tot heiligen gemaakt zijn door God. Dit ‘apart zetten’ heeft een negatieve kant: afgescheiden van de wereld, en een positieve kant: toegewijd aan God en Zijn dienst en tot Zijn eigendom gemaakt. Tegelijk bevat de term impliciet een oproep tot bijbehorend gedrag, zoals ook in het vervolg van veel brieven blijkt. De gelovigen moeten (nog) zoals Christus worden (Melick). Er is dus een indicatief en een imperatief en daarmee ook een ‘alreeds’ en een ‘nog niet’ in deze term.¹⁴¹

De term ἅγιοι bevat Joodse en oudtestamentische betekenisaspecten, zoals die ook in hoofdstuk 2 en 3 aan de orde kwamen. In het OT was het volk Israël of de teruggekeerde rest ervan Gods heilige verbondsvolk. De bron van deze heiligheid ligt in de heilige God van Israël (Bruce, Van Spanje). Ook moeten we denken aan de oudtestamentische tempeldienst: nu behoren de heiligen tot de hemelse tempel (Anderson). Tegelijk betekent dit niet dat ἅγιοι refereert aan oudtestamentische cultische gebruiken: ‘heilig’ door reinheidsrituelen. Die zijn juist in de nieuwe situatie niet meer verplicht (Van Eck). Wel is het bijzonder dat alle gelovigen nu die term ontvangen die in antieke godsdiensten alleen voor een speciale priesterklasse gold (Van Eck). Het is ten slotte goed mogelijk dat de gelovigen deze term ontleend hebben aan de ‘heiligen van de allerhoogsten’ uit Daniël 7 (Bruce). ἅγιοι heeft dus ook een eschatologische betekenis: het beloofde Godsrijk met zijn erfgenamen is gekomen. De Jeruzalemse gelovigen hebben deze term waarschijnlijk voor het eerst op zichzelf toegepast; ἅγιοι is dus een oude christelijke aanduiding. Dat ook heidenen aan wie Paulus schrijft nu zo genoemd worden, benadrukt de eenheid van Joden en heidenen in de christelijke kerk (Van Spanje).¹⁴²

(3) Voorafgaand aan ἀγαπίοις noemt Paulus de Romeinen: ἀγαπητοῖς θεοῦ (‘geliefden van God’, Rom. 1:7). Deze vooropstelling mogen we ook chronologisch en causatief opvatten: Gods liefde is de oorsprong en oorzaak van de roeping van de Romeinen als heiligen (Bruce, Martin).

(4) Twee keer (Rom. 1:7; 1 Kor. 1:2) noemt Paulus de gelovigen κλητοῖς ἁγίοις, ‘geroepen heiligen’. Deze roeping delen de gelovigen met allen die wereldwijd Jezus’ naam aanroepen (Anderson, Taylor). In beide briefopeningen noemt Paulus zichzelf ook een κλητὸς ἀπόστολος (‘geroepen apostel’). Zowel Paulus’ apostelschap als het geloof van de christenen als vrucht op zijn werk zijn het gevolg van Gods initiatief. Het bijvoeglijke naamwoord κλητὸς houdt verband met het werkwoord καλέω en het zelfstandige naamwoord κλήσις, dat een uitnodiging of roeping van een goddelijke autoriteit betekent. Volgens K.L. Schmidt (TDNT) gaat het hier om Gods krachtige, effectieve roeping tot Zijn koninkrijk – meer dan een uitnodiging. Een belangrijke tekst hierbij is Mattheüs 22:14, in de context van de nodiging tot Jezus’ koninkrijk: ‘Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren.’ Toch moeten we bij de geroepen in de hier besproken teksten gezien de context niet denken aan de vele genodigden die de nodiging hebben afgewezen, maar aan effectief geroepen, de ‘uitverkorenen’ uit Mattheüs 22.¹⁴³

De uitdrukking κλητοῖς ἁγίοις kan op twee manieren worden vertaald: enerzijds als ‘geroepen heiligen’, anderzijds als ‘geroepen tot heiligen’ of ‘geroepen om Zijn heiligen te zijn’. Beide aspecten zijn ook bedoeld in de woordgroep: ten eerste beschrijvend, ‘heiligen krachtens roeping’ (dan is κλητοῖς causatief), en daaruit

¹⁴¹ In deze scriptie gebruik ik regelmatig deze twee dualiteiten. Over ‘alreeds’ en ‘nog niet’, zie par. 5.9. De dualiteit ‘indicatief versus imperatief’, geïntroduceerd door Rudolf Bultmann voor de paulinische theologie, hangt samen met ‘theologie versus ethiek’ en ‘missie versus ethiek’. Vooral de dualiteit indicatief-imperatief is ter discussie gesteld als zou deze te simplificerend zijn. Ruben Zimmerman stelt een alternatief model van ‘impliciete ethiek’ voor (Ruben Zimmerman, ‘Mission versus ethics in 1 Corinthians 9? “Implicit ethics” as an aid in analysing New Testament texts’, *HTS Theologische Studies/ Theological Studies* (68/1, 2012), 1-8). Zimmerman stelt terechte kritische vragen (zoals: hoort ethiek niet bij missie? en: wat is de soteriologische kwaliteit van de imperatief?) die onderzoek verdienen, maar mijns inziens niet het gebruik van deze termen uitsluiten. Het afwijzen ervan zou juist een verlies betekenen in onze theologische woordenschat, omdat we alleen door ze te gebruiken de precieze verhouding ertussen kunnen verwoorden. Dat doet Zimmerman zelf ook: hij gebruikt de termen ‘missie’ en ‘ethiek’ nog steeds, maar in een andere samenstelling: ‘ethics of mission’. Wanneer hij stelt dat ‘indicatief’ en ‘imperatief’ juist niet op grote afstand van elkaar staan en dat de dualiteiten missie-ethiek en indicatief-imperatief niet vereenzelvigd moeten worden, ben ik het zeer met hem eens. Ik ben me dus bewust van de kritiek van Zimmerman, maar wil tegelijk dankbaar gebruik blijven maken van het handzame begrippenpaar indicatief-imperatief, vooral om de verschillende betekenisaspecten of functies van ἅγιοι te verwoorden, zonder daarmee een tegenstelling tussenbeide te suggereren, integendeel.

¹⁴² Dit is ook de opvatting van Trebilco, *Self-designations*, 139.

¹⁴³ Karl Ludwig Schmidt, ‘καλέω κτλ.’, in: Kittel e.a., *Theological Dictionary*, 487-536, aldaar 494-496.

volgend ten tweede de opdracht, ‘geroepen tot heiligheid’. Dit impliceert een spanningsveld dat erop wijst dat (κλητοῖ) ἅγιοι ‘participates in the “now and not yet” of salvation.’¹⁴⁴ Het eerste aspect gaat duidelijk voorop en met Taylor en Trebilco vind ik ‘geroepen heiligen’ dan ook de beste vertaling, zoals ook Paulus een ‘geroepen apostel’ is en niet ‘geroepen om apostel te worden’.¹⁴⁵ Als enige van de door mij geraadpleegde auteurs noemt Woodward de aannemelijke gedachte dat deze uitdrukking teruggaat op de ‘heilige samenroeping’ uit het OT (Lev. 23 e.a.), waarbij het gaat over afgezonderde feestdagen. Zoals die dagen werden afgezonderd van het profane en in Gods sfeer betrokken, zo zijn de gelovigen afgezonderd en in Gods sfeer betrokken. Een belangrijk argument hiervoor is dat het ‘dubbelop’ gebruik van ἡγιασμένοις en (κλητοῖς) ἅγιοις in 1 Korinthe 1:2 om een verklaring vraagt.¹⁴⁶ Een extra argument hiervoor kan zijn dat ook andere elementen uit briefopeningen op het OT teruggaan, zoals het ‘aanroepen van de Naam van Jezus’.

(5) De toevoeging van πάντων (enkelvoud πᾶς, meervoud πάντες, ‘allen’) aan τοῖς ἅγιοις (2 Kor. 1:1; Fil. 1:1; daarnaast komt πάντων voor in Rom. 1:7; 1 Kor. 1:2) benadrukt de gemeenschappelijkheid en eenheid van de christelijke gemeenschap, niet alleen van de adressanten maar ook van de wereldwijde kerk. Dit woord trekt de aandacht van de lezers naar een ‘worldwide level’.¹⁴⁷ Het heil en de na de adressering volgende heilgroet geldt dus alle gelovigen wereldwijd op dezelfde manier (Morris). Dat het gebruik van πάντες geen vermaning tot eensgezindheid is, maar alleen zegt ‘dat niemand zich buitengesloten moet voelen’ (Floor), lijkt me dan ook te mager.

(6) Het feit dat Paulus in nauw verband met ἅγιοι ook schrijft τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ (‘aan de gemeente van God’, 1 Kor. 1:2; 2 Kor. 1:1), wijst erop dat de vele heiligen tegelijk één kerk zijn (Taylor, Garland). Beide aspecten geven ook iets weer van ‘eigendom van God’. Overigens zijn beide termen uitwisselbaar en duiden ze niet op verschillende groepen (Van Spanje). Dit wordt versterkt door het gegeven dat in de andere drie gemeentebrieven van Paulus (Gal., 1 en 2 Thess.) alleen ἐκκλησία wordt gebruikt en niet ἅγιοι. Volgens sommigen gebruikte de vroegere Paulus ἐκκλησία en de latere Paulus ἅγιοι (Melick, Van Eck).¹⁴⁸ Opvallend is dan wel dat in de beide Korinthebrieven beide termen worden gebruikt; dat lijken genoemde auteurs over het hoofd te zien.

(7) Naast ἅγιοι komt ook ἡγιασμένοι (1 Kor. 1:2) voor als een participium perfectum passief van ἁγιάζω. Dat Paulus een vorm van ἁγιάζω gebruikt (de LXX-vertaling voor ‘heiligen’) en niet van het normaal Griekse ἁγίζω, onderstreept de oudtestamentische duiding van de term. Opvallend is dat Paulus een perfectum gebruikt: hij denkt aan een voltooide actie (afzondering, bekering) met blijvende gelovigen.¹⁴⁹

(8) Twee keer lezen we dat de gelovigen ‘heiligen’ zijn ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (1 Kor. 1:2; Fil. 1:1; in Ef. 1:1 staat dit achter πιστοῖς, maar het kan eventueel ook op ἅγιοις betrokken worden). Dit is geen instrumentele dativus (‘door’, Taylor), maar de constructie geeft aan dat dit aspect van het heil, net als alle andere heilsweldaden, alleen in Christus, door het geloof in Hem als middelloorzaak, verkregen wordt en gestalte krijgt (Martin, Floor). Christus en de kerk zijn één lichaam (vgl. Ef. 4:15; 5:23) Deze constructie maakt het heil objectiever: het ‘excludes any reflection on the subjective qualification or personal value of the people in view.’¹⁵⁰ ἐν Χριστῷ is zo een geestelijke lokalisering (Melick).¹⁵¹

Er zijn, mijns inziens, twee extra verklaringen voor de toevoeging ἐν Χριστῷ bij ἅγιοι. Ten eerste: we zagen in hoofdstuk 2 dat de cultische lading van ‘heiligen’ in het OT in het NT min of meer verdwenen is. De tempeldienst en zijn rituelen spelen in Paulus’ brieven (juist) geen praktische rol meer. Ik zou willen stellen dat het cultische betekenisaspect van ‘heiligen’ uit het OT in het NT is vervangen (of beter: vervuld) door het ‘in Christus’. Zoals gelovigen in het OT tot en door de offerdienst werden geheiligd (Ex. 29:43), zo worden gelovigen in het NT door Christus, als de vervulling daarvan, geheiligd. Dit wordt onderstreept door de notie dat Christus in Zijn komst en werk veel aspecten uit de tempeldienst in eigen Persoon tot hun volle betekenis en vervulling heeft gebracht (vgl. Luk. 23:45; 1 Kor. 5:7; Hebr. 4:15-16; 10:1-20).

¹⁴⁴ Trebilco, *Self-designations*, 134.

¹⁴⁵ Trebilco, *Self-designations*, 135.

¹⁴⁶ Woodward, ‘*Saints*’ in the Pauline Epistles, 221-225.

¹⁴⁷ Trebilco, *Self-designations*, 129-130.

¹⁴⁸ Dit hangt vanzelf af van de juistheid van de datering van deze brieven; hierop kom ik in par. 5.7.4 en 5.9 terug.

¹⁴⁹ Zo ook Trebilco, *Self-designations*, 134.

¹⁵⁰ Woodward, ‘*Saints*’ in the Pauline Epistles, 232.

¹⁵¹ Zie ook Woodward, ‘*Saints*’ in the Pauline Epistles, 227: ‘the phrase ἐν Χριστῷ probably signifies the “sphere” (...)’.

Ten tweede: waar in het OT God Zelf de norm en bron was voor heiliging van het volk Israël,¹⁵² is blijkens de uitdrukking ἐν Χριστῷ in het NT Christus (middel)oorzaak tot heiliging. In Hem, en in Hem alleen, worden de gelovigen geroepen tot heiligen. Dat plaatst tegelijk Christus op het niveau van God.

(9) Twee keer komt ἅγιοις samen voor met πιστοῖς ('getrouwen' of 'gelovigen', Ef. 1:1; Kol. 1:2). Dit kan een reminiscentie zijn aan de teruggekeerde rest uit de ballingschap: het gaat om het getrouwe, gehoorzame deel van Israël, hier van de gemeente, dat heilig is (Floor).¹⁵³ Volgens Woodward verhouden ἅγιοι en πιστοῖ zich als objectieve en subjectieve aspecten van de nieuwe conditie van de gelovigen. Hij geeft met alle commentatoren de voorkeur aan de vertaling 'getrouw' boven 'gelovig'.¹⁵⁴ Zo waren de gelovigen getrouw in moeilijke tijden (Melick). Ik vind deze conclusie voor Efeze 1:1 wat vlug gaan: de toevoeging ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ bij πιστοῖς is hier een argument voor de vertaling 'gelovig' (vgl. Hand. 16:31; 20:21). Anderzijds moeten de betekenisaspecten 'getrouw' en 'gelovig' ook niet teveel tegen elkaar worden uitgespeeld.

(10) Ten slotte komen we nog het woord ἀδελφοῖς ('broeders') tegen in verband met ἅγιοις (Kol. 1:2). Dit woord benadrukt het familiale karakter van de christenen (Wright): ze zijn één huisgezin, heilige kinderen van een heilige Vader, afgezonderd van de 'kinderen der ongehoorzaamheid' (Ef. 2:2, vgl. Fil. 2:15).

4.8.2. Conclusie

Paulus begint zes van zijn negen brieven aan de christelijke gemeenten met een duidelijke stellingname in de adressering: christenen, door het geloof erfgenamen en deelgenoten van de nieuwe eschatologische werkelijkheid die in Christus is geopenbaard, zijn ἅγιοι, heiligen.

Heiligen zijn door Gods liefdesinitiatief en effectieve roeping, resulterend in geloof en bekering, 'geheiligd', dat is afgezonderd tot Zijn eigendom. Alles hierbij doet denken aan het oudtestamentische Israël, of althans het getrouwe en gelovige deel daarvan, dat Zijn heilige volk was en waaronder Hij wilde wonen. Nu behoren echter ook heidenen gelijkwaardig tot deze ἐκκλησία van 'heiligen'.

De gelovigen hoeven zich deze status bovendien niet meer waardig te maken; in Christus alleen, als vervulling van de tempeldienst, zijn en blijven ze 'geroepen heiligen'. Echter, laten ze dit voorrecht dan wel uitleven; dat is: anders zijn dan de wereld, heilig voor God. En niemand is heiliger dan de anderen: alle gelovigen wereldwijd zijn gezamenlijk één heilige familie.

'Aan de heiligen die te (...) zijn': adeldom verplicht!

¹⁵² Zie par. 2.2.

¹⁵³ Vgl. par. 3.2 over de 'heiligen' als 'getrouwe rest'.

¹⁵⁴ Woodward, 'Saints' in the Pauline Epistles, 225-230.

5. Heiligen in eschatologische verzen

5.1. Inleiding

In dit hoofdstuk wordt de vierde deelvraag behandeld: ‘Wat is de functie van ἅγιοι in zeven eschatologische verzen van Paulus?’ Om deze vraag te beantwoorden bespreek ik zeven verzen (of een groep verzen) die eschatologisch van inhoud zijn en waarin ἅγιοι voorkomt: 1 Korinthe 6:1-3, Efeze 1:18 en 2:19, Kolossenzen 1:12 en 26, 1 Thessalonicenzen 3:13 en 2 Thessalonicenzen 1:10.

Mijn werkwijze zal dezelfde zijn als in hoofdstuk 4, met enkele verschillen. Bij elke tekst bespreek ik opnieuw als eerste de context. Behalve bij de Thessalonicenzenbrieven zal ik niets zeggen over de brieven in het algemeen, omdat ik dat in hoofdstuk 4 al heb gedaan. Anders dan in hoofdstuk 4 is het hier wel relevant om de besproken passage in context van het voorgaande en volgende te plaatsen. Hierna geef ik mijn vertaling, waarbij ik opnieuw aangeef waar NA28 en de MT verschillen, en daarna schets ik de opvattingen van commentaren. Daarna geef ik, anders dan in hoofdstuk 4, bij elke tekst mijn eigen bespreking. De reden hiervoor is dat er in dit hoofdstuk bij alle teksten dilemma’s zijn waarbij commentatoren verschillende posities kiezen. Ik wil per vers positie innemen en de functie van ἅγιοι beschrijven. Dit laatste komen we, zoals ik in paragraaf 1.5 heb beschreven, op het spoor door ons af te vragen: waarom gebruikt Paulus het woord ἅγιοι hier, aan wie refereert ἅγιοι, welke lading kan ἅγιοι hier hebben en wat zeggen andere woorden uit de directe context over de functie van ἅγιοι? Alleen waar commentaren verschillen noem ik namen; bij consensus dus niet. In de conclusie in paragraaf 5.9 breng ik de opbrengst van het onderzoek naar de voorliggende zeven teksten onder woorden.

