Utrecht University Library
Partner in Science
Universiteit Utrecht

Eene bijbelsch-theologische studie over barmhartigheid

https://hdl.handle.net/1874/254082

A 40.192 Theol. 12 Jun. 19

Eene Bijbelsch-Theologische Studie over barmhartigheid.

H. E. G. VAN DE MEENE.

E.J.W. KET
BOEKBINDERIJ
LANGE JUFFERSTR. 34
UTRECHT

EENE BIJBELSCH-THEOLOGISCHE STUDIE

OVER

BARMHARTIGHEID.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT
1408 9019

EENE BIJBELSCH-THEOLOGISCHE STUDIE

OVER

BARMHARTIGHEID.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

D^R. W. L. P. A. MOLENGRAAFF,

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER RECHTSGELEERDHEID,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT

TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE

FACULTEIT DER GODGELEERDHEID

TE VERDEDIGEN

op Vrijdag 12 Juni 1903, des namiddags te 3 uur,

DOOR

HENDRIK EVERT GIJSBERT VAN DE MEENE,

Geboren te DOETINCHEM.

UTRECHT,
J. VAN BOEKHOVEN,
1903.

UNIVERSITEITS BIBLIOTHEEK UTRECHT

OPGEDRAGEN

AAN

MIJNE OUDERS.

VOORREDE.

Aangename herinneringen zijn het, die in mij opkomen, wanneer ik aan mijnen academietijd, te Utrecht doorgebracht, terugdenk; en dat vooral om de vele en velerlei colleges van bekende leermeesters, welke ik heb mogen volgen. Om van andere niet te spreken, denk ik aan de aangename en opwekkende colleges van wijlen Professor Moltzer. *Ik denk aan de verkwikkelijke uren onder uw gehoor, Hooggeleerde* Van der Wijck! *Het valt mij moeilijk te zeggen, wat mij in uw onderwijs meer boeide: de diepe wijsgeerige gedachten of de aantrekkelijke wijze, waarop gij deze ontwikkeldet.*

Naar u te luisteren, Hooggeleerde Houtsma! *was mij een genot. Ik vond in uw onderwijs eenen schat van wetenschap, waarvan ik veel nut heb gehad.*

Met genoegen denk ik terug aan het onderwijs van wijlen Professor Cramer, *en niet minder aan dat van den helaas! zoo vroeg overleden Professor* Kleijn. *Hoe legde ieder lesuur, door hem gegeven, getuigenis af van eene groote geleerdheid!*

Hooggeleerde Lamers! *Uwe zooveel omvattende kennis op zoo ruim veld van wetenschap, uwe scherpzinnige nauwkeurigheid in het toetsen van verschillende meeningen,*

en daarbij uwe imponeerende kalmte tegenover den tijdelijken stand van het wetenschappelijk onderzoek waren alleszins geschikt, om jeugdige a. s. godgeleerden vertrouwen in te boezemen voor hun studievak. Gij hebt ons geleerd, het wetenschappelijk onderzoek niet te vreezen, maar te zoeken.

Hooggeleerde VALETON! *Voor zoover dit mogelijk is, meen ik uwe lessen „voraussetzunglos" gevolgd te hebben, en ik erken het dankbaar, dat ik door u eenen blik heb leeren slaan op het Oude Testament, die zoo schoon en bevredigend als hij is, toch tegelijk ook steeds onbevredigd en onafwendbaar daarop moet gericht blijven.*

De studie van het Oude Testament toch neemt schier onmetelijke grenzen aan. Dingen, die eeuwenlang verborgen zijn geweest, komen aan het licht. En dat wij nu van dat wetenschappelijk onderzoek kunnen genieten, wij hebben het allermeest aan u te danken. Doch dat wij dat zóó kunnen doen, dat ons geloof in de leidingen Gods daardoor te meer versterkt en verruimd moet worden, dat is eene vrucht van uw onderwijs, waarvoor ik u hier gaarne mijnen warmen dank betuig.

Hooggeleerde BALJON! *Hooggeachte Promotor! Ik gevoel mij zeer aan u verplicht. Met groote vriendelijkheid zijt gij mij tegemoet gekomen. Dat het mijn voorrecht niet is geweest, u nog in mijnen studententijd als Professor te kennen, heb ik onder de samenstelling van dit proefschrift menigmaal betreurd. In u toch heb ik den man leeren waardeeren, die de kunst verstaat, zijne leerlingen aan het werk te zetten, en dat door een enkel woord. Dit boekje evenwel legt er ruimschoots getuigenis van af, dat men ook zonder uw mondeling onderwijs uw leerling worden kan, n. l. door middel van*

uwe geschrevene werken. Deze — en zij zijn niet weinige — heb ik, voor zooveel mij noodig was, dan ook met vrucht en veel genoegen geraadpleegd. Hartelijk dank ik u voor uwe welwillendheid, om als mijn promotor op te treden, en voor de vele moeiten, welke gij u daardoor voor mij hebt getroost. Met bescheidenheid blijf ik mij gaarne in uwe voortdurende vriendschap aanbevelen.

