
Kinderen naar de ordening van Izak

Continuïteit van Gods verbond belicht door een intertextuele exegese van Galaten 3 en 4

M.C. Mulder

Abstract

In Galatians 4 Paul stresses the opposition between a present Jerusalem, which is in slavery, and the community of Christ. At first sight this Pauline emphasis seems to imply a sharp antithesis between the New Testament community and Israel. This article examines the implied antithesis to ask two questions: is the implied antithesis intended, or is the apostle arguing for a deeper continuity with the divine covenant as well. To answer these questions this article examines Galatians 3 and 4 in relationship to the context in which it was written and then focuses on the passage about Hagar and Sarah. It is argued that Paul's use of the Old Testament (Gen. 10, 16, 21; Is. 54) offers a deep insight into the continuity of God's saving intervention in the lives of the barren Sarah, of the barren people in exile, and of those who are saved in Paul's days, just in the same way as Isaac was. The article also shows how many intertextual relations between the citations in Galatians 4 illuminate the continuity of God's promises to Israel.

1. Vraag en opzet van dit artikel

Het huidige Jeruzalem is met al zijn kinderen in slavernij, gevangen in de regels van de wet. Daar staat de gemeente van Christus recht tegenover, die in vrijheid leeft en hoort bij het hemelse Jeruzalem. In Jeruzalem kan men zich weliswaar beroepen op de stammoeder Sara, maar in feite hoort men bij Hagar, die buiten het verbond van God terechtkwam. Zo lijkt Paulus in Galaten 4:21-31, door middel van een lastige allegorie, Israël geheel buitenspel te zetten en te vervangen door de gemeente van Christus. Benadrukt Galaten 3 en 4 inderdaad in hoge mate deze discontinuïteit en antithese tussen Israël en de gemeente? Of is hier ook sprake van continuïteit in Gods verbond?

Dit artikel wil een bijdrage leveren om verder te komen in deze vragen.¹

1 De aanleiding voor het schrijven van deze bijbels-theologische bezinning op Galaten 3 en 4 was een uitnodiging hiertoe vanuit het Israëlberaad van de Gereformeerde Bond. De gesprekspartners van dit beraad dank ik voor de stimulerende gedachtenwisseling, die dit artikel mede gevormd heeft.

Om deze capita goed te kunnen plaatsen, begin ik met enkele inleidingsvragen, om beter zicht te krijgen op de context waarin Paulus schrijft en zijn verhouding met Jeruzalem. Werd de brief bijvoorbeeld vóór of ná het apostelconvent geschreven? En wat is de achtergrond van de tegenstanders die Paulus hier fel bestrijdt? Daarna volgt een korte rondgang door Galaten 3 en 4. Vervolgens spits ik de bijbels-theologische luisteroefening toe op de uitleg van de genoemde perikoop over 'Hagar en Sara', omdat daar de tegenstelling tussen 'het tegenwoordige Jeruzalem', dat in slavernij is, en de kinderen van het hemelse Jeruzalem, als beeld voor de nieuwtestamentische gemeente, het scherpst getekend wordt. In een laatste paragraaf trek ik enkele conclusies met betrekking tot de continuïteit in Gods verbond, met name op grond van de intertextuele verbanden die de exegese zal laten zien.

2. Inleidingskwesties

Voor het verstaan van de brief aan de Galaten zijn de inleidingsvragen (m.b.t. tijd en plaats van schrijven) van groot belang. Deze spelen meer dan bij enige andere brief een rol om te kunnen begrijpen wat Paulus hier aan de orde stelt.² Deze brief laat een scherp conflict zien tussen Paulus en Petrus (Gal. 2:11-14). In ongemeen felle bewoordingen verzet Paulus zich tegen hen die de gemeente in verwarring brengen (Gal. 1:7) en zelfs een ander evangelie brengen, dat geen evangelie kan zijn (Gal. 1:8). Zij proberen de gemeente een slavenjuk op te leggen (Gal. 5:1), onder meer doordat men zich moet laten besnijden (Gal. 5:3). Zij dwingen de gemeente daartoe, om zelf niet vervolgd te worden, maar op het vlees van de gemeenteleden roem te kunnen dragen (Gal. 6:12v).

In welke periode is dit geschreven? Was er toen al een vergadering in Jeruzalem geweest om te spreken over de vraag of gelovigen uit de heidenen gedwongen moeten worden zich te laten besnijden?

Uitgaande van de historische betrouwbaarheid van het apostelconvent in Handelingen 15 is het op zijn minst vreemd dat Paulus zich hier zo tegen Petrus verzet zonder daarbij een beroep te doen op de daar gemaakte afspraken. Hij maakt alleen gewag van een afspraak over de verdeling van hun arbeidsterrein (Gal. 2:7v): Paulus zou naar de heidenen gaan, hij brengt daar het evangelie van de voorhuid,³ terwijl aan Petrus de bediening onder de

2 J.D.G. Dunn concludeert dat '... theological themes and issues are thoroughly involved in what might at first seem to be merely technical issues of dating', *The Theology of Paul's Letter to the Galatians*, Cambridge 1993, 16.

3 Zo duidt hij de werkverdeling letterlijk aan: aan Paulus was 'to euaggelion tès akrobustias' toevertrouwd.

besnedenen werd toevertrouwd. Alleen is met Paulus afgesproken, dat hij de armen zou blijven gedenken (Gal. 2:10). Dat heeft hij dan ook gedaan, zo onderstreept hij. Als de apostelen al helder hadden afgesproken, dat heidenen niet gedwongen mogen worden zich te laten besnijden, zoals Handelingen 15 daarover bericht, is het mijns inziens onverklaarbaar, dat Paulus daar in deze brief geen beroep op zou doen.

2.1.1 Noord-Galatische hypothese

De inhoud van de brief doet dus denken aan de periode van de eerste zendingsreis, vóór het apostelconvent. Maar dat geeft een moeilijkheid. Paulus had namelijk minstens twee keer de gemeenten van Galatië bezocht (Gal. 4:13): de eerste maal (*proteron*) heeft hij aan de Galaten het evangelie verkondigd omdat hij ziek geworden was. Kennelijk is er ook nog een tweede maal geweest.