5.2. 1 Korinthe 6:1-3

5.2.1. Context

In de eerste Korinthebrief komen veel misstanden aan de orde. Nadat Paulus tot en met hoofdstuk 4 de kwestie van de partijschappen in de gemeente heeft besproken en mensen die hem verachtten van repliek heeft gediend, verwijt hij de gemeente morele laakbaarheid. In hoofdstuk 5 en 6 behandelt hij drie zondige zaken die in de gemeente spelen: een incestgeval van een man met zijn stiefmoeder (1 Kor. 5), gemeenteleden die elkaar voor de civiele rechter slepen (6:1-11) en gemeenteleden die er losse seksuele contacten op na houden (6:12-20). De tweede kwestie is hieronder aan de orde. Om de Korinthiërs ervan te overtuigen dat ze onderlinge conflicten samen moeten kunnen oplossen, gebruikt hij het volgende argument: ‘Weten jullie niet dat de heiligen de wereld zullen oordelen?’ (6:2).

5.2.2. Vertaling

NA28: 1. Το μᾶλλον τις ὑμῶν πράγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἁγίων; 2. ἢ* οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινούσιν; καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος, ἀνάξιοι ἔστε κριτηρίων ἐλαχίστων. 3. οὐκ οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινούμεν, μῆτι γε βιωτικά; * De MT heeft dit partikel niet.

Vertaling: 1. Durft iemand van jullie, als hij een zaak tegen de ander heeft, te rechte te gaan voor de onrechtvaardigen en niet voor de heiligen? 2. Weten jullie niet dat de heiligen de wereld zullen oordelen? En als de wereld door jullie zal worden geoordeeld, zijn jullie dan niet bekwaam tot de onbetekenendste rechtszaken? 3. Weten jullie niet dat wij engelen zullen oordelen? Hoeveel te meer dan dingen van het dagelijkse leven?

5.2.3. Commentaren

1 Korinthe 6 schetst een nieuw voorbeeld van de nare gevolgen van de zelfvoldaanheid van de Korinthiërs, schrijft R. Dean Anderson (CNT). Dat deze kwestie te maken zou hebben met het geval van ontucht uit

hoofdstuk 5, wijst hij af: het meervoud ‘rechtszaken’ wijst op meerdere problemen. Paulus’ bezwaar is: broeders brengen elkaar bij een geschil voor de rechter (het gaat hier om civielrecht, bijvoorbeeld bij contractdisputen, aanranding en laster). Paulus spreekt over de burgerlijke rechter als ‘onrechtvaardigen’, waarschijnlijk ‘in Gods oog’ (zie ook ‘ongelovigen’, vers 6) en niet vanwege hun onrechtvaardige rechtspraak. De gelovigen zijn daarentegen als ‘heiligen’ apart gezet van de wereld. Het οὐκ οἶδατε als inleiding op vers 2 en 3 veronderstelt dat dit thema onderdeel was van Paulus’ onderwijs aan de Korinthiërs. Anderson verwijst naar Daniël 7:18 en 27, waar de heiligen koninklijk en als rechters zullen regeren over de machten in de wereld. Overigens ziet Anderson ‘engelen’ niet als boze engelen, want daarvoor gebruikt Paulus ‘machten’. Verder verwijst Anderson naar Openbaring 2:26-27 waar Psalm 2 wordt gebruikt en aan Psalm 149. Paulus denkt hier aan het oordeel van de jongste dag: mogelijk zullen de gelovigen (na hun eigen vrijspraak) participeren in Christus’ oordeel over de ongelovige volken en boze engelen.¹⁵⁵

Mark Taylor (NAC) verwerpt eveneens de gedachte dat de rechtszaak in 1 Korinthe 6 te maken heeft met het incestgeval uit het vorige hoofdstuk. Wel is er een thematisch verband: zoals de gelovigen de zondaar moeten uitbannen, zo moeten ze ook over andere rechtszaken verantwoording dragen. Dat ze zowel het een als het ander niet deden, ‘demonstrates their failure to function properly as the people of God’. Ook het getuigenis naar de wereld werd zo geschaad. Niet de conflicten waren het grootste probleem, maar hun gebrekkige omgang ermee. Het woord Τολμᾶ voorop is sprekend: ‘hoe durven jullie?’ Opvallend is ook dat Paulus veel vragen stelt in plaats van argumenten te poneren. Met het woord ἄδικων wordt ‘goddelozen’ of ‘ongelovigen’ (want: niet gerechtvaardigd) bedoeld, in religieuze zin; de mensen die het koninkrijk niet zullen beërven (vers 9). Het is geen juridische diskwalificatie. Zoals vaker in de brief plaatst Paulus zijn redenering hier in een eschatologisch raamwerk, waarbij de eschatologische realiteit het gedrag in het heden bepaalt. Daniël 7:22 is een mogelijke achtergrond voor deze passage. Verder noemt Taylor onder andere 1 Henoch 1:9, Mattheüs 19:28, Lukas 22:30 en Openbaring 20:4. Dat de heiligen zelfs de engelen zullen oordelen, roept vragen op: bedoelt Paulus de gevallen engelen of ook de goede? Het gaat in elk geval om de boodschap: ‘the current state of affairs will be radically reversed’, zo citeert Taylor David Garland.¹⁵⁶

Roy Ciampa en Brian Rosner (CNTUOT) schenken veel aandacht aan 1 Korinthe 6:1-11, waaruit blijkt dat er over het thema van rechtsgang in Gods gemeente veel te zeggen valt vanuit oudtestamenteel perspectief. In het OT was er een verschil tussen burgerlijke processen en strafprocessen; in 1 Korinthe 5 hebben we met de laatste categorie te maken en in 1 Korinthe 6 met de eerste. Van de drie soorten rechters die het OT kende (priesters, oudsten, aangestelde deskundigen) moeten we in 1 Korinthe 6 aan de laatste denken, zoals Mozes op Jethro’s advies competente mensen uit het volk tot rechters aanstelde (Ex. 18, Deut. 1). Paulus doet hier iets vergelijkbaars als Mozes. Paulus noemt de wereldse rechters ἄδικων, zowel vanwege hun ongelooft als hun onrechtvaardigheid als rechter. Dat een onrechtvaardige rechter incompetent is, wortelt in het OT. Dat de heiligen de wereld zullen oordelen, gaat terug op de Joodse verwachting dat Gods volk deelheeft in het oordeel van de laatste dagen. Hierbij wijzen Ciampa en Rosner naar Daniël 7:22, ‘developed by postbiblical Jewish writings and picked up in early Christian teaching’. Dat de gelovigen ook de engelen zullen oordelen zou een specificatie van ‘wereld’ kunnen zijn: niet alleen aardse maar ook hemelse wezens. Paulus kan echter ook aan Psalm 8:5 gedacht hebben: uiteindelijk zullen de gelovigen in Christus zelfs boven de engelen verheven zijn, of aan Daniël 7:18.¹⁵⁷

5.2.4. Bespreking

Over 1 Korinthe 6:1-11 zijn veel vragen te bespreken, waarvan de volgende vier kwesties verband houden met het gebruik van de term ἄγιοι. (1) Waarom noemt Paulus de gelovigen hier, in de context van onderlinge rechtszaken, ‘heiligen’? (2) Wat betekent het woord ‘onrechtvaardigen’, dat hier tegengesteld wordt aan ‘heiligen’? (3) Waaraan denkt Paulus als hij zegt dat de heiligen de wereld en engelen zullen oordelen? (4) Wie zijn de te oordelen engelen?

(1) Anders dan wereldse rechters zijn de ἄγιοι van de wereld apart gezet. Evident is dat hier de gelovigen in algemene zin worden bedoeld. ‘Heiligen’ is ook een term die het volk van God-zijn benadrukt, en

¹⁵⁵ Anderson, *1 Korinthiërs*, 78-80.

¹⁵⁶ Taylor, *1 Corinthians*, 142-145.

¹⁵⁷ Ciampa e.a., ‘1 Corinthians’, 710-711.

juist in de praktijk daarvan schoten de Korinthiërs jammerlijk tekort. Hun onheiligheid bestond niet daarin dat ze onderlinge geschillen hadden, maar dat ze faalden in het oplossen daarvan. Verdere argumenten waarom hier voor de gelovigen het woord ἄγιοι wordt gebruikt, worden door de commentatoren niet genoemd. Ik denk dat we de beste verklaring kunnen vinden bij punt (3) hieronder: de eschatologische taak van de gelovigen als mede-rechters doet Paulus als vanzelf kiezen voor de term ἄγιοι, die in Joodse literatuur in ditzelfde eschatologisch verband wordt gebruikt. Overigens zou het vervolg van het hoofdstuk (6:9-10) de gedachte kunnen oproepen dat Paulus van de Korintische ἄγιοι zondeloosheid verwacht, een perfecte kerk. Dat is echter niet het geval, maar Paulus wil dat de gelovigen eervol leven conform hun eervolle term ἄγιοι en niet als ἄδικοι. De gelovigen moeten zich schamen als de grens tussen ἄγιοι en ἄδικοι overschreden wordt. Ze kunnen beter onderling schade lijden dan dat Gods heiligheid publiek te schande wordt gemaakt. De gehele perikoop bevat deze dualiteit van eer en schaamte.¹⁵⁸

(2) Over de betekenis van ἄδικων ('onrechtvaardigen', ook wel te vertalen als 'goddelozen') voor de wereldse rechters bestaan hoofdzakelijk twee opvattingen. De eerste opvatting, die ik volg, is dat 'onrechtvaardig' hier een religieuze term is: niet-gelovigen, dus ook niet-gelovige rechters, zijn onrechtvaardig in Gods oog, want ze zijn niet gerechtvaardigd (Anderson, Taylor). Genoemde argumenten hiervoor zijn: de tegenstelling met ἄγιοι als 'afgezonderd' en de uitbreiding in vers 9 dat 'de onrechtvaardigen het koninkrijk Gods niet zullen beërven'. Toe te voegen is het feit dat Paulus 'probleem met het beroep op deze rechters niet hun onrechtvaardigheid is, maar hun niet-lid zijn van de gemeente.

De andere opvatting is dat ἄδικων iets zegt over het karakter van de rechters: onrechtvaardig. Een goed argument hiervoor noemen Ciampa en Rosner (die overigens beide opvattingen in hun uitleg combineren), namelijk dat deze gedachte steunt op een parallel met het OT, dat op verschillende plaatsen 'rechtvaardigheid' als belangrijke deugd voor rechters vooropstelt (Deut. 1:16-17; 1 Sam. 8:2-3). Daarnaast valt het op dat dit woord hier wordt gebruikt in een perikoop over juridische kwesties. Toch vind ik de eerste opvatting preferabel.

(3) Als Paulus zegt dat de gelovigen de wereld en dat zij engelen zullen oordelen, begint hij deze beide zinnen met οὐκ οἴδατε: 'weten jullie niet?'. Een retorisch middel dat tegelijk suggereert dat Paulus dit aspect van de geloofsleer als bekend veronderstelde. In Joodse literatuur kunnen we verschillende teksten aanvoeren die de gedachte steunen dat Gods volk het eindoordeel mede zal uitvoeren, waaronder Daniël 7:18, 22 en 27 en 1 Henoch 1:9.¹⁵⁹ In deze teksten wordt ook het woord 'heiligen' gebruikt voor de gelovigen. Daarnaast wijzen twee teksten uit Jezus' onderwijs, Mattheüs 19:28 en Lukas 22:30, in dezelfde richting, alleen gaat het daar over de twaalf discipelen.¹⁶⁰ Blijkbaar zullen echter niet alleen zij 'de twaalf geslachten van Israël' oordelen, maar zullen alle gelovigen dit doen. Andere parallellen zijn te vinden in Openbaring 2:26-27, waar de in Psalm 2 aan Christus toegeschreven oordeelsmacht over de heidenen aan volhardende gelovigen wordt beloofd, en Openbaring 20:4, waar wordt gezegd dat het oordeel wordt gegeven aan hen die om de getuigenis van Jezus waren onthoofd en het beest en zijn beeld niet hadden aanbeden. Dat Paulus de toekomstige realiteit van het rechter-zijn van de gelovigen als argument aanvoert voor het oplossen van tijdelijke problemen, laat zien dat de eschatologische werkelijkheid het gedrag van de gelovigen in het heden moet beïnvloeden. De aanduiding 'heiligen' behelst zowel indicatief als, daaruit volgend, imperatief.

Over de vraag of Paulus hier aan Daniël 7 heeft gedacht, valt meer te zeggen. Anderson noemt uit dat hoofdstuk vers 18 en 27, waar wordt gezegd dat de heiligen van de allerhoogsten het koningschap zullen ontvangen. Echter, dit koningschap wordt hen in dat hoofdstuk door de Rechter (God Zelf) gegeven, nadat Deze eerst de vier dieren te gronde heeft gericht. De gelovigen zijn hier dus juist niet de mederechters, maar de vrijgesprokenen. Taylor en Ciampa en Rosner noemen vers 22 als mogelijkheid, maar werken dit niet uit. Het probleem bij vers 22 is echter dat dit volgens de meeste commentaren en vertalingen als volgt vertaald moet worden: 'totdat de Oude van dagen kwam, de heiligen van de Allerhoogste recht verschaft werd en het tijdstip

¹⁵⁸ Myriam Klinker-De Klerck, 'How to inherit the Kingdom of God? First Corinthians 6:1-11 and Kenotic Suffering through the Lens of Honour Discourse', in: Arco den Heijer, Myriam Klinker-De Klerck en Jermo van Nes (red.), *Troubling Texts in the New Testament. Essays in Honour of Rob van Houwelingen* (Leuven 2022), 181-198, aldaar 196-197.

¹⁵⁹ Zie de bespreking hiervan in par. 3.2 en 3.3.3.1.

¹⁶⁰ Zij die de 'heiligen' in Dan. 7:18 e.v. als engelen identificeren, zien in 1 Kor. 6:1-2 vanzelfsprekend een minder directe allusie aan Dan. 7. Matth. 19:28 is voor hen een belangrijkere bron (Trebilco, *Self-designations*, 132; zie hierover ook Woodward, 'Provenance', 115).

was bereikt dat de heiligen het koningschap in bezit namen.¹⁶¹ Ook dan zijn de heiligen de vrijgesprokenen. De Statenvertaling heeft in plaats van het door mij gecursiveerde gedeelte: ‘en het gericht gegeven werd aan de heiligen der hoge [plaatsen].’ Zo is het ook in de LXX vertaald: καὶ τὸ κρίμα ἔδωκεν ἄγιοις ὑψίστου (‘en Hij gaf het oordeel aan de heiligen van de Allerhoogste’).¹⁶² We mogen veronderstellen dat Paulus de LXX-vertaling van het OT heeft gekend en gebruikt. In dat licht vormt Daniël 7:22 een verklarende achtergrond bij 1 Korinthe 6:2. Toch moeten we de verwijzing naar Daniël 7:18 en 27 (het ontvangen van het koningschap) niet helemaal loslaten. Volgens BG kan κρίνω in sommige gevallen (o.a. Ps. 2:10 en Matth. 19:28) ook breder ‘regeren’ betekenen.¹⁶³ Nu denk ik dat deze betekenis in 1 Korinthe 6:1-2 niet van toepassing is gezien de context van rechtszaken, maar we kunnen op basis van andere teksten wel stellen dat koningsmacht en oordeelsmacht gezamenlijk aan de gelovigen zal worden toegekend, waarbij Paulus hier vooral de tweede benadrukt.

(4) Over de identiteit van de ἄγγελοι (‘engelen’), die geoordeeld zullen worden, zijn eveneens twee opvattingen.¹⁶⁴ De eerste is dat zij alle engelen zijn: goede en kwade (Ciampa en Rosner). Hierbij kan Paulus aan Psalm 8:5 gedacht hebben: ‘U hebt hem weinig minder gemaakt dan God’. De LXX heeft ἰσχυροὶ (‘God’ of ‘goden’) echter vertaald als ‘engelen’, en dan geldt dit argument juist niet. Een ander argument voor deze opvatting vind ik in het feit dat Paulus hier in algemene zin spreekt: de wereld en engelen zullen totaliter worden geoordeeld door God en in dat ene totaalgericht zullen de gelovigen participeren. Op details ingaan is voor Paulus hier niet relevant; het gaat om zijn redenering ‘van het grote naar het kleine’: hoeveel te meer dan kunnen gelovigen dagelijkse kwesties zelf oplossen. Een derde argument dat benadrukt dat de gelovigen uiteindelijk hoger zullen staan dan de engelen, is dat we in Openbaring 20:4 alleen over gelovigen lezen dat hun het gericht wordt gegeven. Het gegeven dat in het NT de gelovigen veel vaker ‘heiligen’ worden genoemd dan de engelen, onderstreept dit.¹⁶⁵

De andere opvatting is dat ἄγγελοι alleen de kwade engelen, de duivelen, betreft (Anderson). Een argument hiervoor is dat we in de rest van de Bijbel nergens expliciet lezen dat goede engelen worden geoordeeld, daarentegen wel van kwade engelen (o.a. 2 Petr. 2:4; Openb. 12:9). Een ander argument is het onbepaalde gebruik van ‘engelen’, zonder lidwoord: misschien moeten we dus niet aan alle engelen denken. Verder lezen we in de Bijbel im- en expliciet dat goede engelen met God zullen deelnemen aan het gericht; een gedachte die lastig te combineren valt met dat zij zelf door de gelovigen zullen worden geoordeeld (Matth. 13:41; 16:27; 24:31; 25:31; Openb. 3:5; 14:19).

Misschien moeten we echter een bepaalde fasering veronderstellen in het oordeel, waarbij de gelovigen, nadat ze zelf in het oordeel zijn vrijgesproken (zie o.a. 2 Kor. 5:10), zullen meehelpen de wereld en de engelen te oordelen. De goede engelen zullen weliswaar participeren in de verschijning ten oordeel en de mensen daartoe dagvaarden, maar het is niet uitgesloten dat zij ook voor het gericht moeten verschijnen om vrijgesproken te worden, en waarom dan niet mede door de gelovigen? Zelfs over Christus Zelf lezen we een fasering in het oordeel: als Hij alles onderworpen heeft, zal Hij Zelf onderworpen worden (1 Kor. 15:28). Op grond van deze afwegingen vind ik deze meest inclusieve opvatting van de engelen iets waarschijnlijker.

¹⁶¹ Herziane Statenvertaling, cursivering van mij. Deze vertaalvariant voor wat betreft het cursieve gedeelte wordt ondersteund door de Nieuwe Vertaling (1951), de NBV21, de English Standard Version, de New International Version en verschillende Daniëlcommentaren (Stephen R. Miller, *Daniel*, NAC (Nashville 1994), 213; Joyce G. Baldwin, *Daniel. An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove 1978), 161).