Hooggeleerde VAN VEEN! *Slechts enkele malen heb ik het genoegen gehad, uw college bij te wonen, doch dat was voldoende voor mij, om de helderheid en duidelijkheid daarvan te waardeeren.*

Hooggeleerde CANNEGIETER! *Met belangstelling heb ik steeds uwe lessen gevolgd. Uwe logische ontwikkeling van de beginselen der Gereformeerde Theologie dwong als van zelf tot luisteren. Uwe voordrachten over de geschiedenis der Vaderlandsche Kerk waren even leerzaam als schoon. Dat de geloofsvoorstellingen het correctief der wijsgeerige gedachte niet kunnen ontberen, is ons niet het minst door uw onderwijs duidelijk geworden.*

Hooggeleerde VAN LEEUWEN! *Mijne ervaring in de Evangeliebediening heeft mij reeds geleerd, dat uw onderwijs in de meer practische vakken voor mij niet zonder vrucht is geweest. Groote nauwkeurigheid wist gij te paren aan bezadigde geleerdheid, hetgeen ons vertrouwen inboezemde, en ons deed gevoelen, dat het u te doen was om het wezenlijk belang der Nederlandsche Hervormde Kerk. Moge de rusttijd, die straks voor u zal aanbreken, nog lang van veel zegen zijn voor onze Kerk!*

Het is mij eene behoefte, hier ook een woord van dank

te richten tot u, Zeergeleerde BRONSVELD! *Het door u gegeven privatissimum was niet alleen leerrijk, maar ook interessant. Wat mij bovenal aantrok, was uwe zichzelve steeds gelijkblijvende vastberadenheid, die den man van overtuiging en rijpe levenservaring kenmerkt. Moogt gij uwe gaven en krachten nog langen tijd voor velen ter milde beschikking kunnen stellen!*

Ten slotte past het mij, de WelEdele Heeren BLEEKER *en* DELSMAN, *bibliothecarissen van de bibliotheken der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente en der Evangelisch Luthersche Diaconie te Amsterdam, te bedanken voor de hulpvaardigheid, waarmede zij mij tot genoemde bibliotheken den toegang verleenden.*

Van laatstgenoemde bibliotheek, speciaal over Armenzorg, welke zeer belangrijk belooft te worden, vindt de belangstellende lezer een kort verslag in de „Kerkelijke Courant", jrg. 1901, *n°.* 39.

OVER-LANGBROEK,
25 Mei 1903.

H. E. G. v. d. M.

INHOUD.

Bladz.

INLEIDING 1

HET OUDE TESTAMENT.

I. ISRAELS VOORGESCHIEDENIS 5
II. ISRAELS CODIFICATIE 10
1. Slaven 10
2. Vreemdelingen 17
3. Weduwen en Weezen 20
4. Armen 21
III. ISRAELS PROFETIE 28
Amos 29
Hozea 31
Micha 33
Jezaja 34
Zefanja 35
Jeremia 37
Habakuk 38
Ezechiël 39
Deutero-Jezaja 43
Haggaï, Zacharia 45
Maleachi 45
Jona 47
IV. ISRAELS GEMEENTE 49
Ezra-Neh.-Kroniek . . . . . 49—52
Esther 52
Daniël 53
צדקה 54
Ruth 58
Job 59
Prediker 60
Psalmen 61
Spreuken 65

Bladz.

V. APOCRYPHE GESCHRIFTEN 69
Jezus Sirach 69
Tobit 73
זכות, צדקה 77

HET NIEUWE TESTAMENT 80

I. DE EVANGELIËN 85
1. Jezus' gemoedsgesteldheid 85
2. Jezus' daden 90
3. Jezus' woorden 92
4. Jezus' eisch 103
5. Jezus' kritiek en polemiek 106
II. DE OUDSTE CHRISTENGEMEENTE TE JERUZALEM 111
1. De gemeente 111
2. Karakter van het Evangelie van Lucas en van de Handelingen 115
III. DE BRIEVEN 120
1. Paulinische Brieven 120
a. Liefdegaven 125
b. Slaaf en Heer 128
2. De Pastoraalbrieven 131
3. De brief aan de Hebreërs 133
4. De brief van Jacobus 134
5. De Petrinische Brieven 136
6. De brief van Judas 136
7. De Johanneïsche Brieven 136
DE OPENBARING VAN JOHANNES 138
IV. ANDERE OUD-CHRISTELIJKE GESCHRIFTEN 140
De brief van Barnabas 140
De Pastor van Hermas 141
De Didache 142
BESLUIT 145
STELLINGEN 155

INLEIDING.

Er zijn in onzen tijd vele vraagstukken, als: het vraagstuk van den arbeid, het vraagstuk van de armoede, het woningvraagstuk, het vrouwenvraagstuk enz., welke in één woord onder de benaming „het sociale vraagstuk" kunnen worden samengevat.