Sommigen plaatsen de brief daarom tijdens de derde zendingsreis.⁴ Zij gaan ervan uit, dat met de gemeenten in Galatië de gemeenten in de oorspronkelijke landstreek Galatië bedoeld moeten zijn. Die is te vinden in het noorden van het huidige Turkije, waar vanaf de derde eeuw voor Christus Keltische stammen woonden.

In Handelingen 16:6 geeft Lukas het eerste bezoek aan deze landstreek weer. We lezen dat Paulus en zijn begeleiders verhinderd werden om naar de westkust te trekken, zoals zij van plan waren geweest. De Geest liet het hun niet toe. Om die reden bogen zij af naar het noorden en gingen zij door het Frygisch-Galatische land. De reden van de verhindering vermeldt Lukas niet. Dit zou vanuit de brief kunnen worden ingevuld: Paulus is ziek geworden, en werd daardoor gedwongen zijn plannen te veranderen (Gal. 4:13). Achteraf kan Lukas schrijven dat de Heilige Geest zo de leiding nam, dat het Woord naar Europa gebracht werd, via de omweg van het Frygisch-Galatische land.

Als Paulus in zijn brief schrijft over een ontmoeting die hij voorheen gehad heeft in Jeruzalem met de leiders van de kerk aldaar (Gal. 2:1-10), kan dit in deze reconstructie gelijkgesteld worden met wat in Handelingen 15 geschreven staat over het zogenoemde apostelconvent.⁵

J. van Bruggen ziet de moeilijkheid dat de brief niet inhoudelijk ingaat op de besluiten van het apostelconvent, en plaatst de brief daarom nog later in de derde zendingsreis. Hij stelt de ontmoeting waarover Paulus schrijft in

4 Zo bijvoorbeeld W.G. Kümmel, F. Mußner, H. Schlier, en vrij algemeen in de oudere exegese.

5 F. Mußner noemt deze identificatie 'sehr wahrscheinlich', *Der Galaterbrief*, HTKNT, Freiburg etc. 1977³, 9.

Galaten 2 gelijk aan die in Handelingen 18:22, een kort bezoek aan Jeruzalem tussen de tweede en derde zendingsreis waarover in Handelingen weinig bericht wordt.⁶ Doordat op die manier de tijdsafstand naar het apostelconvent vergroot wordt, wordt het wellicht iets eenvoudiger te begrijpen dat Paulus er hier niet meer op terugkomt. De apostel ziet een terugval en probeert deze inhoudelijk te pareren.

2.1.2 Zuid-Galatische hypothese

Toch blijft een datering vóór het apostelconvent een veel logischer verklaring, waarom Paulus niet verwijst naar de afspraken van Handelingen 15: deze waren er eenvoudig nog niet. In dat geval moet de brief aan de Galaten geschreven zijn vóór die apostolische beslissingen, rond het jaar 49. Maar dan kunnen de Galaten niet de inwoners van de landsteek in het noorden zijn, waar Paulus pas tijdens zijn tweede zendingsreis voor het eerst komt (in Hand. 16:6 en nog eens in Hand. 18:23). Die moeilijkheid kan worden weggenomen als men beseft dat de Romeinse provincie Galatië veel groter was dan de landstreek. Bij die provincie hoorden ook de steden Ikonium, Lystra en Derbe in het zuiden van het huidige Turkije, waar Paulus tijdens zijn eerste reis twee keer langskwam, eerst van west naar oost, en later van oost naar west. Dat kan recht doen aan het 'eerst' (*proteron*) van Galaten 4:13, en verklaart waarom Paulus zich niet op de afspraken van het apostelconvent beroept, omdat dat nog moest komen.⁷

Als deze hypothese juist is, geeft de brief aan de Galaten ons inzicht in de periode van de aanloop naar het apostelconvent. Er zijn gelovigen uit de partij van de farizeeën die vinden dat ook heidenen zich moeten laten besnijden.

6 J. van Bruggen, *Galaten. Het goed recht van gelovige Kelten*, CNT III, Kampen 2004, 43.

7 Zo b.v. R.N. Longenecker, in navolging van W.M. Ramsay e.a. In onze oren wekt het wellicht bevreemding, dat mensen worden aangesproken met de naam van een provincie, die ook nog eens door een vreemde overheid is opgelegd. Het gepassioneerde 'o Galaten' (uit Gal. 3:1) zou niet erg overtuigen voor mensen uit het zuiden van de provincie, genoemd naar de noordelijke Keltische landstreek, zo wordt tegen de Zuid-Galatische hypothese ingebracht (b.v. door Kümmel, Schlier, Mußner). Maar terecht haalt Longenecker de stelling van E.W. de Burton naar voren, 'That it does not seem possible to suggest any other name for the churches of southern Galatia that would have been inclusive enough for Paul's purpose; for if the churches were those of Derbe, Lystra, Iconium and Antioch, which he founded on his first missionary journey, he could not well address their members by any single term except "Galatians"', *Galatians*, WBC, Dallas 1990, lxviii. Even verder concludeert hij dan ook: 'Paul writes as a Roman and a citizen of the empire', *ibid.*, lxx. Daarbij hoeft een aanspraak door middel van een provincienaam geenszins te bevreemden.

Petrus weet het nog niet goed. Er is onzekerheid. Paulus waarschuwt scherp dat in het verlangen van hen die de gemeente tot Joodse regels willen brengen, meer schuilt dan de tekenen die men aanprijst. Er zit een verlangen in om iets aan te dragen tot het heil, en daarmee leidt dit tot een totaal misverstaan van het evangelie. Door de besnijdenis op te leggen wordt duidelijk dat men niet inziet wat het betekent om in Christus te zijn (Gal. 5:6). Los van Christus ben je als je daar gerechtigheid van verwacht (Gal. 5:4).