¹⁶² κρίμα kan volgens BG inderdaad goed worden vertaald als ‘oordeel, gericht’; op precies dezelfde manier (een variant van κρίμα δίδωμι + dativus) komt het voor in Openbaring 20:4. ‘Recht’ in de zin van ‘iemand zijn recht geven’ wordt echter door Bauer ook als betekenis genoemd, alleen dan in de samenstelling ποιεῖν κρίμα (καὶ δικαιοσύνην) (Bauer e.a., *Greek-English Lexicon*, 450-451).

¹⁶³ Bauer e.a., *Greek-English Lexicon*, 451-452. Ook Woodward wijst op deze tweede betekenis, hoewel ook hij betoogt dat κρίνω in 1 Kor. 6 ‘oordelen’ betekent (Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 262-263).

¹⁶⁴ Woodward noemt ook nog de minder waarschijnlijke opvattingen ‘alleen goede engelen’ en ‘in elk geval kwade engelen en misschien goede engelen’ (Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 272-275).

¹⁶⁵ Woodward, ‘Provenance’, 115.

5.3. Efeze 1:18

5.3.1. Context

Na de bekende briefopening van afzender, ontvanger en groet (Ef. 1:1-2), volgt een lange lofprijzing van God de Vader, waarin al Zijn heilsweldaden aan de gelovigen worden opgesomd (3-14). De kern hiervan is dat alle heil alleen ‘in Christus’ wordt verkregen. Vervolgens legt Paulus uit hoe hij onophoudelijk God dankt voor het geloof van de Efeziërs (15-16a) en tegelijk bidt dat God hen verlichte kennis geeft (16b-18a). Deze kennis zorgt ervoor dat de Efeziërs zich van drie dingen bewust zijn: de hoop van Gods roeping, de heerlijke rijkdom van Zijn erfenis ‘in de heiligen’ en de grootheid van Zijn kracht, die gebleken is in Christus’ verheerlijking (18b-23). De tweede van deze drie zaken heeft in deze paragraaf mijn aandacht vanwege het gebruik van ‘heiligen’ daarin.

5.3.2. Vertaling

NA28: περωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπὶς τῆς κλησεως αὐτοῦ * τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις
* MT heeft hiertussen καὶ.
Vertaling: verlichte ogen van jullie hart, zodat jullie weten wat de hoop is van jullie roeping, wat de overvloed is van de heerlijkheid van Zijn erfenis onder de heiligen.

5.3.3. Commentaren

Volgens L. Floor (CNT) betekent ‘Zijn erfenis’ in vers 18 niet: de gelovigen als Gods erfenis, maar: de komende volle erfenis die God voor de gelovigen bereid heeft, waarvan de Geest de verzegeling en de vooruitbetaling is (vers 14). De heiligen zijn hier de gelovigen, net als in vers 1 en 15. Treffend schrijft Floor: ‘Paulus bidt dat de gemeente rijk zal zijn met wat zij bezit!’. Opvallend: in plaats van de bijvoeglijke naamwoorden ‘rijk’ en ‘heerlijk’ gebruikt Paulus zelfstandige naamwoorden.¹⁶⁶

Het commentaar op Efeze in de serie NAC is nog niet gepubliceerd en Frank Thielman (CNTUOT) gaat niet in op Efeze 1:18.¹⁶⁷

Francis Foulkes (INTC) noemt drie dingen waarvan Paulus bidt dat de gelovigen die mogen weten door de verlichting van hun hart. Het tweede is ‘de rijkdom van Zijn heerlijke erfenis in de heiligen’. Dit zou kunnen duiden op wat God in Zijn heiligen bezit. Volgens Foulkes betekent ἐν hier echter ‘onder’ (‘among’), gezien de parallellen in Handelingen 20:32 en 26:18. Gods erfenis wordt gevonden onder de gemeenschap van christenen. Door de verlichting door Gods Geest, het ‘onderpand’ van de erfenis (Ef. 1:14), realiseren de gelovigen de rijkdom en heerlijkheid daarvan. Het is *Zijn* erfenis: van God de Vader, die de christenen delen met Zijn Zoon (vgl. Rom. 8:17). Op het woord ἁγίοις gaat Foulkes niet apart in.¹⁶⁸

5.3.4. Bespreking

Paulus richt in dit vers de blikrichting van de gelovigen naar de toekomst: ze moeten weten wat de hoop op de eeuwige verlossing is en hoe heerlijk de toekomstige erfenis is. Eventueel kunnen deze twee tekstelementen explicatief worden gelezen: de hoop van hun roeping bestaat in de toekomstige heerlijke erfenis. ‘De overvloed (of rijkdom) van de heerlijkheid’ kan ook worden gelezen als: ‘de overvloedige heerlijkheid’, namelijk van ‘Zijn erfenis in de heiligen’. Wat is die toekomstige erfenis en waarom wordt daarvan gezegd dat deze is ἐν τοῖς ἁγίοις?

Het woord ‘erfenis’ (κληρονομία) komen we bij Paulus ook tegen in Galaten 3:18, Efeze 1:14 en 5:5 en Kolossenzen 1:12 (ander woord: κληῆρος) en 3:24 en betekent volgens BG het toekomstige volle bezit van de verlossing.¹⁶⁹ Gezien Efeze 5:5 kan dit ook als Gods koninkrijk worden gedefinieerd, en dat komt weer

¹⁶⁶ Floor, *Efeziërs*, 69, 74-75.

¹⁶⁷ Thielman, ‘Ephesians’, 814.

¹⁶⁸ Foulkes, *Ephesians*, 68-70.

¹⁶⁹ Bauer e.a., *Greek-English Lexicon*, 435.

overeen met de al vaak genoemde teksten uit Daniël 7: de heiligen zullen het koninkrijk ontvangen. De Heilige Geest is hiervan de eerste vooruitbetaling (Ef. 1:14). Mede gezien het feit dat κληρονομία deze betekenis ook in vers 14 van hetzelfde hoofdstuk heeft, moeten we deze betekenis ook in Efeze 1:18 lezen. Het gaat dus niet over Gods erfenis die bestaat uit de gelovigen. ‘Zijn’ in ‘Zijn erfenis’ verwijst naar de Vader, gezien de betekenis van de omliggende verwijzwoorden (vers 17-20). Het gaat dus om de erfenis die de Vader bereid heeft en weggeeft, namelijk aan Zijn Zoon en Diens heiligen (vgl. Ef. 5:5 en Rom. 8:17).

Paulus schrijft aan de gelovigen; hij wil dat zij weten wat hun erfenis is. Het spreekt daarom mijns inziens vanzelf dat hier met de ἅγιοι de gelovigen worden bedoeld. Foulkes voert als argument daarvoor Handelingen 20:32 en 26:18 aan. Ik voorzie dat argument hier van uitwerking. In beide teksten komt de volgende zinsnede voor: ‘een erfenis onder (al) de geheiligden’ (ἐν τοῖς ἡγιασμένοις). In 20:32 wordt voor ‘erfenis’ κληρονομία gebruikt en in 26:18 κληρος. De overeenkomst van ‘erfenis + ἐν + (ge)heilig(d)en’ tussen deze teksten en Efeze 1:18 is opvallend. Gezien het feit dat in zowel de teksten uit Handelingen als in Efeze 1:18 Paulus aan het woord is, is het waarschijnlijk dat dezelfde personen worden bedoeld met ἅγιοι en ἡγιασμένοι. ἡγιασμένοι moet verwijzen naar de gelovigen¹⁷⁰, dus ἅγιοι in deze tekst ook. Een extra argument hiervoor noemt Woodward: in vers 15 zijn ἅγιοι duidelijk gelovigen en vers 15-23 is in het Grieks één zin; twee betekenissen van één woord in één zin is onwaarschijnlijk.¹⁷¹

Paulus spreekt dus drie keer over de ‘erfenis onder de heiligen’. Waarom is juist het woord ἅγιοι hier gebruikt? Beide geraadpleegde commentaren gaan daar niet expliciet op in. Een algemene aanwijzing is dat ‘erfenis’ een eschatologisch begrip is: het gaat over iets wat in de toekomst pas in volle omvang zal worden geopenbaard. In voorgaande hoofdstukken is duidelijk geworden dat voor de ontvangers van deze erfenis in Joodse literatuur vaak de term ‘heiligen’ is gebruikt. Een concrete aanwijzing is te vinden in de LXX-vertaling van Deuteronomium 33:3 en 4, waar in vers 3 Gods volk wordt beschreven als πάντες οἱ ἡγιασμένοι (‘al de geheiligden’) en in vers 4 wordt gesproken over κληρονομίαν συναγωγᾶς Ἰακώβ (‘een erfenis aan de vergaderingen van Jakob’). Een tweede concrete tekst waaraan Paulus gedacht kan hebben, is uit het apocriefe boek Wijsheid van Salomo, hoofdstuk 5:5, waar de rechtvaardige ‘was reckoned among the sons of God, and in the holy ones is his lot (κληρον).’¹⁷² Een derde, vergelijkbare tekst is 1QS 11:7-8: ‘God has caused them to inherit a share in the lot of the holy ones.’¹⁷³ In de laatste twee teksten betekenen ‘heiligen’ echter waarschijnlijk wel engelen.

Deze laatste tekst, 1QS 11:7-8, is voor Trebilco reden om ἅγιοι als engelen te zien. Een ander argument dat hij noemt, is: de ‘erfenis’ moet in de hemel gelokaliseerd worden, en dat komt overeen met ‘onder de engelen’. Opmerkelijk is echter dat Trebilco 1QS 11:7-8 niet noemt bij Kolossenzen 1:12, waar hij een andere opvatting kiest, ondanks de overeenkomsten tussen Efeze 1:18 en die tekst.¹⁷⁴

Ervan uitgaande dat de ἅγιοι dus gelovigen zijn, is het ten slotte nog de vraag wat de bedoeling is van het voorzetsel ἐν. Foulkes verdedigt mijns inziens terecht ‘onder’, dus als bepaling van locatie: Gods erfenis, Zijn Koninkrijk, wordt, nu in de belofte en straks in het verkrijgen, gevonden ‘onder de gelovigen’.

5.4. Efeze 2:19

5.4.1. Context

In Efeze 2 en 3 schetst Paulus de nieuwe heilshistorische situatie in Christus. In 2:11-21 valt daarbij het licht op de verzoening van Joden en heidenen: in Christus is de scheiding tussen beide weggenomen en zijn beide categorieën één volk geworden. In vers 21 gebruikt Paulus hiervoor de beelden van gelijke burgers in een staat en van gelijke kinderen in één gezin.

¹⁷⁰ Engelen hoeven immers niet geheiligd te worden; in Hand. 26:18 wordt aan deze ‘geheiligden’ bovendien ‘geloof in Mij’ toegeschreven (Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 201).

¹⁷¹ Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 201.

¹⁷² De verwijzing naar deze twee teksten is te vinden in het CNTUOT (I. Howard Marshall, ‘Acts’, in: Carson e.a., *Commentary*, 513-606, 597).

¹⁷³ Zie par. 3.4.3.3.

¹⁷⁴ Trebilco, *Self-designations*, 148.

5.4.2. Vertaling

NA28: Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι ἀλλ' ἐστὲ* συμπολιταὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ.
* Dit woord ontbreekt in de MT.
Vertaling: Jullie zijn dan dus niet meer vreemdelingen en gasten, maar medeburgers van de heiligen en huisgenoten van God.

5.4.3. Commentaren

L. Floor (CNT) wijst erop dat Paulus in vers 19 en 20 twee beeldenreeksen gebruikt (maatschappelijk en architectonisch) om de eenheid van de gelovigen uit Jodendom en heidenen uit te drukken. Vreemdelingen waren rechteloze rondtrekkende buitenlanders, bijwoners hadden iets meer maar zeer beperkte rechten. Zo waren heidenen hooguit 'bijwoners', zoals de godvrezenden in de synagoge. Maar nu hebben de heidenen, samen met de Joodse christenen, de volle burgerschapsrechten in de stad van God gekregen. Bij 'heiligen' heeft men op grond van een aantal Qumran-teksten wel gedacht aan de engelen (Gnilka), maar het ligt meer voor de hand om hen te beschouwen als de gelovigen uit het volk Israël, het Israël Gods.¹⁷⁵

Het commentaar op Efeze van Terry L. Wilder in de serie NAC is nog niet gepubliceerd.

Frank Thielman (CNTUOT) gaat niet in op Efeze 2:19. Wel merkt hij in de voorgaande verzen, die eveneens over het samengaan van Joden en heidenen in de christelijke kerk gaan, op dat Jesaja 52:7 en 57:19 een belangrijke rol spelen.¹⁷⁶

De heidenen, zo schrijft Francis Foulkes (TNIC), waren voorheen ten opzichte van Gods verbondsvolk ξένοι en πάροικοι: mensen die in een land leven maar geen grond en weinig burgerrechten hebben. Bij ἁγίων heeft Paulus aan de oudtestamentische heiligen gedacht of aan de wereldwijde kerk (zie Ef. 1:1) of aan allen die op welke manier ook Gods volk genoemd zouden kunnen worden. Gaf de burgerschapsterm συμπολιταὶ aan dat heidenen en Joden gelijke rechten in Gods koninkrijk hebben, het woord οἰκεῖοι is intiemer en duidt aan: 'van hetzelfde gezin' (vgl. Gal. 6:10).¹⁷⁷

5.4.4. Bespreking

De boodschap van Paulus in dit vers is: voormalige heidenen in de gemeente van Efeze zijn nu niet meer rechtelozen in de godsdienst, vreemdelingen van God en Zijn volk, maar ze mogen rechtens meedoen in de staat en het gezin van God. De vraag is nu wie de ἄγιοι zijn, van wie de heidenen medeburgers zijn geworden.

Wanneer συμπολιταὶ τῶν ἁγίων vooral als een synoniem parallelisme wordt gelezen met οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, ligt het voor de hand om de ἄγιοι zo dicht mogelijk in de sfeer van God, θεός, te lezen; als engelen dus. Ons komt dan een hemels huisgezin in gedachten: God met Zijn engelen woont in de hemel, en de gelovige heidenen mogen daar door het geloof nu ook bij in gaan wonen. Trebilco voert als argument voor deze opvatting aan: de aansluiting bij Efeze 1:18 (waar hij ἄγιοι ook als engelen leest), 2:6 (de gelovigen zijn met Christus gezet ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, 'in de hemelse gewesten') en 3:10 en 21 (kosmische dimensie van de kerk).¹⁷⁸

Wanneer echter meer gewicht wordt gehecht aan de betoogtrant van het hele hoofdstuk, dan zien we dat de nadruk ligt op het feit dat de heidenen, in tegenstelling tot de vroegere situatie, nu 'mee' mogen doen in de kerk van Christus. Ze zijn dus 'medeburgers' van de Joodse gelovigen geworden, 'medeburgers der heiligen'. 'Heiligen' in deze zin verwijst naar de oudtestamentische connotatie 'Gods afgezonderde volk', die nu op de gelovigen wordt toegepast getuige Paulus' aanspraak van de gemeente in 1:1. Daarbij mogen de heidenen nu gaan behoren. Ik geef met Floor en Foulkes de voorkeur aan deze opvatting van ἄγιοι.

Tot slot opnieuw de vraag: waarom gebruikt Paulus juist de term ἄγιοι? Een doorslaggevend argument, zoals een herkenbare allusie aan een oudtestamentische of Joodse pseudepigrafische tekst, heb ik niet kunnen vinden. Wel heeft het beeld van een stad met burgers een eschatologische dimensie (Openb. 3:12; 21:2; Ez. 48; Zach. 8). En dat Paulus ἄγιοι regelmatig in eschatologisch verband gebruikt, blijkt voldoende in dit hoofdstuk van deze scriptie. Het staatkundige woord συμπολιταὶ heeft bovendien enige verwantschap met de

¹⁷⁵ Floor, *Efeziërs*, 116-117.

¹⁷⁶ Thielman, 'Ephesians', 817.

¹⁷⁷ Foulkes, *Ephesians*, 92-93.

¹⁷⁸ Trebilco, *Self-designations*, 148.

idee van het (eschatologische) koninkrijk, waarvan de ‘heiligen’ erfgenaam zijn (Ef. 1:18; 5:5; vgl. Dan. 7). De heidenen zijn dan de medeburgers van de heiligen in dat koninkrijk. Ook zou het kunnen zijn dat we hier bij ἄγιοι aan de meest oorspronkelijke christenen moeten denken: de gelovigen in Jeruzalem, die waarschijnlijk in eerste instantie ἄγιοι werden genoemd.¹⁷⁹ De Efeziërs zijn dan hun medeburgers geworden. Tot slot kan gedacht worden aan de Joodse notie dat de heilige gelovigen zich zullen vermengen met de heilige engelen. Deze gedachte, die met name in Qumran voorkwam,¹⁸⁰ steunt echter meer de lezing van ἄγιοι als engelen en die lijkt me om bovengenoemde redenen onwaarschijnlijk.

5.5. Kolossenzen 1:12

5.5.1. Context

Na het gebruikelijke noemen van afzender, ontvanger en groet (Kol. 1:1-2), zegt Paulus tegelijk te bidden en te danken voor de Kolossenzen (3). De redenen voor Paulus’ dankbaarheid worden genoemd in vers 3-8. Daarna beschrijft Paulus in een lange zin zijn gebed (9-12), dat mede gemotiveerd is door de bedreiging van de kerk door ketterij waarover we in het vervolg van de brief lezen. Het gebed gaat over in een beschrijving van Jezus’ persoon en werk (13-23). In het genoemde gebed bidt Paulus dat God hen vervult met de kennis van Zijn wil, met als doel dat ze een bijbehorende waardige levenswandel mogen vertonen. Deze wandel bestaat in: geestelijke groei (10b), kracht om te volharden (11) en dankzegging (12). Over dit laatste vers gaat deze paragraaf.

5.5.2. Vertaling

NA28: Μετὰ χαρᾶς* εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ τῷ ἰκανώσαντι ὑμᾶς** εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί·

* De woorden Μετὰ χαρᾶς behoren eigenlijk nog tot vers 11; de MT veronderstelt ze te behoren bij de zin uit vers 11 (‘...volharding en geduld, met blijdschap’), NA28 bij vers 12 (‘met blijdschap dankende...’). Ik volg hier NA28.