Dit vraagstuk, in den loop der eeuwen onder verschillende gedaanten optredende, moge reeds zoo oud zijn als de wereld, het is evenwel niet te ontkennen, dat het in ons hedendaagsch cultuurleven een internationaal, massaal en chronisch verschijnsel is geworden, waarmede zoowel Staat als Kerk, Wetenschap en particulier initiatief zich bezig houden (Waldeck-Rousseau, Questions Sociales, 1900; d'Haussonville, Etudes Sociales, 1895; Maxime du Camp, La charité privée à Paris, 5me ed. 1896; Leo XIII, Encycliek: Rerum novarum).

Niet het minst belangrijk is *die* zijde van het vraagstuk, welke een voorwerp van aanhoudende zorg en belangstelling is voor de Christelijke barmhartigheid en de algemeene liefdadigheid. Humaniteit en Christelijk geloof beide, elk afzonderlijk of in vereeniging, streven er naar, den nood der armen en de ellende van velerlei behoeftigen en ongelukkigen weg te nemen of althans te verzachten, in overeenstemming met het

woord van Augustinus (de civ. dei, 9, 5): „Misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique possimus, subvenire compellimur".

Wij behoeven slechts een der vele „Wegweiser", „Nachschlag"-, of „Auskunftsbücher" voor de groote steden, „Almanakken", „Tijdschriften" en andere schriften, welke over de Liefdadigheid handelen, ter hand te nemen, om te zien, welk eenen reusachtigen omvang deze heeft aangenomen, en hoe zij zich zelve tracht te organiseeren (men zie o. a.: *Londener Charities Register and Digest*, maandel. tijdschr. uitgeg. door de Londensche *Charity organisation society*; Low's jaarlijksch en alphabetisch *Handbook to the charities of London*; de Amerikaansche *Directories of charitable and beneficent organisations*; het door het *Office central des Institutions charitables* te Parijs uitgegeven: *Manuel des oeuvres*; „*Verhandelingen*" van verschillende congressen (Lyon, 1894, congrès national; Amsterdam, 1891, sociaal congres); *Tijdschrift voor Armenzorg*, 1e jaarg. 1900, 4e jaarg.: *Tijdschrift voor Armenzorg en Kinderbescherming*, weekblad; *Het Nederlandsche Diaconaat* 1e jaarg. 1900, Maandblad, gewijd aan den arbeid der dienende liefde; E. Münsterberg: Zentralstellen für Armenpflege und Wohlthätigkeit, 1897; H. Smissaert, Overzicht van het Nederlandsch Armwezen, Haarlem 1901; *Diaconaal Correspondentieblad*, uitgaande van de Diaconale Conferenties der „Gereformeerde Kerken" in Nederland).

Dat de nood in de groote centra van verkeer het grootst is, ligt voor de hand, en is eene zaak van algemeene bekendheid (Ch. Booth, Life and Labour of the people in London, 1892—97, 9 Vls.; G. R. Sims, How the Poor Live; and Horrible London, 1898;

George Haw, No room to live, 1900, eerst artikelsgewijs verschenen in de „Daily News").

De „oplossing" van het sociale vraagstuk is eene zaak van algemeen belang, en wordt daarom dan ook in boeken, tijdschriften, dagbladen, vereenigingen en vergaderingen besproken (A. Kuyper, Het sociale vraagstuk en de Christelijke religie, 1891 (rede); J. V. de Groot, De sociale zending der Christelijke liefde, 1898 (rede)).

Aan geschriften over liefdadigheid ontbreekt het dan ook allerminst. Wat mij evenwel aanleiding heeft gegeven, aan dit onderwerp mijn academisch proefschrift te wijden, was de overweging, dat thans bijna iedereen, te pas of te onpas, wanneer hij zijne inzichten ten beste geeft over de wijze, waarop de vele maatschappelijke nooden kunnen weggenomen worden, zich voor zijne meening beroept op den Bijbel.

Hier geldt het ook: „Ieder ketter heeft zijn letter", en gelijk men in den tijd der heftige theologische twisten elkander met losse uitspraken des Bijbels menigmaal trachtte af te maken, bijna evenzoo poogt men nu, waar het het sociale vraagstuk geldt, den tegenstander met teksten dood te slaan.

De programma's van partijen en groepen geven aan, of- en in hoeverre men zich de Heilige Schrift tot richtsnoer kiest, en het epitheton ornans „Christelijk" te zien prijken is geen zeldzaamheid. (Vgl. b. v. „Christliche Arbeiterpartei" (von Waldersee c. s.), „Christian Socialists" (Maurice, Kingsley, Carlyle, Headlam e. a.), „Société Chrétienne Suisse pour l'économie sociale", 1899 Genève).