Paulus is bijzonder fel. De brief aan de Galaten mist als enige brief het element van lofprijzing en dankzegging voor Gods werk in de gemeente. Daartegenover vervloekt hij degenen die een ander evangelie brengen, al was het een engel uit de hemel (Gal. 1:8). Er staat veel op het spel, het gaat om het verstaan van het evangelie.

2.2 De controverse

Waar gaat het in deze controverse om? De tegenstanders van Paulus stellen de eis van besnijdenis (Gal. 6:12). Zij willen dat de gemeente tenminste een deel van de wet onderhoudt (Gal. 5:14, 6:13). Zij trekken het gezag van de apostel in twijfel (Gal. 1:10vv). Zij brengen de gemeente onder de beginselen van de wereld (*stoicheia tou kosmou*), waarbij hoort: het waarnemen van dagen, maanden, vaste tijden en jaren (Gal. 4:10).

Het is moeilijk om de dwaalleer exact vast te stellen. R. Jewett wijst op zeloten, die Joodse christenen onder druk zetten, en die dan op hun beurt de heidenchristelijke gemeenteleden wilden dwingen zich aan de Joodse wetgeving te houden, om zelf niet door de zeloten vervolgd te worden.⁸ Dat zou een goede verklaring voor Galaten 6:12v kunnen zijn. Er zit in elk geval een groepsdruk achter de tegenstanders, die maakt dat zij niet uit vrije beweging handelen: zij willen niet vervolgd worden, schrijft de apostel.

Het is bekend dat vanuit het *New Perspective on Paul* dit opleggen van Joodse gebruiken niet in verband gebracht wordt met vragen over het verkrijgen van Gods heil, zoals deze kwesties vaak geduid zijn. Het gaat er hier dan niet om hoe heidenen tot het heil kunnen komen, want die vraag speelde niet in het Jodendom van die tijd, stelt het *New Perspective*. Het gaat om de vraag wat heidenen mag worden opgelegd, nu ze tot het heil gekomen zijn. Mag er een andere vorm van leven met God zijn, dan alleen de vormgeving zoals bekend uit de Joodse wet? De werken der wet staan volgens E.P. Sanders nooit in een soteriologisch kader, maar steeds in een verbondskader waarvoor hij de

8 R. Jewett, 'The Agitators and the Galatian Congregation', *New Testament Studies* 17 (1971), 198-212.

term *covenantal nomism* heeft geïntroduceerd.⁹ De werken der wet waar Paulus zich tegen teweerstelt zijn in deze visie dus geen werken om iets te verdienen, maar aanvullende eisen van een aantal Joodse christenen dat meent dat men, om echt bij het verbond van God te behoren, zich als Jood moest gaan gedragen. De heidense Galaten gingen deze aanvullende eisen echter interpreteren vanuit hun oude denkkaders, vergelijkbaar met het leven onder de wereldgeesten (de *stoicheia tou kosmou*). In dat verband moet Paulus hen waarschuwen dat zij niet opnieuw onder een slavenjuk komen te leven door de wet op die manier te gaan gebruiken als een middel om zich verdienstelijk te maken bij God.¹⁰

Ik vraag me af, of er in het toenmalige Jodendom niet meer aanwezig is van ‘verdienstelijkheid’ van de werken, dan het nieuwe perspectief stelt, maar ga hier nu niet verder op in.¹¹ In elk geval gaat het in de controverse om een debat tussen christenen, waarbij verschillende invloeden op de tegenstanders van Paulus aan te wijzen zijn. Er zitten farizeese elementen in, maar wellicht ook van Essenen – de gereleveerde kalendervoorschriften hoeven niet uit het heidendom te komen.

Of het nu om Joodse christenen gaat, die onder druk van zeloten handelden, of om heidenchristenen, die onder druk van Joodse christenen handelden, voor Paulus staat er in elk geval meer op het spel dan het trekken van verkeerde conclusies voor het leven uit het geloof. Met zijn bestrijding stelt hij zich tweer tegen een groep die de gemeente afbrengt van het heil in Christus.

9 Om slechts één voorbeeld van deze benadering te noemen: H. Räisänen stelt zich tweer tegen de gedachte dat Paulus hier strijdt tegen een *achievement soteriology*, ‘which Paul first shared but then consciously gave up’. Hij geeft aan dat deze opvatting vooral is ingegeven door zijn visie op de Joodse godsdienst. ‘I join the ranks of those who doubt the assertion that post-Biblical Judaism was a man-centered religion which invited its adherents to earn favor of God by doing meritorious works of the law’, in ‘Paul’s Conversion and his view of the Law’, *New Testament Studies* 33, 1987, 411.

10 Zo stemt b.v. J. van Bruggen voor een groot deel in met dit *New Perspective*: ‘Het is dan niet Paulus’ idee over een te legalistisch jodendom dat hem het woord “werken” in de pen geeft, als was dit de meest kernachtige typering van deze specifieke religie. Het zijn juist de heidense wereld waarin hij rondtrekt en de heidense kijk op religie en jodendom die hem uitnodigen om sommige zaken uit te leggen vanuit deze terminologie van “de werken”. Gezien vanuit het heidendom met zijn vele religieuze activiteiten in de tempels en op de kerkhoven en met zijn bijgelovig rekenen met onheils- en geluksdagen, lijkt ook het leven onder de wet van Mozes te typeren als “werk voor de goden”’, *Paulus. Pionier voor de Messias van Israël*, CNT III, Kampen 2001, 204.

11 Vgl. de bespreking in mijn *Israël in Romeinen 10. Intertextuele en theologische analyse van de oudtestamentische citaten in Romeinen 9:30-10:21*, Zoetermeer 2011, 23-27.

Het gaat hier dus wel degelijk om soteriologische vragen. De apostel bestrijdt niet alleen de verkeerde conclusies van gemeenteleden, maar ook degenen die daarachter zitten, Joodse christenen, die zeggen zich aan de wet te houden, maar dat zelf niet eens volledig doen (Gal. 6:13).