** De MT heeft ἡμᾶς, ὄνς’.

Vertaling: Met blijdschap dankende de Vader die jullie bekwaamd heeft tot een aandeel in de erfenis van de heiligen in het licht.

5.5.3. Commentaren

John van Eck (CNT) laat in het midden wie er moeten ‘danken’: de Kolossenzen die Paulus aanspreekt in de voorafgaande verzen of hijzelf, of beiden. Volgens de door Van Eck gevolgde Meerderheidstekst, die ημας leest in plaats van ὑμᾶς, gaat Paulus weer over van ‘jullie’ in het voorgaande vers naar ‘ons’ in vers 12. Door Gods ingrijpen zijn de gelovigen ‘geschikt’ gemaakt om te delen in de erfenis, als ‘heiligen’. Als vanzelfsprekend denkt Van Eck bij de ‘heiligen’ aan de gelovigen; hij verwijst daarbij naar vers 2. Met het ‘licht’ wordt de hemel bedoeld: de gelovigen baden in het licht van Gods heerlijkheid.¹⁸¹

Richard Melick (NAC) ziet in vers 12 de derde karaktertrek van de christelijke levenswandel, die het doel is van Paulus’ gebed om vervulling met kennis voor de Kolossenzen. Zo bezien zijn het dus de Kolossenzen die God danken uit dankbaarheid voor hun verlossing, en niet Paulus. God de Vader heeft hen gekwalificeerd voor een erfenis. Deze bovennatuurlijke kwalificatie veronderstelt dat de verlossing specifieke eigenschappen vereist die niemand van zichzelf heeft; de basiskwalificatie is volgens Melick: gerechtigheid. De woorden ‘aandeel’ en ‘erfenis’ doen denken aan de landtoewijzing aan het oude Israël. De geestelijke erfenis hier is de verlossing in Christus, in het koninkrijk van het licht. Melick verwerpt de gedachte dat met de ‘erfenis’ de gelovigen zelf worden bedoeld om hen te herinneren aan hun relatie met mede-gelovigen. ‘Heiligen’ wordt door Paulus altijd voor christenen gebruikt, ‘never for supernatural beings’: Gods werk in Christus is primair

¹⁷⁹ Trebilco, *Self-designations*, 140-146.

¹⁸⁰ Zie par. 3.4.

¹⁸¹ Van Eck, *Kolossenzen en Filemon*, 69-70.

op mensen gericht. Het woord ‘licht’ weerspiegelt de Joodse terminologie, vooral uit Qumran, van de koninkrijken van licht en duisternis. Wie in de kennis van Gods wil wandelt, heeft de hier omschreven positie in Gods koninkrijk.¹⁸²

G.K. Beale (CNTUOT) stelt dat Paulus’ redenen voor de in vers 12 beoogde dankbaarheid van de Kolossenzen wortelen ‘in the language of Israel’s exodus and subsequent inheritance of the promised land.’ Dit blijkt uit het voorkomen van de gebruikte Griekse woorden in de LXX. Ook de gedachte dat Israël van de duisternis van de ballingschap in het licht is gebracht, komt hier terug. Israëls verlossing uit Egypte kwalificeerde hen om ἄγιοι te worden (Ex. 22:31; Lev. 11:44-45; 19:2; 20:7, 26; 21:6; Num. 15:40; 16:3) en een ‘erfdeel’ in Kanaän te krijgen. Zo ontvangt de gemeente, verlost uit de satanische duisternis, als erfenis het koninkrijk van de Zoon (vers 13). Blijkbaar zijn volgens Paulus de exodus uit Egypte en de verlossing uit ballingschap vervuld in Christus en Zijn gemeente.¹⁸³

5.5.4. Bespreking

Ik begin met de vraag: wie zijn de ἄγιοι in dit vers? De overeenkomst met Efeze 1:18 is opvallend vanwege de erfenis die aan de heiligen wordt toegeschreven. In Efeze 1:18 was er twijfel mogelijk over de identiteit van de ἄγιοι, omdat de erfenis ‘onder hen’ werd gelokaliseerd: dat kon onder de engelen betekenen. De bezitsgenitivus in het hier besproken vers verkleint deze twijfel: met de κλήρος τῶν ἁγίων wordt evident de erfenis van de gelovigen bedoeld, waaraan ook de Kolossenzen deel hebben gekregen.

De opvatting dat met ἄγιοι gelovigen worden bedoeld, wordt gedeeld door alle commentatoren, en eveneens door Woodward en Trebilco.¹⁸⁴ Voor Woodward is, net als bij Efeze 1:18, de parallel met Handelingen 26:18 doorslaggevend, vanwege het woord κληρος dat in beide verzen voorkomt. Ook noemt hij het gegeven dat ἄγιοι in alle andere gevallen in Kolossenzen 1 (vers 2, 4, 22, 26) naar mensen verwijst. Een tegenargument voor deze opvatting is de overeenkomst met 1QS 11:7-8, waar ‘the lot of the holy ones’ duidelijk naar engelen verwijst.¹⁸⁵

Voor een verklaring voor het gebruik van juist het woord ἄγιοι verwijs ik naar de bespreking van Efeze 1.18 in paragraaf 5.3.4. Opvallend is wel dat hier, meer nog dan in Efeze 1:18, de eschatologie als gerealiseerd wordt beschreven: de gelovigen *hebben* al een aandeel in de erfenis.¹⁸⁶

Over de duiding van de erfenis heb ik bij Efeze 1:18 al voldoende gezegd. Drie noties van Melick wil ik nog voor het voetlicht halen. Ten eerste: de ‘kwalificatie’ tot de erfenis waarover Paulus spreekt, is een genadegift van God, geen vereiste mate van heiligheid. Ten tweede: deelhebben aan de erfenis is niet alleen een eschatologisch concept, maar deze terminologie herinnert ook aan de erfenis van het Joodse volk in Kanaän. Dat deze erfenis ‘in het licht’ is, ten derde, doet denken aan Joodse (Qumran)ideeën over de koninkrijken van licht en duisternis.¹⁸⁷ Beale verbindt dit thema ook aan de verlossing uit Egypte en uit de ballingschap.

Wat tot slot vermeldenswaard is, is dat Woodward Kolossenzen 1:12 ook bespreekt in zijn categorie teksten ‘The Saints and the “Holy War”’, die gaat over de connotatie van ἄγιοι dat de gelovigen moeten strijden met de wereld waar ze uitgehaald zijn. Het woord ἄγιοι benadrukt dan de oorzaak van het conflict met de wereld: de gelovigen zijn afgezonderd voor Christus. Het woord φως (licht) verwijst naar de strijd met de duisternis (vgl. 1:13). Dat Paulus dit aan de Kolossenzen schrijft, is omdat valse leraars hen bezighielden met allerlei machten en spirituele elementen, in plaats van met het eenvoudige evangelie van Christus.¹⁸⁸

¹⁸² Melick, *Philippians, Colossians, Philemon*, 205-206.

¹⁸³ Beale, ‘Colossians’, 848-850.

¹⁸⁴ Woodward, ‘*Saints in the Pauline Epistles*’, 195-198; Trebilco, *Self-designations*, 133.

¹⁸⁵ Zie over deze tekst par. 3.4.3.3. Argument gelezen bij Woodward, ‘*Saints in the Pauline Epistles*’, 196.

¹⁸⁶ Trebilco, *Self-designations*, 133.

¹⁸⁷ Zie bijvoorbeeld de Oorlogsrol (1QM) en de Gemeenschapsregel (1QS).

¹⁸⁸ Woodward, ‘*Saints in the Pauline Epistles*’, 245-249.

5.6. Kolossenzen 1:26

5.6.1. Context

Paulus' gebed (1:9-12) is overgegaan in een beschrijving van de Persoon en het werk van Christus (13-23). Het doel van Zijn werk is de gemeente onberispelijk voor Zich te stellen. De gemeente moet daartoe vast blijven in het geloof en de hoop die ze uit het evangelie hebben gehoord. Van dat evangelie is Paulus een dienaar (23b) en van daaruit spreekt Paulus in vers 24-29 over zijn bediening voor de gemeente. Deze bestaat in lijden voor de gemeente (24) en het vervullen van Gods Woord (25), namelijk door het evangelie onder de heidenen bekend te maken (27). In vers 26 noemt Paulus Gods Woord het mysterie dat voorheen verborgen was, maar nu is geopenbaard aan Zijn heiligen.

5.6.2. Vertaling

NA28: τὸ μυστήριον τὸ ἀποκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν — νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ

Vertaling: het mysterie dat vanaf alle eeuwen en alle geslachten was verborgen, maar nu geopenbaard is aan Zijn heiligen.

5.6.3. Commentaren

Het mysterie uit vers 26 is 'Christus' uit vers 27 en niet zozeer 'het Woord van God' uit vers 25, schrijft John van Eck (CNT). 'Mysterie' is vooral een Joods concept dat duidt op Gods plan. In de oudheid verwees het ok naar mysteriegodsdiensten voor ingewijden. Zo zijn de gelovigen ingewijd in het voorheen verborgen evangelie van Christus. De benaming 'heiligen' benadrukt dat de gelovigen iets bijzonders zijn; Van Eck verwijst weer naar vers 2. Belangrijk is dat God deze openbaring zelf heeft gewild (vers 27): Paulus heeft dus niet iets heiligs profaan gemaakt door het mysterie aan heidenen te verkondigen.¹⁸⁹

Richard Melick (NAC) wijst erop dat vers 25-27 vol zijn van eschatologisch taalgebruik. Paulus is geroepen Gods Woord te 'vervullen' (want Paulus vervulde door zijn heidenzending oudtestamentische profetieën). Het μυστήριον (vers 27: Christus' komst in de heidenen) lag verborgen in het OT, terwijl het juiste begrip ervan aan het licht kwam met Christus' dood en opstanding en geopenbaard werd aan de heiligen ('believers').¹⁹⁰

G.K. Beale (CNTUOT) gaat uitgebreid in op het geopenbaarde μυστήριον. Dit komt ook voor in Daniël 2, waar de openbaring van het mysterie de uitleg van Nebukadnezars droom betekent. In die droom zou God uiteindelijk de koninkrijken van het kwaad vernietigen en Zijn eeuwige koninkrijk vestigen. Opvallend bij de 28 keer dat μυστήριον in het NT voorkomt, is dat het vaak met oudtestamentische citaten of allusies verbonden is. Het woord duidt aan dat de oudtestamentische profetie 'beginning fulfillment' is en dat de vervulling in Christus onverwacht is vanuit het OT gezien, maar niet daarmee inconsistent. Een μυστήριον is dus een eschatologische profetie die nadere, geïnspireerde interpretatie behoeft. Het woord μυστήριον was ook relevant in Qumran. Op het woord ἅγιοι gaat Beale niet apart in.¹⁹¹

5.6.4. Bespreking

De terminologie in en rond vers 26 is eschatologisch van aard: de openbaring van het mysterie ('Christus onder u', vers 27) dat voorheen verborgen was, de vervulling ervan door Paulus en de bekendmaking ervan aan de gelovigen. Met de ἅγιοι worden allen bedoeld die in Christus geloven en op die wijze deelhebben aan het mysterie. Van een engeleninterpretatie van ἅγιοι is hier geen sprake: de verborgenheid is krachtens Gods wil geopenbaard 'aan Zijn heiligen', en deze zelfde verborgenheid is 'onder de heidenen' (vers 26-27). Ook de hierboven besproken betekenis van ἅγιοι in vers 12 ondersteunt de betekenis 'gelovigen'.¹⁹²

¹⁸⁹ Van Eck, *Kolossenzen en Filemon*, 126-127.

¹⁹⁰ Melick, *Philippians, Colossians, Philemon*, 241.

¹⁹¹ Beale, 'Colossians', 857-859.

¹⁹² Woodward gaat in op de opvatting dat met ἅγιοι specifiek de evangelieverkondigers worden bedoeld, maar wijst deze opvatting overtuigend af (Woodward, *Saints' in the Pauline Epistles*, 173-177).

Waarom gebruikt Paulus dit woord ἅγιοι? Opnieuw kunnen we verwijzen naar Joodse literatuur, zoals besproken in hoofdstuk 3, waarvoor geldt dat in de context van de eschatologische openbaring vaak deze term wordt gebruikt voor de ontvangers. De heiligen zijn het afgezonderde Godsvolk aan wie Hij Zijn koninkrijk toezegt. Nu deze eschatologie de werkelijkheid is binnengetrepen, zijn de christenen dus de betreffende ἅγιοι. Een extra argument is dat volgens Beale het woord μυστήριον vaak verbonden is met oudtestamentische citaten en allusies, waardoor de continuïteit tussen OT en NT wordt benadrukt. Ook voor de duiding ἅγιοι mogen we daarom in het OT zoeken, en dan komen we opnieuw uit bij onder andere Daniël 7: de heiligen als het getrouwe overblijfsel van Gods volk aan wie het koninkrijk zal worden gegeven.

Opvallend is dan wel dat blijkens vers 27 de heidenen voluit delen in deze heiligheid. In plaats dat een select groepje getrouwe Joden erin deelt, wordt het bereik van ontvangers universeel. Dat is geen profanatie van het heilige door Paulus, maar dit is Gods eigen wil (vers 27a). Er zit zo iets van ironie in Paulus' beschrijving: eeuwenlang heeft het Joodse volk uitgezien naar de beloofde eschatologische openbaring van het mysterie, waarin Gods heiligen zouden delen, en nu het mysterie gekomen is, blijkt de inhoud ervan mede te zijn dat de heidenen ook bij die 'heiligen' behoren. Werkelijk een ongedachte openbaring van dit mysterie!

5.7. 1 Thessalonicenzen 3:13

5.7.1. Context

In Handelingen 17 lezen we dat Paulus de Griekse stad Thessalonica bezocht op zijn tweede zendingsreis. Thessalonica was een grote haven- en handelsstad aan de Egeïsche Zee en een van de belangrijkste steden van het Romeinse Rijk. De keizercultus had er veel invloed, waardoor de christenen een duidelijke tegencultuur vormden. Paulus' bezoek aan Thessalonica verliep niet rustig: sommige Joden organiseerden een opstand, waardoor hij met Silas moest vluchten.

De eerste brief aan Thessalonica handelt over de goede omgang tussen Paulus en de Thessalonicenzen en verschillende aansporingen in verband met de uitblijvende wederkomst van Christus. Waarschijnlijk is de brief rond het jaar 50 geschreven; daarmee is het een van Paulus' oudste brieven.¹⁹³

In hoofdstuk 1 dankt Paulus God voor de kracht van het evangelie onder de Thessalonicenzen. Het gerucht van hun geloof is wijdverspreid. Paulus' oprechte en toegewijde arbeid onder hen is niet tevergeefs geweest (2:1-16). Graag wilde Paulus hen nog eens zien, maar omdat dat niet mogelijk was heeft hij Timotheüs vanuit Athene naar hen gezonden. Zijn bericht over hun welstand heeft hem verblijd (2:17-3:9). Nog steeds bidt Paulus om hen zelf te mogen ontmoeten. Ook hoopt hij dat de Heere de gemeente overvloedig maakt in liefde en hun harten versterkt, zodat ze, wanneer Jezus terugkomt met al Zijn heiligen, voor Gods aangezicht onberispelijk zullen zijn in heiliging (3:10-13).

5.7.2. Vertaling

NA28: εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἀγίωσύνῃ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ * μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ, [ἀμήν].
* MT heeft hier ingevoegd: Χριστοῦ.

Vertaling: om jullie harten onberispelijk in heiliging te bevestigen in de tegenwoordigheid van onze God en Vader in de aankomst van onze Heere Jezus met al Zijn heiligen. Amen.

5.7.3. Commentaren

P.H.R. van Houwelingen (CNT) gaat uitgebreid in op de identiteit van de ἅγιοι, 'een lastige exegetische vraag'. Hij wijst erop dat alle commentaren het erover eens zijn 'dat die heiligen hier uit de hemel lijken te komen,' in gezelschap van Jezus. Dat πάντων zou wijzen op engelen en mensen samen, vindt Van Houwelingen onwaarschijnlijk: dat komt verder nergens voor. Voor 'gelovigen' pleit dat Paulus gemeenteleden vaak 'heiligen' noemt en dat hij in vers 13a voor hun heiligmaking bidt. Daartegen pleit echter dat 'heiligen' bij Paulus altijd *nog levende* mensen betekenen en verderop (4:13-18) zegt hij juist dat bij Christus' komt de gestorven gelovigen

¹⁹³ Carson e.a., *Introduction*, 532-543.