Nu heeft zeker ieder het recht, zich op den Bijbel te

beroepen, mits hij het doe met kennis van zaken en op eene eerlijke wijze. Aan Bijbelsche studiën ontbreekt het in dezen ook niet (F. Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, 1899; Von Dobschütz, Die Urchristlichen Gemeinden, sittengeschichtliche Bilder, 1902). Hier komen ook vooral in aanmerking boeken over de Ethiek van Oud en Nieuw Testament (Flügel, Sittenlehre Jesu, 1887; Rau, Ethik Jesu, 1899; Von Soden, Ethik Paul., Z. f. Th. u. K. 1892 II, 2; Palmer; Die Moral des Jacobusbriefes, Jahrb. f. D. Th. X; G. Hoenicke, Die sittlichen Anschauungen des Hebräerbriefes, Z. f. Wiss. Theol. 1902, I, S. 24—40; E. G. Steude, Die christlichen Liebeswerke eine wirksame Apologie des Christentums, Bew. d. Glaub. 1901, 12, S. 449—466; Lazarus, Die Ethik des Judenthums, 1899, e.a.). Doch, voor zoover mij bekend is, ontbreekt het aan afzonderlijke geschriften, welke zakelijk de Bijbelsche stof over het betoon van barmhartigheid—liefdadigheid behandelen of te zamen brengen (E. F. Dissel, Specimen practico-theologicum inaugurale de charitate christiana, doctrinae oeconomico-politicae non adversa, 1856). Daarom scheen het mij niet geheel overbodig toe, mijne spade in dit braakland te zetten, en dat niet, om als een soort baanbreker voor de ontginning op te treden, maar om door een weinig omwoelen van de oppervlakte, mijzelven eenigszins op de hoogte te brengen van de gesteldheid en de vruchtbaarheid van dezen bodem. Het onderzoek naar de betooning van barmhartigheid in het Oude Testament, oorspronkelijk als eene inleiding bedoeld, groeide onder de bewerking tot een hoofddeel aan.

HET OUDE TESTAMENT.

I.

Israels vóórgeschiedenis.

De in het O. T. meest gebruikelijke woorden ter aanduiding van het begrip „barmhartig" zijn: רִחַם (Pi.) רַחֲמִים, חָנַן, חַנּוּן, חֵן, חֶסֶד, יְחוּם (Impf.), טוֹב. Wij hebben echter niet slechts met woorden en begrippen te doen, maar ook met feiten en handelingen, welke getuigenis afleggen van het liefderijk, medelijdend hart der handelende personen. Uit den aard der zaak vloeit voort, dat wij de beoefening van de sociale deugd der barmhartigheid niet moeten zoeken in de geschiedenis van Israels voorvaderen, d. w. z. in den tijd, vóórdat Israel, als volk, bekende, dat Jahwe zijn God was (Hoz. 12: 10). Israels voorvaderen worden ons als nomaden geteekend, wier levenswijze overeenkwam met het leven, zooals dat nog heden de Bedouinen van Syrië en Arabië leiden (J. J. P. Valeton Jr., Die Israeliten, in Chantepie de la Saussaye's Lehrb. d.

Relig. Gesch. 2te Aufl. 1896/97). Familietraditie en stamverwantschap zijn onder hen sterke drijfveeren, om het gemeenschapsleven te bepalen. Gemeenschappelijke godsvereering is voor de familie de sterkste band, welke ook de slaven des huizes mede omsluit (Gen. 17: 9—13). Jegens stamverwanten is men voorkomend, vriendelijk (Gen. 13: 8), gastvrij voor reizigers (Gen. 18: 3 vv. 19: 1; Richt. 19: 23), voor vreemden onverschillig, wraakzuchtig tegenover den vijand (Gen. 4: 16—24). De bloedwraak speelt eene groote rol.

In de familieaangelegenheden werken verschillende motieven, van welke het niet altijd gemakkelijk is, het zedelijk karakter te bepalen. Jalousie drijft Sara, hare zwangere slavin Hagar het leven bitter te maken (Gen. 16: 6), en het erfrecht beslist daarna de uitdrijving der slavin met haren zoon (Gen. 21: 10—12). Ezau, zinnende op wraak tegen zijnen broeder Jacob, wil met de volvoering daarvan wachten tot aan den dood zijns vaders (Gen. 27: 41). Ruben treedt voor Jozef in de bres, en redt hem het leven met dit argument: „hij is onze broeder, ons vleesch" (Gen. 37: 27). Op treffende wijze beschaamt Jozef de vrees voor zijne wraak bij zijne broeders (Gen. 50: 20, 21). Als eene zeer natuurlijke zaak wordt ons verhaald, hoe de dochter van den Pharao medelijden had (וַתַּחְמֹל) met het schreiende kind Mozes (Exod. 2: 6). Evenzoo spreekt het vanzelf, dat bij Salomo's beroemde rechtspraak het hart der ware moeder ineenkromp (נִכְמְרוּ רַחֲמֶיהָ) bij de gedachte, dat haar kind in stukken gehakt zou worden (I Kon. 3: 26, H. Schultz, Die Beweggründe zum sittlichen Handeln in dem vorchristlichen Israel, in Theol. Stud. u. Krit. 1890, S. 7—59).