Paulus houdt tegenover hen twee stellingen staande. Ten eerste: het evangelie van de voorhuid (*to euaggelion tès akrobustias*, Gal. 2:7). Heidenen hoeven zich niet te laten besnijden als voorwaarde om tot het heil te komen; dit kan men opvatten als een eerste toets voor het juiste verstaan van het verkrijgen van het heil uit pure genade. En ten tweede: ook het leven naar de Geest is een toetssteen voor het verstaan van de genade van God.

H. Räisänen wijst op deze dubbelheid en stelt dat hieruit blijkt hoe Paulus' denken volstrekt inconsistent is, als hij '*divine grace*' en '*human effort*' naast elkaar laat staan, terwijl dat logisch niet te verenigen is. Räisänen ziet hierin een late poging van Paulus om zijn theologie van genade in overeenstemming te brengen met die van Petrus, waarin het leven volgens de halacha centraal bleef staan.¹²

In mijn opvatting laat deze dubbelheid reeds in een vroege periode van Paulus' apostolaat het hart ervan zien. Er kan geen sprake zijn van verdienste, het heil kent geen eigen bijdrage, maar er is wel een leven uit dankbaarheid waarin de halacha terugkomt, als een leven door de Geest.

3. Galaten 3 en 4: weg van geloof of weg van de wet

In de voorgaande paragraaf zijn de kaders voor mijn verstaan van Galaten 3 en 4 gegeven. Het gaat in Galaten 3 naar mijn inzicht dus om de vraag, hoe je persoonlijk kunt ontvangen wat God in zijn belofte voor ogen stelt: zijn heil. Paulus wijst twee manieren aan. Allereerst die van Abraham. Hij hoorde wat God beloofde en gaf zich daar in geloof aan over (Gal. 3:6). Wie nu, als heiden, Gods belofte hoort en gelooft, ontvangt Gods heil dus net zo als Abraham.

Daar staat de dwaalleer tegenover die poneert dat dit geloof alleen niet voldoende is. Wanneer aan heidenen aanvullende eisen gesteld worden, direct of indirect opgelegd door Joodse christenen, ziet Paulus het hart van het evangelie wankelen. Bij de wet ging het om doen. De wet kan niet tot gerechtigheid brengen, maar alleen de weg wijzen waarin een mens aan zichzelf wordt overgeleverd. De wet kan niet dichterbij God brengen, maar zet een mens op afstand van God. God vond de wet weliswaar nodig, om ons ons bewust te

12 'Could it not be that this contrast, for which Paul is the only spokesman in the New Testament, is a late development, somehow due to the conflict in which Paul became engaged?', *ibid.*, 412.

maken van de zonde (Gal. 3:19). Maar bij het geven van de wet was van meet af duidelijk dat er afstand ontstond.

Paulus refereert in Galaten 3:19 aan een bekende traditie die de aanwezigheid van engelen bij de wetgeving veronderstelt. Die traditie is uiteraard bedoeld om de wetgeving te verheerlijken, maar Paulus gebruikt deze om de wet op grotere afstand van God te zetten dan de belofte, die direct uit Gods mond tot Abraham kwam. De bemiddeling van engelen bij de wetgeving maakt aanschouwelijk dat God Zelf niet meekomt in de wet die Hij geeft. God komt er niet in mee om ervoor te zorgen dat de geboden niet alleen gehoord, maar ook gedaan worden. De wet laat de mensen aan zichzelf over, en precies daarom kan deze niet verlossen.

De wet is alleen een *paedagogos* (tuchtmeester-leermeester, Gal. 3:24) tot aan het moment dat de Ene kwam, op wie de belofte van Abraham sloeg. Door Hem kunnen heidenen op dezelfde manier als Abraham, door het geloof, tot de goede verhouding met God komen. Bij dat beeld van de *paedagogos* dient men niet allereerst aan de pedagogische kwaliteiten van de wet te denken, maar aan de onvrijheid, die de wet meebrengt.¹³ Deze houdt een mens in gevangenschap, uiteindelijk in de zonde, waaruit de wet niet vermag te bevrijden.

Toen Degene kwam die God van meet af aan voor ogen had, toen Hij het verbond met Abraham sloot, kon er iets geheel anders gebeuren. Door de komst van één Persoon, Jezus Christus, konden alle beloften van Gods wilsbeschikking (*diathèkè*, Gal. 3:17) werkelijkheid worden. Vooral de belangrijkste belofte: 'Ik zal u tot een God zijn en u zult Mij tot een volk zijn'. De ongestoorde relatie met God kon alleen gerealiseerd worden door het verzoenende werk van Christus.

Dat wijst Paulus aan in de nadruk op het enkelvoud uit Genesis 12:7: de beloften gelden voor Abraham en voor zijn zaad. Het verbond vindt zijn concentratie op het moment dat Christus, de éne nakomeling van Abraham, de vloek van de wet draagt. Langs die weg komt de zegen van Abraham tot de heidenen. Zo kunnen heidenen op dezelfde wijze als Abraham de belofte des Geestes ontvangen (Gal. 3:14). Wie nu, na Christus, weer onder de wet wil gaan staan, zet zichzelf terug onder de *paedagogos* en begrijpt niet waartoe Christus gekomen is. Sterker, zo iemand miskent het werk van Christus. Impliciet zegt hij diens werk niet nodig te hebben en maakt zich daarmee los van Hem.

13 'For while today we think of pedagogues as teachers, in antiquity a *paidagogos* was distinguished from a *didaskalos* ("teacher") and had custodial and disciplinary functions rather than educative or instructional ones', R.N. Longenecker, *ibid.*, 146.

4. Galaten 4: de twee zonen van Abraham

Paulus hecht eraan om te laten zien dat de manier waarop hij het evangelie ontvouwt niet uit zijn eigen brein is voortgekomen, maar geheel in lijn is met Gods eerdere openbaring. Hij toont dat aan, door telkens vanuit de Schriften te spreken. In het bijzonder laat hij dat zien vanaf Galaten 4:21. Hij spreekt tot degenen die zich kennelijk opnieuw terug willen verplaatsen onder de wet. Luister nu zelf eens naar de wet, vraagt hij, met een bekend woord: *sjema Israel*; luisteren is een beladen woord hier.