Hem juist *tegemeet* zullen komen. ‘Heiligen’ wijst dan ook waarschijnlijk op ‘speciale dienaren van de Heer’, de engelen. Hij zal immers omzwermd door engelen terugkeren (Mark. 8:38; Jud. 14-15; Matth. 13:41-42, 25:31). Dit wordt ondersteund door Psalm 89:6-8, 2 Thessalonicenzen 1:7 en Zacharia 14:5.¹⁹⁴

Michael Martin (NAC) merkt op dat vers 13 een voortzetting is van het gebed in vers 12: een geheiligd hart kan alleen opbloeien in een bodem van liefde. ἀμέμπτους (‘onberispelijk’) wil zeggen: ‘judged acceptable before God in sacrificial worship’, ἀγιωσύνη wijst op de staat van Gods eigen geheiligde bezit. Beide termen wijzen op de relatie met God die ethische implicaties heeft. Gods heiligen zijn Hem en Zijn dienst gewijd. De tekstelementen ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ en παρουσία verwijzen naar de wederkomst; Paulus’ gebed is dat de gelovigen tot die tijd volharden. Omdat de ‘heiligen’ hier mét Jezus meekomen (‘neerdalen’, 1 Thess. 4:16) in Zijn wederkomst, denkt ook Martin dat hiermee niet de gestorven gelovigen worden bedoeld, maar engelen, zoals ἄγιοι ook in de LXX wordt gebruikt. Als ander argument noemt hij net als Van Houwelingen 1 Thessalonicenzen 4:16-17.¹⁹⁵

Jeffrey Weima (CNTUOT) gaat eveneens in op de vraag of de ἄγιοι engelen of gelovigen zijn. Een sterke aanwijzing voor ‘engelen’ is het vermoeden dat Paulus refereert aan Zacharia 14:5 uit de LXX, waar het waarschijnlijk over engelen gaat: καὶ ἔξει Κύριος ὁ Θεός μου, καὶ πάντες οἱ ἄγιοι μετ’ αὐτοῦ (‘en de Heere mijn God zal komen en al de heiligen met Hem’). Mattheüs 25:31 rust ook op deze tekst maar vervangt ‘heiligen’ door ‘engelen’. Een tweede aanwijzing is dat het woord ἄγιοι in oudtestamentische en intertestamentaire literatuur vaak naar engelen verwijst, zeker als het over het laatste oordeel gaat (Weima noemt o.a. Job 5:1; Ps. 89:6, 8; Dan. 7:18; 8:13; Zach. 14:5; 1 Henoch 1:9; zie ook de parallel in 2 Thess. 1:7). Desalniettemin kiest Weima voor de opvatting dat ἄγιοι hier gelovigen betreft, vanwege drie argumenten: (1) ἄγιοι verwijst bij Paulus verder altijd naar gelovigen; (2) de parallel met 2 Thessalonicenzen 1:7 geldt niet, omdat daar ‘engelen’ staat, terwijl in vers 10 van datzelfde hoofdstuk met ἄγιοι gelovigen worden bedoeld; (3) ‘met al Zijn heiligen’ versterkt het gebed om ἀγιωσύνη in dit vers en lijkt een weldoordachte anticipatie op de thematiek van de tweede helft van de brief, waarin de oproep tot ‘heiligheid’ (ἀγιασμός) een centrale rol speelt en waarin Paulus stelt dat alle gelovigen tegenwoordig zullen zijn bij Christus’ wederkomst (4:3-8, 13-18). De allusie aan Zacharia 14:5 is in dit geval door Paulus geherinterpreteerd, ofwel door ἄγιοι nu als gelovigen te duiden, ofwel door via πάντων engelen en geloven beiden te bedoelen.¹⁹⁶

5.7.4. Bespreking

Dat vers 13b eschatologisch van aard is, behoeft geen betoog: het gaat over de toekomst (παρουσία) van Jezus, waarmee Zijn verschijning ten oordeel wordt bedoeld. Dit toekomstperspectief heeft implicaties voor het gedrag van de Thessalonicenzen in het heden: ze moeten ‘onberispelijk in heiliging’ zijn. Overigens is dat ‘bevestigen in heiliging’ een werk van de Heere Zelf.

Waarom Paulus hier het woord ἄγιοι gebruikt, is mede gezien de bespreking van de vorige teksten wel duidelijk. De eschatologische toekomst in Joodse literatuur vaak gecombineerd met het gebruik van de term ἄγιοι. Opmerkelijk is dat in hetzelfde vers ook het verwante woord ἀγιωσύνη gebruikt wordt: door heiliging worden de gelovigen waardig zich te voegen bij de heiligen. Deze ‘heiliging’ is blijkens de tekst een werk van de Heere, zodat ook hier blijkt dat het heilig-zijn geen verdienste of vereiste is, maar een genadig geschonken positie en waardigheid.

Over de vraag wie de ἄγιοι zijn bestaan twee opvattingen: engelen en gestorven gelovigen. Volgens de eerste opvatting, die ik de voorkeur geef, betreft ἄγιοι uitsluitend de engelen (Van Houwelingen, Martin). Ze komen immers met Jezus mee uit de hemel, ‘neerdalend’ (1 Thess. 4:16), terwijl Paulus in 1 Thessalonicenzen 4:13-18 zegt dat de gestorven en nog levende gelovigen Hem samen van de aarde tegemoet zullen gaan.¹⁹⁷ Deze opvatting wordt in belangrijke mate ondersteund door zowel oudtestamentische (Ps. 89:6-8; Zach. 14:5) als nieuwtestamentische teksten (Mark. 8:38; Jud. 14-15; Matth. 13:41-42; 25:31; 2 Thess. 1:7) over de komst

¹⁹⁴ P.H.R. van Houwelingen, *Thessalonicenzen. Voortgezet basisonderwijs*, CNT (Kampen 2011-3), 112-114.

¹⁹⁵ D. Michael Martin, *1, 2 Thessalonians*, NAC (Nashville, 1995), 113-114.

¹⁹⁶ Jeffrey A.D. Weima, ‘1-2 Thessalonians’, in: Carson e.a., *Commentary*, 871-890, 875.

¹⁹⁷ Op zich geldt dan nog steeds dat Jezus, zodra de gelovigen Hem tegemoet zijn gegaan, daarna ‘met al Zijn heiligen’ zal zijn. Echter, het woord ‘(aan)komen’ (παρουσία) wordt dan lastiger te interpreteren in combinatie met het μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ.

van Christus met de engelen. Vooral de bijna letterlijke parallellen met Zacharia 14:5¹⁹⁸ en Mattheüs 25:31 zijn opvallend, hoewel Mattheüs ‘engelen’ heeft in plaats van ‘heiligen’. In 1 Henoch 1:9 lezen we: ‘He cometh with ten thousands of His holy ones’,¹⁹⁹ eveneens een duidelijke parallel met de hier besproken tekst.

De parallel met Zacharia 14:5 verklaart tegelijk waarom het woord πάντων wordt gebruikt, omdat daar πάντες οἱ ἄγγελοι staat. Om het woord πάντων zo te duiden dat hier zowel engelen als mensen worden bedoeld, lijkt me nodig noch waarschijnlijk.²⁰⁰

Een belangrijk extra argument voor de opvatting dat met ἄγγελοι engelen worden bedoeld, is voor mij dat Paulus deze ἄγγελοι impliciet als een andere categorie ziet dan de gelovigen zelf. De gelovigen moeten zich in dit leven door ἀγιωσύνη gereedmaken, zodat ze straks Jezus met Zijn ἄγγελοι tegemoet kunnen treden. Het is onwaarschijnlijk dat ze zich moeten gereedmaken om zichzelf tegemoet te treden.

Een zwaarwegend tegenargument is dat Paulus in (vrijwel) alle andere teksten in zijn brieven corpus met ἄγγελοι gelovigen bedoelt. Dat klopt, maar het heeft ook iets weg van een cirkelredenering: ‘(1) ἄγγελοι betekent overal “engelen”, (2) dus ook hier; (3) blijkbaar klopt het dat ἄγγελοι overal “engelen” betekent.’ Toch zou het onverstandig zijn dit gegeven te negeren. Het kan op de volgende manier beantwoord worden: deze brief behoort tot de oudste brieven van Paulus. In zowel de adressering als de rest van deze brief wordt het woord ἄγγελοι (verder) nergens voor gelovigen gebruikt. Dat geldt ook voor de andere oude brieven Galaten²⁰¹ en 2 Thessalonicenzen.²⁰² Wellicht refereerde Paulus in deze brieven, mede in lijn met verschillende Joodse teksten, bij ἄγγελοι nog aan ‘engelen’, terwijl hij later (uitsluitend) de gelovigen is gaan bedoelen, toen de zelfbenoeming ἄγγελοι van de Jeruzalemse gemeente dominant werd.²⁰³

De andere opvatting is dat met ἄγγελοι de gestorven gelovigen worden bedoeld (Weima).²⁰⁴ Hiervoor kan het (hiervoor weerlegde) argument worden aangevoerd dat Paulus verder overal met ἄγγελοι gelovigen bedoelt. Verder wijst Weima de parallel met 2 Thessalonicenzen 1:7 af, juist omdat daar niet ‘heiligen’ maar ‘engelen’ wordt gebruikt bij de wederkomst van Jezus. Lexicografisch is dit een juiste constatering, maar inhoudelijk moeten we toch zeggen dat het in beide verzen over dezelfde verschijning van Jezus met dezelfde figuranten lijkt te gaan. Ten slotte noemt Weima de context van het vers en de brief als argument. De oproep tot ἀγιωσύνη in hetzelfde vers sluit aan bij het woord ἄγγελοι, dus het zou hierbij gaan om dezelfde personen. Dit argument kan echter worden omgekeerd: omdat de gelovigen straks de heilige engelen tegemoet gaan, moeten ze zichzelf ook heiligen. In de brief speelt verder de oproep tot heiliging (4:3-8) een belangrijke rol, waarop ἄγγελοι zou anticiperen. Mij lijkt deze oproep echter een uitwerking van het woord ἀγιωσύνη en niet van ἄγγελοι uit 3:13. Verder wijst Weima erop dat in 4:13-18 wordt gezegd dat de gelovigen bij Christus’ wederkomst tegenwoordig zullen zijn. Echter, dit wordt in de ‘engelen’-interpretatie van ἄγγελοι in 1 Thessalonicenzen 3:13 ook niet ontkend; het punt is niet dat de gelovigen niet aanwezig zullen zijn bij Christus’ wederkomst, maar dat met de ἄγγελοι *rondom Christus* engelen worden bedoeld. Woodward noemt, naast hiervoor genoemde argumenten, nog het volgende: de gedachte dat gestorven heiligen God zullen vergezellen in Zijn komst ten oordeel komt ook voor in pseudepigrafische literatuur.²⁰⁵ Datzelfde kan echter van engelen worden gezegd.

¹⁹⁸ Hoewel het nog geen uitgemaakte zaak is of in Zach. 14:5 engelen of mensen worden bedoeld, lijkt mij het eerste waarschijnlijk, gezien de Joodse en oudtestamentische context. Het gebruik van ‘heiligen’ aldaar is ook niet vergelijkbaar met het gebruik in Daniël 7. Wat wel mogelijk is, is 1 Thess. 3:13 te lezen als een herinterpretatie van Zach. 14:5; feitelijk is dit wat Paulus vaker doet met het woord ἄγγελοι: hij past die term op de gelovigen toe die voorheen zelden voor gelovigen werd bedoeld.
¹⁹⁹ Zie par. 3.3.3.1.

²⁰⁰ Een andere mogelijke uitleg van πάντων is om onderscheid te maken tussen enerzijds de aardse gelovigen (uit Thessalonica), die de Heere tegemoet zullen gaan en in voorbereiding daarop hun heiliging moeten bevorderen, en anderzijds *alle* (andere) gelovigen (Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 204).

²⁰¹ Dat Galaten inderdaad een oudere brief is, staat niet buiten kijf. Aanhangers van de Noord-Galatische theorie over de adressanten van deze brief dateren de brief ongeveer gelijk met Romeinen, dus rond 57. Aanhangers van de Zuid-Galatische theorie dateren de brief rond 48. Dit laatste doen ook Carson en Moo (*Introduction*, 458-464).

²⁰² In par. 4.8 is dit al opgemerkt voor de adresseringen van deze brieven. Het feit dat ἄγγελοι helemaal niet in de betekenis van gelovigen voorkomt in Galaten en 1 en 2 Thessalonicenzen laat zich aflezen uit de tabel in par. 1.4.1.

²⁰³ Zie voor deze gedachte Trebilco, *Self-designations*, 140-145.

²⁰⁴ Het is ironisch dat zowel Van Houwelingen als Martin voor ‘engelen’ kiezen vanwege de parallellen met het OT, terwijl Weima in een commentaar op het gebruik van het OT in het NT voor ‘mensen’ kiest vanwege de context in de brief.

²⁰⁵ Woodward, *Saints in the Pauline Epistles*, 202-206.

Naast Weima en Woodward kiest ook Trebilco voor de ‘menselijke’ interpretatie van ἅγιοι. De wijze waarop laatstgenoemde zijn keuze verantwoordt, is erg mager: ‘Since Paul does not mention angels explicitly in 1 Thess 3:13, and since elsewhere he frequently uses οἱ ἅγιοι of Christians, the reference here is probably to human “saints”.’²⁰⁶ Gezien de allusies aan het Oude Testament is deze tekst de beste kandidaat voor een ‘engeleninterpretatie’. Toch kiest Trebilco alleen voor ‘engelen’ in Efeze 1:18 en 2:19.²⁰⁷ Trebilco’s visie op de betekenis en herkomst van ἅγιοι in het NT in het algemeen is sterk en coherent, maar de bespreking van de afzonderlijke verzen minder.

5.8. 2 Thessalonicenzen 1:10

5.8.1. Context

Over Thessalonica, zie paragraaf 5.7.1. In de tweede brief aan de Thessalonicenzen bemoedigt Paulus hen in tijden van vervolging. Verder corrigeert hij hun ideeën over Christus’ wederkomst en spoort hij hen aan tot een goede levenswandel. Ondanks debat daarover nemen Carson en Moo 2 Thessalonicenzen aan voor een oorspronkelijke brief van Paulus. Waarschijnlijk is deze kort na de eerste brief geschreven, rond het jaar 50 of 51.²⁰⁸

Na het opschrift en de groet (1:1-2) dankt Paulus God, net als in de eerste brief, voor het overvloedige geloof van de Thessalonicenzen (3). Expliciet noemt hij hierbij de volharding in vervolging (4-5). Hij wijst erop dat zij die de gelovigen in Thessalonica verdrukken, door God zullen worden gewroken op de dag dat Jezus met Zijn engelen ten oordeel geopenbaard wordt (6-9). De gelovigen zullen dan echter heerlijkheid ontvangen (10).

5.8.2. Vertaling

NA28: ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ καὶ θαυμασθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν, ὅτι ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ’ ὑμᾶς, ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.
 Vertaling: wanneer Hij gekomen zal zijn om op die dag verheerlijkt te worden door Zijn heiligen en bewonderd te worden door allen die geloven – want ons getuigenis onder jullie is geloofd.

5.8.3. Commentaren

P.H.R. van Houwelingen (CNT) gaat, net als in het hiervoor besproken vers, in zijn commentaar bij 2 Thessalonicenzen 1:10 in op de kwestie van de identiteit van τοῖς ἁγίοις, in wie Christus verheerlijkt zal worden. Hij wijst de opvatting af dat zij dezelfde personen zijn als πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν, ‘allen die tot geloof gekomen zijn’. Hij ziet in de ‘verheerlijking in de heiligen’ een echo uit Psalm 89:8 (waar het duidelijk over engelen gaat) en in de ‘bewondering’ een echo uit Psalm 68:36 in de LXX (waar het over het volk Israël gaat). In dit vers komt dus het dubbele huldebeton samen dat we vonden in 1 Thessalonicenzen 3:13 (engelen) en 4:16-17 (gelovigen). Het voorzetsel ἐν duidt Van Houwelingen instrumenteel.²⁰⁹

Op grond van de onlogische woordvolgorde en de LXX-citaten in dit vers vermoedt Michael Martin (NAC) dat we in dit en de voorafgaande verzen met een bestaande traditie te maken hebben, die Paulus citeert. Martin wijst erop dat ὅταν overeenkomt met ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, de dag van de wederkomst van de Heere. Volgens Martin zijn de twee zinsdelen ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ en θαυμασθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν een parallellisme, zoals ook in vers 8 voorkomt. Hij veronderstelt dat ἐνδοξασθῆναι afgeleid is van de LXX-lezing van Psalm 89:8: ‘Ὁ Θεὸς ἐνδοξάζόμενος ἐν βουλήν ἁγίων’ (‘God is verheerlijkt in de raad van de heiligen’). In die psalm zijn de ἅγιοι duidelijk de engelen. Maar omdat ἅγιοι hier tegelijk parallel is aan τοῖς πιστεύουσιν in het volgende zinsdeel, en omdat Paulus ἅγιοι ook vaak voor de gelovigen gebruikt, moeten we

²⁰⁶ Trebilco, *Self-designations*, 132.

²⁰⁷ Ook Woodward noemt Kol. 1:12 en Ef. 1:18 ‘more remote possibilities’ dan de Thessalonicenzenteksten (Woodward, ‘Provenance’, 108). Ef. 2:19 noemt hij daar niet eens.

²⁰⁸ Carson e.a., *Introduction*, 533-544.

²⁰⁹ Van Houwelingen, *Thessalonicenzen*, 184-185.

wellicht aan hen denken. Mogelijk alludeert Paulus bij het tweede zinsdeel aan Psalm 68:36 in de LXX: Θεουμαστὸς ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ὀσίοις αὐτοῦ ('God is wonderlijk onder Zijn heiligen'). Paulus vervangt dan 'heiligen' (niet ἄγιοις maar ὀσίοις in de LXX) door 'gelovigen': τοῖς πιστεύουσιν. Hiermee appelleert hij aan de Thessalonicenzen: zij zullen straks onder hen zijn die God zullen verheerlijken. De reden is dat ze Paulus' getuigenis hebben geloofd, waarbij met 'getuigenis' de verkondiging van het evangelie wordt bedoeld. Door dat te geloven zijn de Thessalonicenzen van de 'ongehoorzamen' (vers 8) afgezonderd. Op de vraag of ἐν het beste als 'onder' of 'door' vertaald kan worden (zijn de heiligen en gelovigen de toeschouwers of de uitvoerders van de toegebrachte lof?) kiest Martin net als Van Houwelingen voor de laatste optie.²¹⁰

Jeffrey Weima (CNTUOT) wijst bij ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἄγιοις αὐτοῦ eveneens op de allusie aan Psalm 89:8, en noemt als argument daarvoor dat het werkwoord ἐνδοξάζομαι in zowel de LXX als het NT zeldzaam is. Hij merkt twee wijzigingen op in het citaat: een tekst over God wordt hier op Christus toegepast (zoals Paulus vaak doet), en de ἄγιοι zijn hier niet de engelen, maar gelovigen, 'as the parallel phrase "those who believe" clearly indicates.' Het voorzetsel ἐν kan instrumenteel ('door de gelovigen'), causaal ('vanwege de gelovigen') en locatief ('in de aanwezigheid van de gelovigen') vertaald worden. Weima kiest voor de locatieve duiding, omdat dit correspondeert met Psalm 89:8, overeenkomt met het navolgende parallelle zinsdeel en contrasteert met vers 9, waar van de ongelovigen wordt gezegd dat ze 'weg van het aangezicht van de Heere' zullen straflijden. Ook volgens Weima alludeert Paulus bij het volgende zinsdeel aan Psalm 68:36. Het werkwoord θαυμάζω betekent hier meer 'aanbidden' dan 'bewonderen' of 'verbazen'. Weima geeft geen argument waarom ἐν in dit tweede zinsdeel locatief is bedoeld.²¹¹

5.8.4. Bespreking

Net als eerder treffen we in dit vers met eschatologische inhoud oudtestamentische citaten aan. De uitdrukkingen ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἄγιοις αὐτοῦ en θαυμάσθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν gaan waarschijnlijk terug op respectievelijk Psalm 89:8 en Psalm 68:36. In het eerste zinsdeel komt het woord ἄγιοι voor. Waarom Paulus dit woord hier kiest, wordt duidelijk uit het feit dat hij citeert. Tegelijk is ook de eschatologische context van Paulus' schrijven hier een verklaring voor het gebruik van ἄγιοι. Opnieuw: over de identiteit van de ἄγιοι in dit vers bestaan twee duidingen, namelijk 'engelen' en 'gelovigen'. Ik vind kiezen moeilijk, omdat beide opvattingen vergezeld gaan van een zwaarwegend argument.