Tusschen Israels woestijnreis en het optreden der schrijvende profeten in Israel liggen een zevental eeuwen, tijden van strijd en worsteling. In dien tijd is Israel van een zwervend een akkerbouwend en handeldrijvend volk geworden, en heeft den invloed van de hem omringende cultuurstaten Phoenicië, Egypte, Syrië en Babylonië ondergaan (I Kon. 5: 25; 20: 34 (Syrische wijk in Samaria), 3: 1, 9: 16; 10: 28; 14: 25; I Sam. 8: 7—10; Amos 3: 12; 6: 4; Ezech. 27: 16 vv.). Het tijdvak der Richteren was voor Israel een wordingsproces, een „struggle for life" tegen de Kanaänietische volksstammen. Het laat zich begrijpen, dat deze zich niet zonder slag of stoot lieten verdringen. Bloedige botsingen en oorlogen bleven niet uit. Israel voerde de „oorlogen des Heeren".

In dien tijd van strijd nu heeft Israel Jahwe leeren kennen als eenen „krijgsman" (Exod. 15: 3; Richt. 5, 23; Dt. 33: 2). De oorlogsgebruiken waren ook onder Israel, gelijk onder de andere volken der oudheid, wreed. De uitvoering van de verschillende soorten van den ban (חֵרֶם), welke zeker eene godsdienstige beteekenis had, schijnt ons thans eene barbaarschheid (I Sam. 15; Joz. 6: 21; Dt. 13: 16 vv.; 20: 13 vv.; Richt. 8: 16; II Kon. 8: 12; 3: 19; 15: 16, Joz. 8: 2, 25 vv.; 11: 10 vv.; Dt. 2: 34 vv.; Num. 31: 7 vv. vgl. Inscriptie van Mesa, regel 11 en 12; vgl. F. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer, 1901, I, S. 29—44). Grondregel in den strijd is: De ondergang van den vijand is de redding voor Israel. Dáárom hoe grooter slachting, hoe grooter de overwinning. Het getal der gesneuvelden wordt met voorliefde hoog opgegeven. Daarbij hangen wraakoefening en ban en vergeldingsidee

nauw met elkander samen (Richt. 5: 28—30 en 4: 3 חָזָק = vehementer; Exod. 22: 22—24; Dt. 25: 17—19; 24: 16; Lev. 18: 28; Richt. 19—21; I Sam. 22: 6vv.; 32: 33; II Kon. 9 en 10, vgl. Hoz. 1: 4). Politiek belang eischt somtijds ook strenge vergelding (I Kon. 2; vgl. ook I Kon. 20: 31, 42 (מֶלֶךְ חֵרֶם) met Joz. 10: 40). Het spreekt echter vanzelf, dat niet in het oorlogsgewoel zich het betere gevoel in den mensch op het schoonst openbaart, of het moest zijn in de behandeling van gevangenen, gewonden en dooden. Wat dit laatste betreft, vinden wij een treffend voorbeeld — zij het ook met eenen religieusen achtergrond [1]) — in de daad der Jabesieten, n.l. het begraven van de rompen der lijken van Saul en zijne zonen (I Sam. 31: 8—13 [2]); I Kon. 11: 15, 16; II Sam. 21: 1—4; 2—5).

In eenen geheel anderen sfeer komen wij, wanneer wij *die* gedeelten van Israels geschiedbeschrijving opslaan, welke tot de z. g. Profetenspiegels gerekend worden. Eliza wordt ons geteekend als een profeet, die weldoend het land doorgaat. Hij helpt de arme weduwe uit den nood (II Kon. 4: 1—7), voedt met weinig spijs honderd mannen (vss. 42—44), laat het Arameesche leger brood en water voorzetten (II Kon. 6), komt op voor de rechten der Sjoenamietische (II Kon. 8: 3, 6).

Met het krachtig optreden der profeten in dezen tijd

---

[1]) Niet begraven te worden gold voor een vreeselijk ongeluk, in verband met voorstellingen omtrent het verblijf in den Sjeool. Amos 2: 1; Jez. 14: 15; 33: 12; Jer. 16: 4; Ezech. 29: 5; 32: 24; II Kon. 9: 10. Vgl. L. AUBERT, La vie après la mort chez les Israélites, Revue de Théol. et de Phil., 1902, 2, p. 140—178.

[2]) De Stat. Vert. heeft „verbranden der lijken". De tekst is corrupt. Lees: „rouwbedrijven" met KLOSTERMANN en „Het O. T. door KUENEN-OORT", vgl. Amos 2: 1; Joz. 7: 25.

hangt samen het fel ontbranden van dien aanhoudenden strijd tusschen wereldsche macht en geestelijke grootheid, tusschen reëel, uitwendig succes en ideëele, innerlijke kracht, in welken strijd Israel ten slotte als staat en als volk ten onder is gegaan. Ook in Israels codificatie zijn deze lijnen scherp geteekend (Deuteronomium).