Allereerst wijst hij op de geschiedenis van de aartsvaders. Abraham had twee kinderen. Hij verbindt die met de thema's die hij besprak: het gaat om slavernij onder de wet of vrijheid door het leven van de belofte. De zoon bij de slavin was naar het vlees verwekt. Het gaat hier om de natuurlijk geboorte, er was niets bijzonders aan. Maar het gaat ook om meer: 'naar het vlees' (*kata sarka*, Gal. 4:23) laat eveneens het eigenmachtige zien van Abraham en Sara's ingrijpen. Hier staat het *doen* centraal. Daartegenover is er een ander kind, in wie niet het doen, maar de *belofte van God* centraal staat. Het kind van de vrije was zelfs door de belofte verwekt: God sprak en het was er. Met nadruk wordt daarom vermeld dat Sara onvruchtbaar was (*steira*, Gen. 11:30 in de LXX).

In hoe dat toeging en wat er daarna gebeurde ziet Paulus twee verbonden (*diathèkai*). Deze beide verbonden zet hij in twee rijen chiastisch naast elkaar, die te vatten zijn in de volgende kernwoorden:¹⁴

A Hagar

B de berg Sinaï

C slavernij

D het huidige Jeruzalem

D' het Jeruzalem boven

C' vrijheid

B' (berg Sion)

A' onze moeder (Sara)

Hoe komt Paulus op de vergelijking van Hagar met de berg Sinaï in Arabië? Daarover verschillen de meningen. Sommigen identificeren via het Arabische woord *hadjar*, voor rots, anderen via de locatie.¹⁵ Het gaat vooral om het

14 Vaker wordt hierop gewezen. Dit schema komt overeen met dat van R.N. Longenecker, *ibid.*, 213.

15 R.N. Longenecker wijst o.m. op de opvatting van M. McNamara, die een verbinding legt met oude tradities die de berg Sinaï lokaliseren aan het begin van het Arabisch schiereiland, in de buurt van Petra, *ibid.*, 212.

samenstel van ideeën, die Paulus hier op één lijn ziet staan. Het geheel is alleen te verstaan vanuit de gedachtengang die de apostel hiervoor heeft uitgewerkt. Wat bedoelt hij met 'naar het vlees' (*kata sarka*) tegenover 'door de belofte' (*di' epaggelias*)? Wat is de slavin tegenover de vrije, wat is slavernij tegenover vrijheid? Deze tegenstellingen lijken vrijwel geheel ingegeven te zijn door Paulus' gebruik van de termen, die hij inhoudelijk invult vanuit de controverse waarin hij zich bevindt: de dwaalleer die haar oorsprong vindt in het huidige Jeruzalem en die het leven van de burgers van het hemelse Jeruzalem bedreigt.

Het is goed denkbaar dat de mensen die de Galaten in verwarring brachten ook een rij heldere kernwoorden hadden: wil je werkelijk bij God horen, bij het verbond van God, dan zal je moeten horen bij Izak, de voorvader van het verkoren volk.¹⁶ De Ismaëlieten zijn heidenen. De Joden zijn kinderen van de vrije, de heidenen van de slavin. De Joden hebben de bevrijdende kennis van de wet gekregen, de heidenen zijn gebonden in onwetendheid en zonde. De Joden zijn het volk van het verbond, zorg daarom dat je niet Ismaëlitisch wordt, maar houd je aan de lijn van Izak. Dan ben je verbonden met de plaats waar het allemaal begon: in Jeruzalem, want uit Jeruzalem zal de wet des Heren uitgaan.

Paulus draait de verbinding helemaal om. Dat kan hij doen, omdat hij anders over de wet denkt. De wet houdt gevangen, in slavernij. Hagar was een slavin. Zij duidt op een andere manier van verbondenheid met God, en daarmee op een ander verbond. Dat verbond heeft alles te maken met het doen, waaruit de mens zichzelf niet bevrijden kan. Dat is het denken dat vanuit het huidige Jeruzalem naar de gemeente toekomt. Wie verbonden wordt met dit Jeruzalem, is verbonden met de wet die je alleen onder de duim kan houden, maar niet kan bevrijden.

Tegenover dit huidige Jeruzalem zet Paulus opmerkelijk genoeg niet het toekomstige Jeruzalem, maar het Jeruzalem dat boven is. Die toekomstige stad is er nu al. Hier herkennen we het schema van het reeds en het nog niet. Het nieuwe, eschatologische Jeruzalem breekt zich al baan in het heden, en wie een kind van de belofte is, hoort nu al bij dat Jeruzalem dat boven is (vgl. Fil. 3:20). Dat is onze moeder. Dit 'ons' laat zien dat Paulus zichzelf daarbij kennelijk insluit.

16 F.F. Bruce wijst hierop: 'If Paul, on the elementary class of his rabbinical school, had been set an exegetical exercise on (this) text, ... the outline of his exegesis would have been predictable: Isaac was the ancestor of the chosen people; the Ishmaelites are Gentiles. ... If the troublemakers in Galatia appealed to the story of Isaac and Ishmael, that is very much how they would have applied it', *Commentary on Galatians*, NIGC, Grand Rapids 1982, 218v.