De opvatting 'engelen' (Van Houwelingen) heeft als belangrijkste argument dat er geciteerd wordt uit Psalm 89:8 uit de LXX: Ὁ Θεὸς ἐνδοξάζόμενος ἐν βουλήν ἁγίων ('God is verheerlijkt in de raad van de heiligen'). Een extra aanwijzing hiervoor is de wijze waarop Paulus met Psalm 68:36 omgaat. Hij vervangt het woord ὀσίοις ('heiligen') daaruit door πιστεύουσιν ('gelovigen'). Dat hij dit niet doet met de ἁγίων uit Psalm 89:8, bevestigt de gedachte dat Paulus de betekenis van dat vers ongewijzigd laat en in 2 Thessalonicenzen 1:10 aan twee verschillende categorieën personen denkt. Woodward noemt als argument dat Paulus het zojuist (vers 7) nog over 'engelen' heeft gehad. De lezer heeft de engelen die met Jezus ten oordeel verschijnen dus nog op zijn netvlies staan, en dan is het logisch om in vers 10 zowel gelovigen als engelen rondom Jezus voor zich te zien.²¹²

De opvatting dat met ἄγιοι gelovigen worden bedoeld (Martin, Weima²¹³) heeft als belangrijkste argument dat de twee genoemde zinsdelen zijn weergegeven als een synoniem parallellisme.²¹⁴ Beiden zien dat er uit Psalm 89 wordt geciteerd, maar zijn van mening dat Paulus hier ἄγιοις synoniem gebruikt met het navolgende participium πιστεύουσιν. Volgens Martin doet Paulus hier wat hij vaker doet: ἄγιοι herinterpreteren als 'gelovigen'. Een extra argument voor deze opvatting is volgens Woodward de tegenstelling tussen de verdrukking van de gelovigen in 1:5-7 en hun 'verheerlijking' in vers 10. Naast dat deze verdrukking ook kan

²¹⁰ Martin, *1, 2 Thessalonians*, 214-216.

²¹¹ Weima, '1-2 Thessalonians', 885-886.

²¹² Woodward, *Saints' in the Pauline Epistles*, 108.

²¹³ Net als bij 1 Thess. 1:13 is het opmerkelijk dat Weima in zijn commentaar van het gebruik van het OT in het NT meer waarde hecht aan de context van het vers dan aan de betekenis van het OT-citaat.

²¹⁴ Deze gedachtegang volgt ook Trebilco, *Self-designations*, 132.

worden tegengesteld aan hun ‘bewonderen’ uit vers 10, lijkt me dit een onjuiste vertaling van Woodward. Immers, niet de verdrukte Thessalonicenzen ‘will be “glorified”’, maar God, door hen.²¹⁵

Er is echter de mogelijkheid dat een parallelisme niet strikt letterlijk synoniem is, maar (enigszins) aanvullend.²¹⁶ Er kunnen dus in beide zinsdelen twee verschillende categorieën personen bedoeld zijn, hoewel vanzelf onderling nauw verbonden. Hierom en om de hierboven genoemde argumenten geef ik nipt de voorkeur aan de engeleninterpretatie. Dit is bovendien consistent met mijn werkwijze om ook in eerdere gevallen veel waarde te hechten aan herkenbare citaten of allusies uit het OT en de oorspronkelijke betekenis daarvan, zoals Paulus die kende.²¹⁷

Van belang is dat de tekst een appèl doet op de Thessalonicenzen: omdat ze straks beloond zullen worden met een plaats onder allen die God zullen verheerlijken, mogen ze zich in de huidige verdrukking bemoedigd voelen om te volharden. Dit appèl geldt echter nog steeds als ἄγιοι als engelen wordt geduid, omdat de Thessalonicenzen zich nog door de term πιστεύσας aangesproken weten.

Een resterend dilemma is de interpretatie van ἐν in beide zinsdelen. Het is wenselijk om in beide gevallen dezelfde interpretatie te kiezen; niet voor niets is in deze twee parallelle zinsdelen hetzelfde woord gebruikt. Vooral het tweede zinsdeel vraagt om een instrumentele interpretatie: ‘bewonderd te worden door allen die geloven’. Een locatieve duiding, ‘onder de gelovigen’, klinkt hier onwaarschijnlijk. Deze redenering verklaart mijn keuze om ἐν twee keer instrumenteel (‘door’) te vertalen. Hierboven noemde ik dat Weima voor een locatieve vertaling kiest, mede vanwege het contrast tussen vers 9 en 10. Dit contrast wordt mijns inziens echter juist versterkt door het locatieve uit vers 9 (de ongelovigen mogen niet in Gods tegenwoordigheid zijn, laat staan iets doen) en het instrumentele in vers 10 (de gelovigen mogen in Gods tegenwoordigheid Hem zelfs actief verheerlijken).

5.9. Deelconclusie

Omdat de zeven behandelde Bijbelteksten hierboven al uitgebreid geanalyseerd zijn met betrekking tot de functie van ἄγιοι en hiermee verband houdende kwesties, volsta ik hier met vijf concluderende opmerkingen: (1) wie zijn de ἄγιοι?, (2) waarom gebruikt Paulus dit woord?, (3) verschillende eschatologische elementen, (4) indicatief en imperatief, en (5) ‘alreeds’ en ‘nog niet’.

(1) Wie zijn de ἄγιοι? In vijf van de zeven besproken teksten concludeerde ik dat met ἄγιοι de christelijke gelovigen worden bedoeld. In twee teksten gaf ik de voorkeur aan engelen. De keuze voor deze interpretaties werd steeds gemaakt met behulp van de context van de brief en andere teksten uit de Bijbel en Joodse literatuur. Opmerkelijk is dat in Paulus’ oudste brieven, Galaten en de Thessalonicenzenbrieven, ἄγιοι in het geheel niet voorkomt in de betekenis van gelovigen. In alle andere brieven is dat wel het geval. We kunnen dus wellicht een ontwikkeling veronderstellen. In de vroege Thessalonicenzenbrieven kon Paulus met ἄγιοι nog engelen bedoelen, maar later is hij dit woord voor de gelovigen gaan reserveren. Wellicht is de christelijke zelfbenoeming ἄγιοι gaandeweg wijder verspreid en meer dominant geworden. De accentverschuiving van ‘heiligen als engelen’ (kwantitatief iets vaker Joodse literatuur) naar ‘heiligen als gelovigen’ (kwantitatief het vaakste in Paulus) is opvallend. Een nieuwtestamenteisch voorrecht van gelovigen is dat ze engelenstatus verkrijgen.

(2) Waarom gebruikt Paulus juist het woord ἄγιοι in de bovenstaande teksten? Van de 39 teksten waarin Paulus ἄγιοι zelfstandig gebruikt komen er zeven voor in eschatologische teksten: ruim een op zes.²¹⁸ Eschatologie is dus een niet te verwaarlozen element in de duiding van ἄγιοι. Dit komt overeen met het feit dat ‘heiligen’ in Joodse literatuur vaak in eschatologische context voorkomt (genoemd zijn Dan. 7; 1 Henoch 1; Qumranliteratuur; Wijsheid van Salomo 5:5; Zach. 14:5). Dat dit Joodse gebruik (mede) een bron is geweest voor Paulus’ inzet van de term ἄγιοι, wordt bevestigd doordat hij regelmatig (in)direct uit deze teksten citeert. Ook enkele niet-eschatologische oudtestamentische teksten fungeren op de achtergrond van Paulus’ schrijven, zoals Deuteronomium 33:3-4 (de erfenis voor het heilige volk) en Psalm 89:8 (God wordt verheerlijkt door de

²¹⁵ Woodward, ‘Provenance’, 108; zie ook Woodward, ‘Saints’ in the Pauline Epistles, 194.

²¹⁶ C. Hassell Bullock, *Encountering the Book of Psalms. A literary and theological introduction* (Grand Rapids 2018-2), 18.

²¹⁷ Zie par. 5.2.4, 5.3.4 en 5.7.4.

²¹⁸ Zie par. 1.4 voor andere gebruikscategorieën.

engelen). Naast teksten waarin ‘heiligen’ voorkomt in eschatologische teksten, bleken ook enkele teksten uit het onderwijs van Jezus waar dit woord niet voorkomt een achtergrond te vormen (Matth. 19:28; 25:31). Het feit dat Paulus dergelijke informatie nu toepast op de ἅγιοι, geeft voor ons weer kleur en duiding aan dat woord. Over het gebruik van de Joodse gedachtere wereld rondom ‘heiligen’ schrijft Woodward: ‘This development [namelijk dat in latere Joodse literatuur het heilige, getrouwe overblijfsel erfgenaam wordt van het koninkrijk en zo glorie en functie van engelen aanneemt] prepares the way for the concept in the NT era when the church realizes that the kingdom has come and therefore assumes the eschatological-theocratic posture of the new ἅγιοι.’²¹⁹

(3) Welke eschatologische elementen met betrekking tot de ἅγιοι komen voor in bovenstaande teksten? Hiervoor beantwoord ik eerst een andere vraag: wanneer is of wordt de eschatologie in nieuwtestamenteel perspectief gerealiseerd? Volgens Albert Schweitzer was het beloofde koninkrijk ook voor Jezus en Zijn volgers nog geheel toekomstig. Daartegenover heeft C.H. Dodd de positie van ‘gerealiseerde eschatologie’ verdedigd: het koninkrijk is in Christus reeds geheel gekomen. Toenemende consensus bestaat er over een middenpositie, onder andere door Oscar Cullmann verdedigd: geïnaugureerde, ingeluide eschatologie. Christus’ komst heeft, schrijft Rob van Houwelingen, ‘de voorlopige vervulling van de komst van het koninkrijk gebracht; daarop volgt tot de wederkomst een “tussentijd” (...). Gods koninkrijk breekt in op de werkelijkheid van deze wereld, maar via een geleidelijk proces dat uitloopt op een complete omwenteling bij de wederkomst.’²²⁰ De nieuwtestamenteel gelovigen leven dus in een tussentijd, waarin sommige eschatologische aspecten al gerealiseerd zijn (‘alreeds’) en sommigen nog op hun volle openbaring en beslaglegging wachten (‘nog niet’).

In de zeven hierboven besproken teksten kunnen de verschillende eschatologische aspecten bij ἅγιοι worden onderverdeeld in dit ‘alreeds’ en ‘nog niet’. Gerealiseerd zijn de volgende drie aspecten: (a) de openbaring van het mysterie ‘Christus onder u’ (Kol. 1:26) aan de ‘heiligen’; (b) dat ook de heidenen medeburgers van de ‘heiligen’, van Gods volk geworden zijn (Ef. 2:19; Kol. 1:26-27) en (c) de kwalificatie om deel te krijgen aan de erfenis ‘van de heiligen’ (Kol. 1:12). Nog niet gerealiseerd zijn drie andere voorrechten van ἅγιοι. Twee ervan gelden voor de gelovigen: (d) deelnemen als mede-rechters aan het eindoordeel bij Christus’ wederkomst (1 Kor. 6:1-3) en (e) het verkrijgen van de beloofde erfenis ‘onder de heiligen’ (Ef. 1:18; Kol. 1:12). Het laatste aspect geldt voor de engelen uit Thessalonicenzenbrieven: (f) met Christus meekomen in Zijn wederkomst (1 Thess. 3:13) en Hem dan verheerlijken (2 Thess. 1:10). Tegelijk zagen we bij de bespreking van de twee teksten uit deze brieven dat dit niet aan de gelovigen ontzegd kan worden: ook de gelovigen zullen Christus uiteindelijk vergezellen en bewonderen.

(4) Heilige gelovigen zijn deelgenoot van vele voorrechten. Tegelijk bleek een aantal keren dat ze heiligenpositie ook een opdracht met zich meebrengt, namelijk om als gemeente heilig te leven, zoals de heilige God het waard is (1 Kor. 6:1-3; 1 Thess. 3:13). Vanuit de eschatologische positie, of die nu al gerealiseerd is of niet, volgt dus *ipso facto* een imperatief voor het heden. Deze voorrechten moeten bovendien gekend worden (Ef. 1:18) en de gelovigen moeten ervoor danken (Kol. 1:12). Deze complementaire dualiteit van indicatief en imperatief bleek ook al in hoofdstuk 4, maar is in de hierboven besproken passages geëxpliciteerd.²²¹

(5) Trebilco schrijft over ἅγιοι: ‘the self-designation participates in the ‘now and not yet’ of salvation, as Paul expresses it.’²²² Deze dualiteit wordt, zo volgt uit punt (3) en (4) op twee verschillende manieren vertegenwoordigd in ἅγιοι. Ten eerste: de gelovigen zijn heiligen, maar moeten dit ook laten zien (indicativus en imperativus). Daarnaast: de indicatief – de gelovigen *zijn* ‘heiligen’ – kan in eschatologisch perspectief worden onderverdeeld in voorrechten die ze al hebben in bezit hebben en voorrechten waarvan de ontvangst nog uitstaat (indicativus praesens en indicativus futurum).

²¹⁹ Woodward, ‘Saints’ in the Pauline Epistles, 76.

²²⁰ Rob van Houwelingen, ‘Het Koninkrijk van God en de navolging van Christus’, in: Armin Baum en Rob van Houwelingen (red.), *Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema’s* (Utrecht 2019), 309-325, aldaar 316-317; zie ook David Nah, ‘The Already and the Not Yet’, in: Mark Ward e.a. (red.), *Lexham Survey of Theology* (Bellingham 2018); Thomas R. Schreiner, *Magnifying God in Christ. A Summary of New Testament Theology* (Grand Rapids 2010), 28-29.

²²¹ Zie voetnoot 141 in par. 4.8 voor mijn verantwoording van dit begrippenpaar.

²²² Trebilco, *Self-designations*, 134.

6. Conclusies

6.1. Beantwoording van de onderzoeksvragen

De voorgaande vier hoofdstukken heb ik elk van een deelconclusie voorzien. In deze paragraaf wil ik een bondig antwoord geven op de vier deelvragen en vervolgens op de hoofdvraag. Daarna geef ik nog enkele suggesties voor vervolgonderzoek.

Hoofdstuk 2 ging over de Hebreeuwse en Griekse woorden voor heilig(en). De Hebreeuwse wortel שׁדק betekent ‘apart zetten’, meestal in cultische context. Het bijvoeglijk naamwoord שׁדק duidt het resultaat aan van het causatieve of declaratieve werkwoord שׁדק en betekent: afgescheiden van het profane, betrokken in de goddelijke sfeer, in het OT vaak met betrekking tot de tempeldienst. God, de Heilige, is de norm en oorsprong van deze heiligheid en afzondering. Enkele keren worden engelen en mensen ‘heiligen’ genoemd. Ook de Griekse stam $\alpha\gamma\iota$ - duidt toewijding aan de dienst van God of de goden aan. De LXX stelt שׁדק en $\alpha\gamma\iota\sigma$ gelijk in betekenis, terwijl $\alpha\gamma\iota\alpha\zeta\omega$ overeenkomt met שׁדק in zijn causatieve betekenis. We moeten bij $\alpha\gamma\iota$ -woorden in het NT dus de betekenis van שׁדק veronderstellen. Een belangrijk verschil tussen OT en NT is dat שׁדק als zelfstandig gebruikt bijvoeglijk naamwoord het vaakst voor God en $\alpha\gamma\iota\sigma$ vaak voor gelovigen wordt gebruikt. Het feit dat $\alpha\gamma\iota\sigma$ ‘apart gezet’ aanduidt en tegelijk aanleunt tegen de connotatie ‘rein’ (vertegenwoordigd door $\alpha\gamma\eta\acute{o}\varsigma$) leidt tot een spanningsveld: hoe heilig zijn de nieuwtestamentische heiligen feitelijk? Is Gods benoeming tot $\alpha\gamma\iota\sigma$ doorslaggevend of wordt ook een innerlijke reinheid verondersteld?

Hoofdstuk 3 onderzocht de term ‘heiligen’ in Daniël 7, 1 Henoch en in Qumranliteratuur. In Daniël 7 ontvangen de ‘heiligen van de allerhoogsten’, een getrouw overblijfsel van onderdrukte Israëlieten, in de eschatologische heilstijd het eeuwige koninkrijk, waarin zij mede zullen regeren. In 1 Henoch worden zowel de engelen rondom Gods troon als getrouwe gelovigen, die de eeuwige rust deelachtig zullen worden, ‘heiligen’ genoemd. In Qumranliteratuur worden met ‘heiligen’ meestal engelen bedoeld, maar soms ook gelovigen. Er is sprake van gelijkschakeling tussen heilige Qumranbewoners en heilige engelen. Verwacht wordt dat Qumranleden ook heilig leven.

Nadat op deze manier de Joodse betekenisverlening aan de term ‘heiligen’ was verkend, werden in de hoofdstukken 4 en 5 dertien teksten uit Paulus’ brieven onderzocht. In de zes briefopeningen waarin $\alpha\gamma\iota\sigma$ voorkomt, constateerde ik tien aspecten die de functie van de term uitleggen en inkleuren. De term $\alpha\gamma\iota\sigma$ zegt het volgende over de identiteit van de gelovigen: zij zijn door Gods liefdesroeping, in Christus, door bekering afgezonderd tot Gods eigendom, het getrouwe volk dat deelgenoot is van de door de Joden verwachte heilstoekomst van Gods koninkrijk, één gemeente van alle heiligen die tegelijk geroepen wordt om als heiligen te leven. Letterlijk in één woord gezegd roept $\alpha\gamma\iota\sigma$ zo een betekeniswereld van *koninkrijkdom* tevoorschijn.