II.

Israels Codificatie.

Op vasteren bodem komen wij met de behandeling van ons onderwerp te staan, wanneer wij op Israels wetgeving het oog vestigen. Daarin zijn het vooral een viertal rubrieken van personen, die door de Wet in bescherming worden genomen. Ook in de profetische prediking keeren zij constant weer terug, n.l. slaven, vreemdelingen, weduwen en weezen en armen. Wij gaan de voorschriften aangaande dezen achtereenvolgens na, beginnende met de bepalingen van het „Boek der Rechtsinzettingen" (סֵפֶר הַמִּשְׁפָּטִים, Exod. 20: 22—23: 33), en voegen daaraan terstond de uitbreidingen of beperkingen toe, die deze bepalingen door de latere wetgeving van Deuteronomium en Priestercodex hebben gekregen.

1. Slaven.

Gelijk onder alle volken der oudheid heerschte ook in Israel de slavernij. In onderscheiding evenwel van andere volken werden onder Israel de slaven in den regel humaan behandeld, gelijk trouwens ook heden nog in de landen van den Islam de slavernij niet *die-*

verschrikkingen te aanschouwen geeft, welke men zich gewoonlijk bij de gedachte aan slavernij pleegt voor te stellen (Gen. 15: 2, Snouck Hurgronje, Mekka II; Fabius, Mozaïsch en Romeinsch recht, 1890 (rede); Von Ihering, Geist des Römischen Rechts, 4te aufl. 2 Bde). In het boek der Rechtsinzettingen, gelijk ook in Deuteronomium en bij de Profeten, treedt bij het stellen van zedelijke eischen vooral de sociale rechtvaardigheid op den voorgrond.

In Oud-Israel werd onderscheid gemaakt tusschen slaven van vreemden oorsprong en slaven van Hebreeuwsche afkomst. Naar oud gebruik werden krijgsgevangenen tot slaven gemaakt (Amos 1: 6; Dt. 21: 13 vv.; Joël 4: 3, 6 Stat. Vert. 3: 3, 6), terwijl een Israeliet in slavernij kon geraken wegens schuld (II Kon. 4: 1; Mt. 18: 25), of diefstal (Exod. 22: 3), of doordat de vader zijnen zoon of zijne dochter verkocht (Exod. 22: 7; Neh. 5: 5).

Terwijl de vreemde slaaf levenslang slaaf bleef, moest de Hebreër na eenen bepaalden tijd worden vrijgelaten. Zijn toestand is meer met dien van eenen daglooner te vergelijken dan met dien van den „slaaf" in die ongunstige beteekening, welke wij gewoonlijk aan dat woord hechten (Gen. 29: 18). Het boek der Rechtsinzettingen schrijft voor, dat de Hebreër na zesjarigen dienst zal vrijgelaten worden. Was hij als gehuwd man met zijne vrouw in slavernij gekomen, dan gingen zij tezamen in het zevende jaar vrij uit; doch indien hij, ongehuwd in dienst gekomen, van zijnen heer eene (buitenlandsche als) vrouw had gekregen, dan kon hij zelf in het zevende jaar de vrijheid herkrijgen, maar zijne vrouw en zijne kinderen bleven het eigendom van den heer. Het laat zich evenwel begrijpen, dat de slaaf in de

meeste gevallen dan liever verkoos, bij zijne „geliefde" heer, vrouw en kinderen te blijven, na welke verklaring hij door eene symbolische handeling verklaard werd „voor eeuwig" tot het huis zijns heeren te behooren (Exod. 21 : 1—6).

Met de Hebreeuwsche slavin stond het eenigszins anders. Voor haar is er van eene vrijlating in het zevende jaar nog geen sprake. Aangaande het door haren vader verkochte meisje wordt verondersteld, dat zij de vrouw of de concubine haars meesters wordt. Valt zij daarna bij hem in ongenade, zoo mag zij door hem niet aan een vreemd (buitenlandsch) volk verkocht worden, maar hare familie heeft het recht haar los te koopen. Heeft de heer haar tot vrouw voor zijnen zoon bestemd, dan moet zij als eene dochter des huizes behandeld worden. Wanneer de heer zich bij de eerste gekochte nog eene andere tot bijvrouw neemt, dan mag hij de eerste niet te kort doen in (vleesch-) spijs, kleeding en huwelijksgemeenschap. Geeft hij haar ten opzichte van deze drie oorzaak tot rechtmatige klacht, zoo heeft hij zijn recht op haar verbeurd, en dan mag zij zonder losgeld uitgaan (Exod. 21 : 7—11). Wij hebben hier met het gewoonterecht onder Israel te doen, en wij zien — in aanmerking genomen de toenmalige zeden — dat deze wet met kracht opkomt voor de Hebreeuwsche slaaf en slavin, om hen voor willekeur te vrijwaren. Daar er in vs. 7 alleen van verkoop der *dochter* sprake is, ligt de veronderstelling voor de hand, dat de vader zijne dochter niet zal verkocht hebben (waardoor zij slechts concubine kon worden), indien hij de mogelijkheid had gezien, haar als wettige vrouw uit te huwelijken. Wij mogen uit de hier

gegeven wetsbepaling wel afleiden, dat als *regel* gold, dat het aldus verkochte meisje *altijd* in het huis haars heeren bleef. Ook nu is het bij de Arabieren nog eene schande, wanneer iemand zijne slavin verkoopt, vooral wanneer zij in zijn huis moeder is geworden.