4.1 Intertextuele verbinding met Jesaja 54

Het beeld van Jeruzalem als ‘onze moeder’ is een bekend beeld.¹⁷ Paulus verbindt dat nu met Jesaja 54:1. Daar wordt Sion toegesproken. Met nadruk wordt zij aangesproken als ‘onvruchtbare’, met hetzelfde woord waar net aan gerefereerd werd met betrekking tot Gods scheppingsdaad aan Sara (*steira*). De belofte is nu, dat evenals Sara door het ingrijpen van boven ontving wat God in zijn onbegrijpelijke trouw beloofd had, zo ook dit Jeruzalem niet onvruchtbaar (*steira*) zal blijven, maar zal uitbreken in gejubel, omdat het kinderen zal krijgen. Paulus ziet een verbinding tussen de geschiedenis van de aartsvaders en de tijd van de ballingschap. Die verbinding ligt in het samengaan van de menselijke onmogelijkheid om de verwerkelijking van Gods beloften te realiseren, gebonden als die is aan het doen, en het wonderlijke ingrijpen van God, die nieuw leven geeft. Dat nieuwe leven wordt geschonken aan een onvruchtbare; het komt geheel van bovenaf, en wel: naar zijn belofte. Dat gold voor Abraham en Sara en dat gold voor het volk Israël in ballingschap.

Is dit een willekeurig bij elkaar brengen van teksten? Ik zie hier veel intertextuele verbindingslijnen, die suggereren dat er meerdere redenen kunnen zijn waarom de apostel deze teksten op elkaar betreft. Ten eerste zijn er verschillende woordverbindingen tussen Genesis 11, 16 en 21 en Jesaja 54:1. Deze zijn niet beperkt tot de woorden die direct worden aangehaald, het onvruchtbaar (*steira*) zijn, en toch kinderen (*tekna*) krijgen, termen die net zo voorkomen in Genesis. Ook in de context van Jesaja 54:1 zijn er woorden die deze profetie verbinden met de geschiedenis van de aartsvaders.

W.A.M. Beuken wijst erop dat Jesaja 54:3: ‘uw nageslacht zal de volkeren beërven’, een verbinding legt tussen het woord ‘beërven’ (*yarasj*) en het woord ‘volkeren’.¹⁸ Beuken stelt dat in deze belofte twee momenten uit de heilsgeschiedenis samenkomen: zoals God destijds bij de aartsvaders zijn belofte gaf van een erfenis¹⁹ en zoals Israël bij de intocht in Kanaän het gebied der volkeren²⁰ kreeg, zo zal God weer ingrijpen. De profetie van Deutero-Jesaja legt verschillende terminologische bruggen en motiefverbindingen tussen de aartsvaderbelofte en de exodusbelofte en benadrukt op deze manier dat God niet

17 Vgl. bijvoorbeeld LXX Jes. 1:26: *mètopolis pistè Sioon*.

18 W.A.M. Beuken, *Jesaja deel IIB*, POT, Nijkerk 1983, 248v.

19 De wortel *yarasj* komt vooral voor in die context, vgl. Gen. 15:3v, 21:10, 22:17.

20 Het in bezit nemen van volkeren staat vooral in de context van de exodus en de landbelofte, vgl. Num. 33:52, Deut. 4:38, 9:1, 11:23, 12:2, 29, 18:14, 19:1, 31:3.

veranderd is, doordat Hij opnieuw op vergelijkbare wijze zal ingrijpen.²¹

De verbinding tussen Jesaja 54 en de geschiedenis van de onvruchtbare Sara is in de Joodse traditie altijd gezien. Jesaja 54:1-10 was de haphtaralezing bij Genesis 16 volgens de oude driejarige cyclus die in Palestina gebruikelijk was.²² Het is dus niet vreemd dat Paulus deze verbinding legt. Maar hij voert deze nog een stap verder. Evenals God destijds aan Sara zijn belofte nakwam door nageslacht te geven en zijn verbond via Izak voort te zetten, door zijn ingrijpen te midden van het voor mensen onmogelijke, en evenals God de belofte van Jesaja 54 heeft waargemaakt – er is een nieuw leven gekomen na de ballingschap, terwijl de toekomst van Gods verbondsvolk in de ogen van mensen dood leek te zijn – zó heeft God opnieuw een onverwacht nieuwe opening in zijn werk gegeven.

Het is onwaarschijnlijk dat Paulus daarbij niet mede gedacht heeft aan de context van Jesaja 54. Met het eerste vers heeft hij ook de hele haphtaralezing mee gehoord. Daarin staan de zojuist al aangehaalde woorden ‘uw nageslacht zal de volkeren beërven’ (*to sperma sou ethnè klèronomèsei*), die via tal van intertextuele schakels verbonden zijn met de context van de citaten uit de aartsvadergeschiedenis, die de apostel hiervoor aanhaalde.²³ De perikoop eindigt in Jesaja 54:10: ‘Want al zouden bergen wijken en heuvelen wankelen, Mijn goedertierenheid zal van u niet wijken en het verbond van Mijn vrede zal niet wankelen, zegt de HEERE, uw Ontfermer.’

Deze woorden over Jeruzalem dat uitbreekt in gejuich omdat het weer kinderen zal krijgen, staan nu op één lijn met Gods ingrijpen bij de geboorte van Izak, en in diezelfde rij ziet Paulus de Galaten staan die net als Izak kinderen van de belofte zijn, als zij leven van geloof en niet van werken der wet. Met de

21 Zo speelt ook het woord *sperma* (zaad/nageslacht) uit Jesaja 54:3 een grote rol in Genesis 12:7, 16:10, 21:12v, net als in het voorgaande gedeelte uit de brief van Paulus, Gal. 3:16, 29. Er liggen tal van terminologische verbindingen en motiefovereenkomsten.

22 Vgl. Ch. Perrot, ‘The Reading of the Bible in the Ancient Synagogue’ in M.J. Mulder, ed., *Mikra. Text, translation Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum II,1, Assen etc. 1988, 141.