De term $\alpha\gamma\iota\sigma$ is eschatologisch geladen: in de zeven besproken verzen in hoofdstuk 5 bleek de heiligen een erfenis van eschatologische gaven ten deel te vallen. Deze bestaat uit gerealiseerde aspecten, zoals dat zelfs heidenen heiligen zijn geworden, en nog niet gerealiseerde aspecten, zoals de participatie in het toekomstige oordeel. $\alpha\gamma\iota\sigma$ bevat dus de dualiteit van ‘alreeds en nog niet’, die daarnaast ook nog blijkt uit indicatief en imperatief. In de Thessalonicenzenbrieven kwam nog een ander typisch Joods gebruik van $\alpha\gamma\iota\sigma$ naar voren: de engelen als figuranten in het laatste oordeel en het komende koninkrijk. Van deze betekenis van $\alpha\gamma\iota\sigma$ was Paulus zich dus goed bewust, en dat maakt het des te veelzeggender dat hij gelovigen zo vaak onbekommerd $\alpha\gamma\iota\sigma$ noemt.

Over het verband tussen enerzijds wat we in hoofdstuk 2 en 3 over het Hebreeuwse woord שׁדק en het Joodse gebruik van ‘heiligen’ hebben gezien, en anderzijds wat we in hoofdstuk 4 en 5 zagen in Paulus’ gebruik van $\alpha\gamma\iota\sigma$, kan het volgende worden gezegd. Belangrijke oudtestamentische aspecten (afzondering krachtens verkiezing, indicatief en imperatief, God als bron en norm van heiligheid) resoneren ook in Paulus’ gebruik van $\alpha\gamma\iota\sigma$. Daarnaast is er sprake van vervulling, namelijk van de Joodse eschatologische verwachting van de toekomstige heilstijd en de positie van de getrouwe rest van ‘heilige’ gelovigen daarin. Het feit dat de christelijk gelovigen zich nu ‘heiligen’ uit onder andere Daniël 7 noemen, bevestigt dat het eschaton in Christus is aangebroken, al zijn ‘nog niet’ alle elementen hiervan zichtbaar. Ook is er vervulling in de constatering dat

de binding van ‘heiligen’ aan de tempelcultus uit het OT is overgegaan in het ‘in Christus’ in het NT. Waar in het OT mensen slechts bij uitzondering ‘heiligen’ werden genoemd, gebeurt dit in het NT regelmatig, met toepassing op de gehele christelijke gemeente. Naast teksten uit het OT spreken ook pseudepigrafische literatuur, Qumrangeschriften en het onderwijs van Jezus een stevig woordje mee in Paulus’ brieven, zoals vooral in hoofdstuk 5 bleek.

Een gegeven dat zijdelings aan de orde kwam, verdient hier nog vermelding. Een aantal keren is geconstateerd dat Galaten en Thessalonicenzen, mogelijk Paulus’ oudste gemeentebrieven, het woord ἅγιοι niet één keer in de betekenis van gelovigen voorkomt.²²³ In het opschrift van deze brieven noemt Paulus de gemeente ἐκκλησία. In de vermoedelijk latere brieven worden de gelovigen wel als ἅγιοι geadresseerd en in deze brieven wordt met ἅγιοι, mijns inziens, juist altijd de gelovigen bedoeld. Extra opvallend is dan dat (alleen) in de opschriften van de Korinthebrieven zowel ἐκκλησία als ἅγιοι wordt gebruikt. De in deze masterscriptie gevolgde dateringen plaatsen de Korinthebrieven namelijk tussen de oudste drie (Gal., 1 en 2 Thess.), en de jongste drie (Rom., Fil., Kol.) brieven. De veronderstelling van onder andere Woodward en Trebilco dat ἅγιοι ontwikkeld is als zelfbenaming van de gemeente in Jeruzalem, daarna dominant is geworden en mede door Paulus op de heidenen is toegepast, geeft voor dit opmerkelijke verschijnsel een mogelijke verklaring.

De hoofdvraag van deze scriptie luidt: ‘Welke functie heeft het gebruik van het woord ἅγιοι als zelfaanduiding voor christenen in de brieven van Paulus tegen de achtergrond van het Joodse gebruik van dit woord?’ Het antwoord hierop wil ik hierna verwoorden in een alinea van acht zinnen. Elke zin bevat een aspect of functie van het woord ἅγιοι. In paragraaf 1.5 noemde ik immers al de optie dat ἅγιοι meerdere functies heeft. Anders gezegd: de functie van het woord ἅγιοι in Paulus’ brieven is dat het een meervoud aan indrukken wil oproepen bij de lezers. De acht zinnen luiden als volgt. (1) Het woord ἅγιοι fungeert in Paulus’ brieven primair als een term die de betekenisrijkdom van het Hebreeuwse שָׂרֵפְתַּי toewijst aan de christelijke gelovigen en is als zodanig één van de verrassende zegeningen in de eschatologische openbaring van het langverwachte mysterie in Christus. (2) Dit betekent dat zij die geloven en zich bekeren middels de term ἅγιοι restloos aanspreekbaar zijn als het heilige volk van God, de getrouwe rest in de eschatologische heilstijd. (3) Dat geldt, zo maakt ἅγιοι duidelijk, niet alleen toekomstig, door participatie in oordeel en eeuwige heerlijkheid, maar reeds nu worden heiligenprivileges ontvangen. (4) De oorzaak van dit alles, impliceert de term ἅγιοι, is de genadige en effectieve roeping en afzondering door de heilige God van Israël, bron en norm van heiligheid. (5) ἅγιοι duidt gelovigen vervolgens als gepositioneerd in Christus, die de vervulling is van de tempeldienst waardoor God voorheen mensen heiligde. (6) Dit ‘heiligenvoorrecht’ hoefde geen verrassing te zijn: Joodse eschatologische geschriften, Daniël 7 niet in het minst, hebben deze verwachting voorbereid en worden door ἅγιοι in herinnering geroepen. (7) De term ἅγιοι is inclusief, want het gaat daarbij niet (meer) over een exclusief clubje getrouwen binnen Gods volk, maar over het ene volk van gelovigen uit Joden en zelfs uit heidenen, op één lijn gesteld met de engelen. (8) De gelovigen horen in ἅγιοι impliciet een sterke oproep tot een bijbehorende heilige levenswandel, iets wat Paulus in zijn brieven ook vaak expliciet en concreet maakt, zeker wanneer het hieraan schort.

De witte kleur van het priesterlijke heiligengewaad van de gelovigen blijkt na taalkundige (deelvraag 1), historische (deelvraag 2) en exegetische analyse (deelvraag 3 en 4) samengesteld te zijn uit een veelkleurig prisma van heilsgoederen. Nu vouwen we dit kleurenprisma weer samen tot één witte lichtbundel, en kijken we waar het licht vandaan komt – van de Zon: de heerlijkheid van God verlicht hen, het Lam is hun Lamp en zij zullen als koningen heersen in alle eeuwigheid (Openb. 21:23; 22:5).

6.2. Wetenschappelijke relevantie

6.2.1. Verhouding ten opzichte van bestaande literatuur

Ten opzichte van de onderzoeken van Woodward, Trebilco en anderen heb ik geen reden gevonden de hoofdlijn van hun betoog te bestrijden. Wel voegt mijn onderzoek op de volgende vijf punten belangrijke informatie toe.

²²³ Zie ook de tabel in par. 1.4.1.

(1) *Lexicografisch*: mijn uitgebreide lexicografische onderzoek naar de Hebreeuwse en Griekse woorden voor 'heilig(en)' hebben een aantal waardevolle zaken aan het licht gebracht. Gebleken is hoe het Hebreeuwse שָׁדָק meespreekt in ἄγιοι. Ook bleek dat de verhouding tussen ἄγιος en ἄγιος al wijst naar de spanning tussen indicatief en imperatief.

(2) *Focus van onderzoek*: ik heb twee categorieën teksten van uitgebreider onderzoek kunnen voorzien, namelijk briefopeningen en eschatologische teksten. Met behulp van actuele commentaren ben ik gekomen tot een evenwichtige exegese van ἄγιοι in deze teksten. Daarbij heb ik zowel recht kunnen doen aan de synchrone (briefcontext) als diachrone context (Joodse literatuur).

(3) *Bevestiging en synthese*: door mijn onderzoek heb ik de opvatting kunnen bevestigen dat oudtestamentische en andere Joodse literatuur alleen tot schade kan worden genegeerd in de duiding van ἄγιοι. Verschillende wezenlijke betekenisaspecten van ἄγιοι die in literatuur werden genoemd heb ik kunnen bevestigen. Dat ik alle aspecten die tot nog toe door onderzoekers zijn genoemd in één synthetisch onderzoek over ἄγιοι heb samengevoegd, heb ik als verrijkend ervaren.

(4) *Standpuntbepaling*: door de onder punt (2) genoemde werkwijze kwam ik vooral binnen de categorie 'eschatologische teksten' soms tot andere conclusies over de identiteit van de ἄγιοι dan bijvoorbeeld Woodward en Trebilco, zoals in Efeze en de Thessalonicenzenbrieven. Daarnaast kwam ik tot andere of nieuwe conclusies bij onder andere de betekenis van het epitheton אֱלֹהִים in Daniël 7, de identiteit van de engelen in 1 Korinthe 6:3 en het parallellisme in 2 Thessalonicenzen 1:10.

(5) *Toevoeging*: de verbinding tussen ἄγιοι-teksten van Paulus en onderliggende Joodse teksten is op verschillende plekken meer opgehelderd. Verder heb ik de gedachte geopperd dat het cultische aspect van שָׁדָק in ἄγιοι is vervuld door het ἐν Χριστῷ en dat er middels de LXX-vertaling van Daniël 7:22 een verband is tussen dat vers en 1 Korinthe 6:1-3. Ook heb ik de dualiteit in ἄγιοι tussen het 'alreeds' en 'nog niet' op een nieuwe wijze verwoord.

6.2.2. Vervolgonderzoek

Uiteraard is mijn scriptie niet uitputtend. Op minstens drie punten constateer ik ruimte voor verder onderzoek.

(1) Volgens Trebilco en Woodward is de term ἄγιοι niet zomaar op alle gelovigen uit Jood en heiden van toepassing geworden, maar via de moedergemeente in Jeruzalem. Gezien de frequentie waarmee Paulus met ἄγιοι specifiek de Joodse gemeente in Jeruzalem aanduidt (zonder deze plaatsnaam te noemen), meestal in verband met de collecte daarvoor (een categorie teksten die in mijn onderzoek buiten beeld is gebleven), is dit een aannemelijke gedachte. Dit roept de vraag op of er een tijd is geweest waarin er binnen de christenheid, die sinds Pinksteren wereldwijde uitdijde, gedifferentieerd werd tussen de Jeruzalemse en de overige christenen. Welke redenen heeft dit gehad en waarom was dan juist de term ἄγιοι (tijdelijk) geschikt om de moedergemeente te onderscheiden van de rest? Of heeft Paulus zich juist bewust gehaast om op een gegeven moment ook de christenen uit andere volken als ἄγιοι aan te spreken? Maar waarom spreekt Paulus dan binnen één brief de lezers aan als ἄγιοι en roept hij tegelijk op te collecteren voor de ἄγιοι, namelijk in Jeruzalem (vgl. Rom. 1:7 en 15:25; 1 Kor. 1:2 en 16:1)?²²⁴

(2) Regelmatig noemde ik de mogelijke hypothese dat ἄγιοι als collectieve aanduiding voor de christenen is uitgekristalliseerd tussen de verschijning van de oudere en de jongere brieven. Deze gedachte verdient nader onderzoek en bevestiging of afwijzing.

(3) De dualiteit indicatief-imperatief is evident aanwezig bij ἄγιοι, zo heb ik geconstateerd. Tegelijk verdient deze precisering. Wel vaker geldt dat dualiteiten meer zijn dan een juxtapositie van tegengestelde termen, maar dat ze elkaar naast uitsluiten ook veronderstellen of aanvullen.²²⁵ In dit geval: kan een niet-gehoorzaamde imperatief in mindering komen op de indicatief of is dat niet (meer) mogelijk? Of is het onmogelijk dat een indicatief-heilige niet gehoorzaamt aan de imperatief? Behelst ἄγιοι dan wellicht ook een

²²⁴ Zie over dit thema ook het boek *Apostelen Draggers van een spraakmakend evangelie* onder redactie van P.H.R. van Houwelingen (Kampen 2012-2).

²²⁵ Te denken valt aan 'alreeds' en 'nog niet', waarbij de belofte van het laatste behoort tot het eerste en het eerste pas tot volle ontplooiing komt in het laatste, en aan de spanning tussen de vroegchristelijke missie (uitnodigend) en ethiek (exclusief) (Kok e.a., *Sensitivity Towards Outsiders*). Het probleem van simplificatie in dergelijke dualiteiten heb ik al genoemd in voetnoot 141, naar aanleiding van kritiek van Ruben Zimmerman (Zimmerman, 'Mission versus ethics in 1 Corinthians 9?').

belofte van heiliging (vgl. 2 Kor. 7:1) en is er dus sprake van een drieslag: indicatief-imperatief-belofte, of in andere volgorde: indicatief-belofte-imperatief? Mij is uit het onderzoek duidelijk geworden dat de indicatief dominant vooropgaat. De gelovigen zijn krachtens Gods genaderoeeping heilig, niet partieel of voorwaardelijk. In zoverre is er een overeenkomst met de rechtvaardiging. Deze parallel wordt ondersteund door Openbaring 22:11: ‘die rechtvaardig is, dat hij nog gerechtvaardigd worde; en die heilig is, dat hij nog geheiligd worde.’ Tegelijk bevat het NT een duidelijke aanwijzing van onvolkomen heiliging en daarom de oproep tot toename daarin (2 Kor. 7:1; Ef. 5:5; Kol. 3:5; 1 Thess. 4:7; Hebr. 12:14; Openb. 22:11).

6.3. Relevantie voor christenen nu

Voor de gemeente van Christus anno 2022 wil ik zes leerpunten noemen uit mijn onderzoek.

(1) Laten gelovige christenen beseffen tot welk voorrecht de heilige God hen geroepen heeft, namelijk om heiligen te zijn. Dit is geen voetnoot in de geloofsleer, maar via Paulus spreekt de Heere hen bij het begin van de brief al zo aan. God riep hen niet hiertoe om enige geschiktheid die Hij in hen aantrof, maar uit onvoorwaardelijke liefde heeft Hij onheiligen (‘dit waren jullie’, 1 Kor. 6:11) tot heiligen afgezonderd. Hierbij hoort een scala aan eschatologische (voor)rechten. De rijkdom van deze erfenis moeten gelovigen ‘weten’ (Ef. 1:18) door de Heilige Geest (1 Kor. 2:12). Daarnaast scheidt deze heiligheid een enorme verplichting om uit dankbaarheid en conform de heilige roeping heilig te leven, alle onreinheid en compromissen met zonde en werelddienst uit te bannen. Met de woorden van Petrus: ‘gelijk Hij, Die u geroepen heeft, heilig is, zo wordt ook gijzelf heilig in al uw wandel; daarom dat er geschreven is: Zijt heilig, want Ik ben heilig.’ (1 Petr. 1:15-16). Juist het woord ‘heilig’ als zelfaanduiding van de kerk moet gelovigen alert maken op alle punten waarbij zij dreigen te assimileren met de wereld en haar (post)moderne levensgevoel. Anno 2022 geldt dit, denk ik, in West-Europa niet in het minst op het gebied van de opvattingen over huwelijk en gezin, de noodzaak van bekering en het Schriftgezag.

(2) De uitkomsten van dit onderzoek zijn tot bemoediging van de gelovige die worstelt met zijn of haar ‘onvolkomen’ heiligmaking. Vanuit exegese en bijbelse theologie maak ik hier via een dogmatisch uitstapje de sprong naar het pastoraat. De Heidelbergse Catechismus schrijft als antwoord op vraag 114 of de bekeerden Gods geboden volkomen kunnen houden, dat ‘ook de allerheiligsten, zolang als zij in dit leven zijn, maar een klein beginsel van deze gehoorzaamheid hebben’.²²⁶ Positiever lijkt de Westminster Confession of Faith: ‘This sanctification is throughout in the whole man, yet imperfect in this life; there abideth still some remnants of corruption in every part.’²²⁷ Volgens W. van Vlastuin hangt dit subtiele verschil samen met het feit dat de Heidelberger de *unio mystica cum Christo*, een Calvijns begrip, meer centraal staat, waardoor de positie van de gelovige in Christus meer doorslaggevend is voor het heil dan de positie en progressie van de gelovige. Van Vlastuin wijst verder op de beweging van Keswick die het meest optimistisch over de heiliging spreekt, en de gelovige in Christus de volledige heiliging als positie toe-eigent: ‘*simul sanctitus et peccator* (tegelijk heilig en zondaar)’. De gelovige moet in de heiliging niet meer rekenen met (de strijd met) de oude mens, zoals hij in de rechtvaardiging niet meer hoeft te rekenen met de zondeschuld. Van Vlastuin noemt dit echter ‘overrealized eschatology’, omdat men zich geen rekenschap geeft van de zondige leden in zichzelf die Christus nog moeten doden (Kol. 3:3 en 5).²²⁸ Van Vlastuin reikt een bruikbare middenweg aan, die hij ontleent aan de polemiek tussen H.F. Kohlbrugge en Isaac da Costa. Waar Da Costa een ‘borgtochtelijke heiligmaking’ (in Christus) bestreed en het proces van vernieuwing benadrukte, stelde Kohlbrugge dat de geheel vleeselijke christen ook positioneel geheel heilig is, volgens 2 Korinthe 5:17: ‘Zo dan, indien iemand in Christus is, die is een nieuw schepsel; het oude is voorbijgegaan, zie, het is alles nieuw geworden.’ Beiden hebben gelijk, ‘met dien verstande dat we de positie theologisch vooraf laten gaan aan het proces,’ schrijft Van Vlastuin.²²⁹ In de meest letterlijke zin zien we dat in Paulus’ brieven gebeuren: de gelovigen worden eerst positioneel als geheel heiligen aangesproken, maar grote delen van zijn brieven bestaan vervolgens uit een oproep om onheiligheid uit hart en leven te weren, en om heiligmaking na te jagen. Het is dus te optimistisch om over heiligmaking in dezelfde ‘gerealiseerde’ termen te spreken als de rechtvaardiging. Tegelijk zou het een enorme ontmoediging zijn om te

²²⁶ Dit baseren de opstellers op 1 Joh. 1:8, Rom. 7:14, 15, Pred. 7:20 en 1 Kor. 13:9.

²²⁷ ‘The Confession of Faith’, in *The Westminster Confession* (Edinburgh 2018), 1-168, aldaar hoofdstuk XII.II, 69.

²²⁸ Vlastuin, *Word vernieuwd*, 149-183.