De wet van Deuteronomium (15: 12—18) dringt met nadruck aan op de naleving van de genoemde bepalingen. Daarenboven gebiedt zij ook de vrijlating van de Hebreeuwsche slavin in het zevende jaar. Ja meer nog. „Niet met ledige handen" zal de vrijlating geschieden, opdat de slaaf niet terstond weer, door armoede gedwongen, tot dienstbaarheid vervalle, maar zich als vrij man onder zijn volk kan vestigen. En Israel achte zich, uit dankbaarheid jegens Jahwe, verplicht, aldus te handelen met zijne slaven, aangezien zij ook zelven eenmaal slaven in Egypteland zijn geweest; en dat niet alleen, maar „hebben zij ook in die zes jaren niet genoeg profijt van hen gehad? geldt één slaaf niet voor twee daglooners? zouden zij aan den daglooner, boven het voedsel, ook niet het loon hebben moeten geven?" Evenwel, uit deze vermaning, verbonden met de belofte van den zegen van Jahwe, kunnen wij al reeds opmaken, dat het voor Israel eene „verdrietige", al te harde zaak (לֹא־ יִקְשֶׁה בְעֵינֶךָ Dt. 15: 18) is geweest, hunne broeders te moeten vrij laten. In de praktijk werden deze bepalingen dan ook niet nageleefd. Toen, in het jaar 587, Nebukadnezar Jeruzalem belegerde, en men, door deze onverwachte gebeurtenis met den grootsten schrik bevangen, naar de oorzaken van dit dreigend gevaar voor de stad vraagde, beschuldigde men zich zelven, zich den toorn van Jahwe op den hals te hebben gehaald door het veronachtzamen

van het gebod der vrijlating. Daarom verbonden zich de koning Zedekia en zijne Jeruzalemmers plechtig tot de uitvoering van dit gebod, en wel, om nu terstond *alle* Hebreeuwsche slaven en slavinnen vrij te laten, onverschillig, of de zesjarige dienst voor hen reeds verstreken was, of niet, opdat alzoo Jahwe's toorn en daarmee het dreigend gevaar voor de stad nog zou worden afgewend. Maar toen kort daarop, door den tocht der Egyptenaren, de Babyloniërs zich genoodzaakt zagen, het beleg op te breken, en het gevaar dus was geweken, en het volk uitgelaten was van vreugde, toen werden ook terstond weder de pas in vrijheid gestelde slaven en slavinnen met geweld gedwongen, zich wederom onder het slavenjuk te buigen. Daarom kondigt Jeremia hun aan, dat Jahwe, tot straf voor deze verbreking der plechtig bezworen belofte, nu tegen hen zal loslaten „het zwaard en de pestilentie en den honger", scil. met de terugkomst der Chaldeën (Jer. 34: 8 vv., 14 vv.).

In den Priestercodex wordt het ten eenenmale aan Israel verboden, zich door zijne broeders als slaven te doen dienen. Wanneer een Israeliet, tot armoede vervallen, geen andere uitkomst ziet, dan zich als slaaf te verkoopen, zich zelven lijfeigene te verklaren, dan moet hij *als daglooner*, en mag hij *niet als slaaf* behandeld worden, en dan blijft hij aldus dienstbaar tot aan het vijftigste, het jubeljaar. Want Israel is alleen dienstknecht van Jahwe. Het volk van Jahwe wordt niet verkocht, gelijk men slaven verkoopt. Van de kinderen Israels zij alle tirannie (פֶּרֶךְ) verre geweerd! Uit de andere volken, dááruit koope Israel zich zijne slaven en slavinnen, of uit de vreemdelingen, die onder Israel

wonen. Door dezen late het zich „in eeuwigheid" dienen, maar niet door zijne broeders (Lev. 25: 39—46, 53). Het is duidelijk, dat in deze en in de daarop volgende bepalingen (Lev. 25: 47—55), gelijk ook in het verhaal uit Nehemia 5, reeds de Joodsche volkstrots zichtbaar is, nog wegschuilend onder zuiver religieuse motiveering. Bij de vorming van de Joodsche gemeente na het exil wordt ten duidelijkste het streven openbaar, om het religieuse ideaal: Gansch Israel het heilig volk van Jahwe, ook in het maatschappelijk leven toe te passen: Allen als broeders vereenigd.