23 Het is opmerkelijk dat de kanttekeningen bij de Statenvertaling ook een verbinding leggen tussen Jes. 54:3 en het toegebracht worden van de heidenchristenen in Gods verbond. Bij Jes. 54:3 staat als uitleg van ‘uw nageslacht zal de heidenvolken in bezit nemen’ opgetekend: ‘De heydenen sullen oock door ’t Evangelium, ’t welck van Zion uytgaan sal / kinderen Gods worden / ende u toegevoeght worden.’ Hiermee wordt de nieuwtestamentische visie, die strookt met Paulus’ gebruik van Jes. 54 in Gal. 4:27, teruggelezen in de profetie van Jesaja.

woorden ‘als Izak’ (*kata Isaak*) stelt hij niet (het geloof van) Izak als voorbeeld voor ogen, maar het geboren worden op de wijze van Izak, dus in feite: van boven. Door Gods ingrijpen zijn de Galaten kinderen geworden naar de ordening van Izak. Anders gezegd: zij hebben de Geest ontvangen niet door werken der wet, maar door de prediking van het geloof (Gal. 3:2,3). Dat is de ordening van Izak, zo zijn zij zaad van Abraham, op dezelfde wijze als Izak.

4.2 Intertextuele verbinding met Genesis 21

Vanaf vers 29 komt nu een toepassing van deze allegorie. De Joodse exegeet Joseph Shulam stelt zelfs, dat de hele allegorie daartoe geschreven werd, opdat Paulus deze kon inzetten voor zijn parenese.²⁴ In deze toepassing buigt Paulus – na het citaat uit Jesaja 54 – weer terug naar Genesis, waarbij hij Genesis 21 gebruikt voor een concrete vermaning aan het adres van de Galaten: zorg dat de Ismaëlieten niet in de gemeente blijven bestaan.

Hoe komt hij tot deze spits? Opnieuw zie ik hier een inhoudelijk en een intertekstueel verband. In Genesis 21 leest Paulus dat degene die naar het vlees verwekt is, Ismaël, de naar de geest verwekte vervolgt, waarop de Schrift aangeeft dat Abraham Ismaël moest wegsturen; de apostel ziet nu precies datzelfde in de gemeente gebeuren: de Ismaëlskinderen vervolgen de beloftekinderen. Daarom waarschuwt hij hen om net als Abraham destijds de Ismaëlskinderen uit de gemeente weg te doen.

Opnieuw gaat dit verder dan een inhoudelijke associatie, waarbij Paulus een geheel los gebruik maakt van tekstmotieven om zijn eigen punt te maken. Het is opmerkelijk dat de tekst van Jesaja 54 door diverse intertextuele verbindingen verwijst naar Genesis 21, waar dit bijbelgedeelte voor de apostel zich ook via de tekst van de profetie aandient. Verschillende woorden, zoals ‘baren’ en ‘woestijn’ uit Jesaja 54 kunnen als een echo uit Genesis 21 worden gehoord.²⁵

24 ‘The point of Paul’s *mashal* is a *practical* one: It is designed to demonstrate to his disciples the mode of conduct which they should adopt’, H. Le Cornu, J. Shulam, *A Commentary on the Jewish roots of Galatians*, Jerusalem 2005, 314. Shulam vergelijkt deze ‘*mashal*’ met die van 1 Kor. 10, waar het ‘voorbeeld’ van het gaan door de zee en het zijn onder de wolk volgens vs. 6 en 10 wordt aangehaald om de gemeente te leren de goede houding aan te nemen in de eigen situatie.

25 In Gen. 21 is een echo te horen van het *tiktousa* uit Jes. 54:1: er staat van Sara dat zij *eteken huion* (Gen. 21:1). Verder is een belangrijk motiefwoord in Gen. 21: *erèmon* (woestijn vs. 14, 20, 21, vgl. Gen. 16), dat zo een intertextuele brug slaat met het betekenisvolle *tekna tès erè mou* dat Paulus uit Jes. 54:1 citeert.

Het kan overigens voor de lezer vandaag vreemd overkomen dat Paulus veronderstelt dat Ismaël Izak ‘vervolgde’. Hier is te wijzen op een oude traditie die het spelen of spotlachen van Ismaël uit Genesis 21:9 interpreteert als een boosaardig spel. In een oude targoemtraditie wordt dit spelen via een verwant woord geïnterpreteerd als ruziemaken over de erfenis.²⁶ Het is aannemelijk dat Paulus deze traditie, die ook in veel andere bronnen terug te vinden is, gekend heeft als hij ervan uitgaat dat Ismaël Izak vervolgde. Hij gebruikt deze traditie vooral om te duiden wat er met de gemeente van de Galaten gaande is. F. Mußner citeert A. Oepke die deze toepassing de proef op de som van de allegorie noemt. Nu blijkt dat het klopt wat Paulus heeft aangehaald uit de aartsvadergeschiedenis: inderdaad, de gemeente behoort kennelijk tot de kinderen van de vrije, want zij wordt opnieuw vervolgd.²⁷

Dat kan het redengevende ‘daarom’ (*dio*) uit vers 31 wellicht mee inkleuren: het is duidelijk zichtbaar, dat dit opnieuw gebeurt, evenals destijds. Nu gaat het erom, om net als toen vast te houden dat God zijn belofte waarmaakt op zijn manier en dat de gemeente daarvan verzekerd wordt door te geloven, en niet door iets te doen. Dat impliceert dat zij zich niet opnieuw een slavenjuk laat opleggen. Zo zet Galaten 5 deze gedachtengang voort.

5. Conclusie: continuïteit van Gods verbond

Betekent dit nu een totale afwijzing van Israël in deze context? Wijst Paulus hier de gemeente van Christus aan als het nieuwe zaad van Abraham, los van het oude, omdat de kinderen naar de geest tegenover de kinderen naar het vlees staan?

Dat is niet het geval. Ten eerste gaat het hier niet om een debat over Israël tegenover de gemeente. Het gaat over christenen die zich laten verleiden om onder de wet te staan, een dreiging die met name van Joodse christenen uitging. F. Mußner wijst er terecht op dat als Paulus met zijn tegenstelling tussen het tegenwoordige Jeruzalem en het hemelse Jeruzalem een tegenstelling tussen Israël en de gemeente zou bedoelen, dit in flagrante tegenspraak zou zijn met andere plaatsen, waar hij duidelijk over Gods blijvende belofte voor Israël spreekt.²⁸ Het gaat hier om de bestrijding van een binnenchristelijke dwaling,

26 De Tg. Ps. Jon. legt het *metsacheq* (spelen) met een woordspeling uit als *natsu* (twisten). Zie voor verdere lit. F. Mußner, *ibid.*, 329v.