²²⁹ Vlastuin, *Word vernieuwd*, 225-260.

benadrukken dat de volkomen heiligheid pas in de hemel bereikt is, en dat er hier niet meer is dan ‘een klein beginsel’. De bemoediging zit daarin, dat God de gelovigen 100% als ‘heiligen’ ziet (positie), ook al vordert de gelovige in eigen oog nauwelijks in heiligmaking (proces; vgl. Rom. 7:14, 24). Hieruit volgt dan tegelijk de imperatief tot heiligmaking, waartoe de gelovige te meer bereid zal zijn.

(3) Nergens maakt Paulus onderscheid tussen ‘meer heiligen’ en ‘minder heiligen’. Om de eenheid van de gelovigen te benadrukken spreekt hij over ‘alle heiligen’ of over ‘heiligen’ in verbinding met de ene ‘gemeente’. Dat heeft implicaties voor de omgang tussen gelovigen: hierin mogen trotsheid en afgunst geen rol spelen; allen zijn even heilig. Zij moeten ook onderlinge eenheid en verbinding nastreven. Het verheerlijken van bepaalde gelovigen als meer heilig dan anderen, of als exclusieve ‘heiligen’, is strijdig met Paulus’ gebruik van deze term. In verband hiermee: zou het kunnen zijn dat de protestantse afwijzing van de rooms-katholieke heiligentraditie ook het vrijmoedige collectieve gebruik van het woord ‘heiligen’ geschaad heeft? Ik kan me niet herinneren dat ik recent ooit gehoord heb dat gelovigen collectief als ‘heiligen’ werden aangesproken. Het klinkt ons, denk ik, veel te ‘heilig’ in de oren. Paulus deed het echter wel, en niet zonder reden. Laten we ons door het misbruik het goede gebruik niet laten ontnemen.

(4) In lijn met 1 Korinthe 7:14 (‘de ongelovige man is geheiligd door de vrouw, en de ongelovige vrouw is geheiligd door den man; want anders waren uw kinderen onrein, maar nu zijn zij heilig’) wordt in bepaalde kerkelijke kringen de kinderdoop gezien als een uiterlijke heiliging. Kinderen worden door de Heilige Doop afgezonderd van de wereld en gebracht binnen de kring van Gods Woord en verbond, echter zonder wezenlijk erfgenaam te zijn van de verbondsgoederen. Zo wordt ook de eerste doopvraag uit het klassieke gereformeerde doopformulier soms opgevat: ‘of gij niet bekent dat zij in Christus geheiligd zijn, en daarom als lidmaten Zijner gemeente behoren gedoopt te wezen?’ Het waarheidsmoment hierin is dat verbondsautomatisme in de Bijbel wordt veroordeeld, omdat zowel onder het oudtestamentische als nieuwtestamentische Godsvolk de mogelijkheid blijkt dat iemand een hypocriet is, een heilige in naam maar niet in wezen. Anderzijds laten de onderzoeksresultaten van deze masterscriptie zien dat we Paulus geen recht doen wanneer we heiliging louter in uitwendige zin opvatten; er staat duidelijk meer in zijn brieven dan 1 Korinthe 7:14. De afzondering van de wereld die aan nieuwtestamentische ‘heiligen’ wordt toegeschreven is absoluut: heilig door en voor God. In hetzelfde doopformulier wordt op de toonhoogte van het geloof over de Heilige Geest gezegd dat Hij ons toe-eigent ‘hetgeen wij in Christus hebben, namelijk de afwassing onzer zonden, en de dagelijkse vernieuwing onzes levens.’ Als een gedoopt kind toch ongelovig en onwedergeboren blijft en blijkt, komt dit niet in mindering op de heil(igheids)beloften in de Doop, maar komt het kind tekort in bekering en geloof.

(5) Regelmatig kwam in deze masterscriptie aan de orde dat de nieuwtestamentische gelovigen op de lijn van de heilige engelen worden geplaatst. Dit is een uitnodiging om ons meer in deze mede-heiligen te verdiepen.²³⁰ Het kan de imperatief tot heiligheid motiveren, zoals de Heidelbergse Catechismus bij de uitleg van het ‘zoals in de hemel’ uit de derde bede in Zondag 49 zegt: ‘opdat zo een ieder zijn ambt en beroep zo gewillig en getrouw moge bedienen en uitvoeren als de engelen in den hemel doen.’

(6) Ten slotte is in deze masterscriptie gebleken hoezeer het OT (en omringende Joodse literatuur) meespreekt in het NT. Dat betekent dat, wanneer wij uit christocentrische overwegingen alleen het NT lezen, wij eigenlijk niets lezen. De nieuwtestamentische begrippen worden namelijk gevoed en gevuld vanuit het OT. De heilsvolheid die in het NT is aangebroken blijkt een gapende leegte zonder kennis van het OT.

6.4. Uitleiding

In deze uitleiding wil ik enkele mensen bedanken en mijn leerproces verwoorden. Ten eerste bedank ik mijn docenten Nieuwe Testament aan de TU in Kampen, prof. dr. P.H.R. Van Houwelingen en mw. dr. M. Klinkerde Klerck voor hun inspirerende en grondige colleges gedurende mijn masterstudie en voor hun aanmoedigende en kundige begeleiding van deze scriptie. Verder dank aan het management van het Van Lodensteincollege, dat royaal heeft meegewerkt aan mijn studie naast het werk, aan mijn ouders, die mij altijd

²³⁰ Goede aanzetten hiervoor zijn C. Hogchem, *De jakobs ladder. De engelen Gods opklimmende en nederdalende op den Zoon des mensen* (Barneveld 2018); P.H.R. van Houwelingen, *Hemelse reisbegeleiding. Sporen van engelen in het Nieuwe Testament* (Utrecht 2021); M.A. Kempeneers en W. van Vlastuin, *Gedienstige geesten. Bijbels onderwijs over engelen* (Apeldoorn 2009).

in staat hebben gesteld om te studeren, waardoor ik uiteindelijk ook deze tweede master heb kunnen afronden, en aan mijn lieve vrouw en kinderen die mij een zomervakantie aan deze scriptie hebben afgestaan en mij hebben bemoedigd.

Vervolgens wil ik reflecteren op deze scriptie, wat betreft proces en inhoud. Over het proces: toen ik mijn dagelijkse werk in de mei- en zomervakantie van 2022 kon neerleggen, vond ik (pas) de concentratie om in korte tijd veel onderzoek te doen. Het doen van wetenschappelijk onderzoek voor een scriptie was voorheen, dat wil zeggen bij vorige scripties en in de maanden hiervoor bij deze scriptie, vaak een frustrerende onderneming voor mij. Nu heb ik beter geleerd hoe ik dit structureel en voortvarend kan aanpakken, bovendien met voldoening en plezier. Daarnaast is deze masterscriptie mijn eerste ervaring met theologisch wetenschappelijk onderzoek van deze omvang – en het was een verrijkende en positieve ervaring. Het heeft me enthousiast gemaakt om theologisch onderzoek in de toekomst opnieuw op te pakken, bijvoorbeeld naar een ander onderwerp dat me boeit: de spirituele mentaliteitsgeschiedenis van gereformeerde gelovigen op de Veluwe in de afgelopen twee eeuwen.

Inhoudelijk wil ik mijn leermoment verwoorden met een citaat van J.C. Philpot (1802-1869), een bevindelijke baptistenpredikant uit Engeland, dat ik tussen het studeren door ter ontspanning las. Het citaat komt uit een meditatie over 1 Petrus 1:2:

[W]at is het grootste deel van de kennis en ervaring die wij van onszelf hebben oppervlakkig! Wat meten we onze zondigheid weinig af tegen de heiligheid van God of wat kijken we weinig neer in de diepten van onze natuur zoals die naakt en geopend liggen voor de ogen van Hem met Wie wij te doen hebben! Als wij dan bedenken dat Hij, Die van het begin alles wist wat we ooit zouden worden in de diepte van de val in Adam en ons toch heeft uitverkoren door een vast besluit in Zijn geliefde Zoon tot het eeuwige leven, wat wordt de ziel dan op een gezegende manier opgetild uit al die diepten waarin een gezicht en gevoel van de zonde haar telkens weer werpt.²³¹

Dat christenen 'heiligen' worden genoemd is, gezien vanuit zichzelf, onbegrijpelijk. Alleen Gods vrije genade en verkiezing kunnen dat verklaren. Een nieuw aspect van het heil is in al zijn volheid opengegaan met de komst van Jezus Christus en de openbaring van Zijn koninkrijk: zondige mensen worden zonder verdienste 'heiligen' genoemd. Zo blijkt dat niet alleen de reformatorische rechtvaardigmakingsleer ons wijst op de absolute, vrije genade van God, ook de leer van de heiliging doet dit. Deze 'heiligenleer' roept om een antwoord van zichtbare heiligheid, te beginnen door God hiervoor de eer te geven. Ik besluit deze uitleiding daarom met drie coupletten uit het 'heiligenlied' van de negentiende-eeuwse anglicaanse bisschop William Walsham How, getoonzet op een prachtige melodie van Ralph Vaughan Williams, in de vertaling van Willem Barnard:

Voor alle heil'gen in de heerlijkheid,
die U beleden in hun aardse strijd,
zij Uw naam lof, o Jezus, te allen tijd.
Halleluja! Halleluja!

Gij waart hun rots, hun burg en al hun macht,
Gij, Heer, hun loods en licht in storm en nacht;
Gij hebt uw pelgrims veilig thuis gebracht.
Halleluja, halleluja!

Van alle einders, van de verste kust
zullen zij vinden vrede, feest en rust,
U lovend, Vader, Zoon, Heilige Geest.
Halleluja, halleluja!²³²

²³¹ J.C. Philpot, 'Meditaties over het eerste hoofdstuk van de algemene Zendbrief van Petrus', in: *Metgezæl. Blad van en voor vrienden van The Gospel Standard*, juli 2022 (6/34), 12-13.

²³² *Bijbel met uitleg*, <<https://bijbel.bmuonline.nl/gezang/voor-alle-heiligen-in-de-heerlijkheid/>>, geraadpleegd 5 augustus 2022.

Literatuur

- Abegg, Martin, Michael Wise en Edward Cook, *The Dead Sea Scrolls. A New Translation* (San Francisco 2005).
- Aland, Barbara en Kurt e.a. (red.), *Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle* (Stuttgart 2012-28).
- Anderson, R. Dean, *1 Korinthiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 2008).
- Bailey Wells, Jo, *God's Holy People. A Theme in Biblical Theology*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 305 (Sheffield 2000).
- Baldwin, Joyce G., *Daniel. An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove 1978).
- Balla, Peter, '2 Corinthians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 753-784.
- Bauer, Walter, vert. en red. F. Wilbur Gingrich en Frederick W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago 1979-2).
- Baumgartner, Walter, Ludwig Koehler en Johann Jakob Stamm, vert. en red. M.E.J. Richardson, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden 2000).
- Beale, G.K., 'Colossians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 841-870.
- Brenton, Lancelot C.L., *The Septuagint* (London 1851).
- Brown, Francis, Samuel Rolles Driver en Charles Augustus Briggs, *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford 1977).
- Bruce, F.F., *Romans. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1985).
- Bruggen, J. van, *Romeinen. Christenen tussen stad en synagoge*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 2010-3).
- Bullock, C. Hassell, *Encountering the Book of Psalms. A literary and theological introduction* (Grand Rapids 2018-2).
- Carson, D.A. en Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids 2005-2).
- Charles, Robert Henry (red.), *Pseudepigrapha of the Old Testament*, deel 2 (Oxford 1913).
- Ciampa, Roy E. and Brian S. Rosner, '1 Corinthians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 695-752.
- Collins, John, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (Grand Rapids 2016-3).
- Eck, John van, *Kolossenzen en Filemon. Weerbaarheid en recht*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 2007).
- English Standard Version* (Wheaton 2016).
- Floor, L., *Efeziërs. Eén in Christus*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 1998-2).
- Floor, L., *Filippenzen. Een gevangene over het navolgen van Christus*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Utrecht 2012-4).
- Foulkes, Francis, *Ephesians. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1989).
- Garland, David E., *2 Corinthians*, The New American Commentary (Nashville 1999).
- Goldingay, J.E., "'Holy Ones on High" in Daniel 7:18', *Journal of Biblical Literature* (107/3, 1988), 495-497.
- Goldingay, John E., *Daniel*, Word Biblical Commentary (Dallas 1989).
- Hasel, Gerhard F., 'The Identity of "The Saints of the Most High" in Daniel 7', *Biblica* (56/2, 1975), 173-192. *Herziene Statenvertaling* (Heerenveen 2020).
- Hodges, Zane C. en Arthur L. Farstad (red.), *The Greek New Testament According to the Majority Text*, tweede editie (New York 1985-2).
- Houwelingen, P.H.R. van, *Handbagage voor Jezusvolgers. Twintig inzichten om mee te nemen* (Amsterdam 2016).
- Houwelingen, P.H.R. van, *Tessalonicenzen. Voortgezet basisonderrwijs*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 2011-3).

- Houwelingen, Rob van, 'Het Koninkrijk van God en de navolging van Christus', in: Armin Baum en Rob van Houwelingen (red.), *Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema's* (Utrecht 2019), 309-325.
- Klinker-De Klerck, Myriam, 'How to inherit the Kingdom of God? First Corinthians 6:1-11 and Kenotic Suffering through the Lens of Honour Discourse', in: Arco den Heijer, Myriam Klinker-De Klerck en Jermo van Nes (red.), *Troubling Texts in the New Testament. Essays in Honour of Rob van Houwelingen* (Leuven 2022), 181-198.
- Kok, Jacobus en Dieter T. Roth, 'Introduction: Sensitivity towards Outsiders', in: Kobus Kok e.a. (red.), *Sensitivity towards Outsiders. Exploring the dynamic relationship between mission and ethics in the New Testament and Early Christianity*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II deel 364 (Tübingen 2014), 1-26.
- Kruse, Colin G., *2 Corinthians. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1987).
- Kuhn, Karl Georg en Otto Procksch., 'ἄγιος πλ.', in: Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, vert. en red. Geoffrey W. Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids 1964/2000), 88-115.
- Lettinga, J.P., herz. M.F.J. Baasten en W.Th. van Peursen, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws* (Leiden 2012-12).
- The Lexham Analytical Lexicon to the Greek New Testament* (Logos Bible Software 2013-2).
- Liddell, Henry George, Robert Scott en Henry Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford 1996).
- Lorein, G.W. en W.H. Rose, *Geschriften over de Perzische tijd*, Commentarenreeks op het Oude Testament De Brug XI (Heerenveen 2010).
- Marshall, I. Howard, 'Acts', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 597, 513-606.
- Martin, D. Michael, *1, 2 Thessalonians*, The New American Commentary (Nashville, 1995).
- Martin, Ralph P., *Philippians. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1987).
- Melick, Richard R., *Philippians, Colossians, Philemon*, The New American Commentary (Nashville 1991).
- Miller, Stephen R., *Daniel*, The New American Commentary (Nashville 1994).
- Morris, Leon, *1 Corinthians. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1985).
- Mounce, Robert H., *Romans*, The New American Commentary (Nashville 1995).
- Nah, David, 'The Already and the Not Yet', in: Mark Ward e.a. (red.), *Lexham Survey of Theology* (Bellingham 2018).
- NBV21 (Haarlem 2021).
- Nel, M., *Daniël*, De Prediking van het Oude Testament (POT) (Utrecht 2021).
- The New International Version* (Grand Rapids 2011).
- Newsom, Carol A. met Brennan W. Breed, *Daniel. A Commentary* (Louisville 2014).
- Nieuwe Vertaling* (1951).
- Philpot, J.C., 'Meditaties over het eerste hoofdstuk van de algemene Zendbrief van Petrus', in: *Metgezæl. Blad van en voor vrienden van The Gospel Standard*, juli 2022 (6/34), 12-13.
- Poythress, V.S., 'The Holy Ones of the Most High in Daniel VII', *Vetus Testamentum* (XXVI/2, 1976), 208-213.
- Schiffman, Lawrence, 'Holiness and Sanctity in the Dead Sea Scrolls', in: Marcel Poorthuis en Joshua Schwartz (red.), *A Holy People. Jewish and Christian Perspectives on Religious Communal Identity*, Jewish and Christian Perspectives Series deel 12 (Leiden 2006), 53-68.
- Schmidt, Karl Ludwig, 'καλέω πλ.', in: Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, vert. en red. Geoffrey W. Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids 1964/2000), 487-536
- Schreiner, Thomas R., *Magnifying God in Christ. A Summary of New Testament Theology* (Grand Rapids 2010).
- Seifrid, Mark A., 'Romans', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 607-694.
- Silva, Moisés, 'Philippians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 835-840.

- Spanje, T.E. van, *2 Korintiërs. Profiel van een evangeliedienaar*, Commentaar op het Nieuwe Testament, derde serie (Kampen 2009).
Statenvertaling (Leerdam).
- Taylor, Mark, *1 Corinthians*, The New American Commentary (Nashville 2014).
- Thielman, Frank S., 'Ephesians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 813-834.
- Trebilco, Paul, *Outsider Designations and Boundary Construction in the New Testament. Early Christian Communities and the Formation of Group Identity* (Cambridge 2017).
- Trebilco, Paul, *Self-designations and Group Identity in the New Testament* (Cambridge 2012).
- Vlastuin, W. van, *Word vernieuwd. Een theologie van persoonlijke vernieuwing* (Kampen 2012-2).
- Vries, P. de, *Uw lieflijkheid en schone dienst aanschouwen. De blijvende betekenis van de oudtestamentische offerwetgeving* (Apeldoorn 2018).
- Weima, Jeffrey A.D., '1-2 Thessalonians', in: D.A. Carson en G. Beale, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids 2007), 871-890.
- The Westminster Confession* (Edinburgh 2018)
- Woodward, S.B., *The Background and Meaning of the Term 'Saints' in the Pauline Epistles* (Aberdeen 1975).
- Woodward, Stephen, 'The provenance of the term 'Saints': a religionsgeschichtliche Study', *Journal of the Evangelical Theological Society* 24/2 (1981), 107-116.
- Wright, N.T., *Colossians and Philemon. An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove 1986).
- Wright, N.T., *The New Testament and the People of God* (London 1997-4).
- Zimmerman, Ruben, 'Mission versus ethics in 1 Corinthians 9? "Implicit ethics" as an aid in analysing New Testament texts', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* (68/1, 2012), 1-8.