27 *Ibid.*, 331.

28 *Ibid.*, 332, waarbij hij met name op Rom. 11:25vv wijst. Graag voeg ik hier vanuit de directe context van de brief aan de Galaten het eigenhandig door Paulus geschreven vers Gal. 6:16 aan toe, waar het m.i. ook om Israël gaat als het volk waarmee God zijn verbond gesloten heeft, dat Hij niet heeft opgezegd. Zie ook nt. 31.

die zeker gevoed kan worden door een Joodse manier van denken, maar die evengoed gevoed wordt door heidens denken.²⁹

Ten tweede krijgt in de hele manier van denken van Paulus het aspect van continuïteit met Gods openbaring aan Israël een sterk accent. Hij benadrukt vanuit het Oude Testament dat hij hier laat spreken, dat al Gods beloften in één lijn staan, waarbij een nadere vervulling van Gods woord zijn eerdere vervulling niet tegensprekt of opheft, maar in een groter verband zet. Als Gods beloften zo in een wijder verband komen te staan, houdt het eerdere verband niet op van betekenis te zijn, integendeel. Juist door de verschillende contexten intensief met elkaar te verbinden, worden de blijvende betekenis van de belofte en de vervulling ervan zichtbaar. Zoals God zijn belofte aan de vaders heeft waargemaakt, en opnieuw waarmaakte in de uittocht, en later nog eens in de ballingschap, zo grijpt Hij opnieuw in om dezelfde trouw te laten zien. Trouw die zichtbaar wordt doordat een mens het leven alleen ontvangt uit een geboorte die van boven komt. Die continuïteit wordt onder meer zichtbaar, door te letten op de intertextuele verbanden die mee te horen zijn in de citaten die de apostel met elkaar verbindt.

Heft de voortgang van dit proces een eerdere fase ervan op? Heeft in de tijd van de ballingschap, op het moment dat God zijn woord in een eerder verband gesproken opnieuw vervulde, de oude aartsvadergeschiedenis afgedaan? Juist niet. Hier wordt de blijvende concrete betekenis ervan zichtbaar.

Als Paulus nu de vervulling van dit woord in zijn eigen situatie op eenzelfde rij zet (*sustoichei*, Gal. 4:25), bedoelt hij dan aan te geven dat de eerdere belofte van God nu vervangen is door een andere? In zijn tekstgebruik laat hij de doorgaande lijn van Gods werk zien, ook als God in een nieuwe fase verder ter zake komt in het waarmaken van zijn eerdere belofte.³⁰ In een diepere vervulling wordt de eerdere fase uit Gods werk niet terzijde geschoven, maar tot verdere ontplooiing gebracht.

29 We constateerden dat de achtergrond van de dwaalleer heel divers kan zijn, en naast Farizese trekken ook een meer Esseense kleur kan hebben, terwijl deze evengoed gestimuleerd kan zijn door heidense motieven.

30 Hierin verschil ik van mening met de benadering van H. de Jong, zoals hij die o.m. heeft uiteengezet in *De landbelofte. Een Bijbelstudie over een gevoelig onderwerp*, Amsterdam 2011. Hij wordt op dit punt theologisch gevolgd door S. Paas, *Christian Zionism Examined. A Review of Ideas on the Church and the Kingdom*, Hamburg 2012. Voor een inhoudelijke bespreking van deze benadering verwijs ik naar mijn 'Israël. Met Henk de Jong in gesprek over verbond, verkiezing en verzoening' in J. Bouma, F. Gerkema, J. Mudde, *Verrassend vertrouwd. Een halve eeuw verkondiging en theologie van Henk de Jong*, Franeker 2009, vgl. de paragraaf over 'Vergeestelijking', 175.

Dat betekent dat het hier niet gaat om een breuk, waarbij Israël aan de ene kant staat, en de gemeente van Christus aan de andere kant. Door de intertextuele verbanden te laten meeklinken, en door van de ene geschiedenis naar de andere te gaan, benadrukt Paulus de continuïteit van Gods handelen in de geschiedenis van Israël, waar de beloftekinderen uit de volkeren in worden opgenomen. Zij staan in dezelfde beweging die van God uitgaat. Paulus laat dat in zekere zin allegorisch zien door de betekenis die hij aan woord- en motiefverbindingen toekent, en vooral typologisch door de verschillende momenten van Gods handelen in de heilsgeschiedenis met elkaar te verbinden.

Er is wel discontinuïteit, er is een tegenstelling. Die ontstaat daar, waar mensen niet meer onder het woord, onder de belofte blijven, maar door middel van eigenmachtig doen zich het heil van God willen toe-eigenen. Dat lukte niet onder de wet, dat lukt nog steeds niet. Dié discontinuïteit is niet nieuw, maar was er ook al in de tijd voor Christus. Ook toen waren er kinderen die verwekt werden naar het vlees (*kata sarka*) en mensen die dienovereenkomstig wilden leven, en daarnaast kinderen die verwekt werden door de belofte (*di' epaggelias*) en mensen die dienovereenkomstig zochten te leven, dat is in gelovige overgave aan het woord van God. Deze breuk loopt door tot binnen het verbond, maar heft het verbond aan Gods kant niet op. Dat blijft staan, ook vandaag, ook met Israël.³¹

31 Naar mijn besef voegt Paulus dat nog expliciet toe als hij aan zijn eigenhandig geschreven slot deze bede toevoegt: vrede en barmhartigheid kome over hen die in de gemeente naar de *regula fidei* willen leven, en ook over het Israël Gods (Gal. 6:16). Ik heb dit beargumenteed in R. van Houwelingen, R. Sonneveld, red., *Ongemakkelijke teksten van Paulus*, Amsterdam 2012, 176-178.