In Exod. 21: 16 wordt menschenroof met de doodstraf bedreigd. De geschiedenis van Jozef (Gen. 37: 26 vv.) doet ons reeds veronderstellen, dat slavenroof wel meerdere malen onder de Hebreeuwsche stammen zal zijn voorgekomen. Het boek der Rechtsinzettingen stelt daarom deze straf op het stelen en verkoopen van eenen „mensch", terwijl Deuteronomium spreekt van het stelen en verkoopen van eenen „Hebreër" (Dt. 24: 7). Lijfstraffen toe te passen op de slaven in het algemeen, is volgens het boek der Rechtsinzettingen geoorloofd, doch de doodstraf niet. In dit opzicht, kan men zeggen, staat de slaaf „in rechten" zelfs boven het kind, daar toch in sommige gevallen bepaald de doodstraf tegen het kind wordt geëischt (Exod. 21: 15, 17; Lev. 20: 19; Gen. 38: 24; Dt. 21: 18—21; Spr. 20: 20). Wanneer iemand zijnen slaaf (of slavin) met eenen stok zóó slaat, dat deze onder de tuchtiging dood blijft, dan moet dat „gewroken worden" (waarschijnlijk door oplegging eener boete (van 30 sikkels)). Grondslag van deze bepaling is zeker geweest het zesde gebod, want indien toch de aldus getuchtigde het nog één of twee dagen overleeft,

dan gaat de kastijder „vrij uit". Het is gebleken, dat het zijn doel niet was zijnen slaaf te dooden, en het verlies van dezen is nu straf genoeg voor hem „want hij is zijn geld" (Exod. 21: 20, 21). Bij zware mishandeling van den slaaf, zóó dat deze een blijvend letsel of gebrek daaruit behoudt, zal de heer hem de vrijheid moeten geven (Exod. 22: 26, 27).

De Sabbat moest bovenal den slaven en het vee, voor den arbeid bestemd, ten goede komen „opdat rund en ezel uitrusten, en de slaaf en de vreemde adem scheppen" (Exod. 23: 12). Meer uit ethisch dan uit humaan oogpunt beschouwt Deuteronomium den Sabbat als eenen rustdag, gelijkelijk voor vrijen als voor slaven, wanneer het daarbij Israels dienstbaarheid in Egypte in herinnering brengt (Dt. 5: 13, 14); terwijl de Priestercodex den Sabbat maakt tot eenen dag van geestelijke ontspanning (Lev. 23: 3), en hem beschouwt als een אות, een symbool van Israels heiligheid (Exod. 31: 13; Ezech. 20: 12). Ook de weggeloopen slaaf wordt door Deuteronomium in bescherming genomen (Dt. 23: 16, Stat. Vert. vs. 15). Hij mag niet uitgeleverd worden (vgl. 1 Kon. 2: 39), en „gij zult hem niet verdrukken" (לא תונֶנּוּ) [1]). Slaven zijn ook gerechtigd, aan vreugdefeesten en offermaaltijden deel te nemen (Dt. 12: 18; 16: 11). In Lev. 22: 11 worden de slaven van den priester gerekend tot diens huisgezin te behooren. Zij mogen als zoodanig ook van het heilige eten (vgl. Lev. 25: 44—46). Het Israelietisch volksleven evenwel zal

---

[1]) Over het לא תונה en de daaruit afgeleide juridisch-technische term אונאה = laesio, dolus, in de Misjnalitteratuur, vergelijk: M. LAZARUS, Die Ethik des Judenthums, 1899, I, S. 293—310.

wel nooit geheel met de verschillende slavenwetten in overeenstemming zijn geweest — wij hebben dat hier niet te onderzoeken — doch dat er in dien tijd zulke bepalingen als de hier genoemde werden vastgesteld, hetzij dan als exponenten, hetzij als coëfficienten van zeden en gewoonten, dat alleen zegt reeds veel.

2. Vreemdelingen.

Eene tweede categorie van menschen, die door het boek der Rechtsinzettingen in bescherming worden genomen, is die der vreemdelingen (Benzinger in: Herzog's Real. Encycl. s. v.; A. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden, 1896). Vreemdelingen waren er van ouds onder Israel (Exod. 12: 38; 1 Kron. 16: 19). Wij moeten onderscheiden tusschen den גֵּר en den נָכְרִי of בֶּן־נֵכָר (over den גֵּר vgl. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, 1887, I. S. 399 ff, 510). De נָכְרִי is hij, die tot eene andere familie, eenen anderen stam of een ander volk behoort (Dt. 17: 15; Richt. 17: 7; 19: 12), en die slechts voor eenen tijd in Israel vertoeft. Hij geniet gastvrijheid, maar is overigens in rechten onbeschermd (Gen. 31: 15; Job 19: 15). De גֵּר daarentegen (syn. תּוֹשָׁב, bijwoner, Schützbürger, logé) is in den regel een Israeliet, die buiten zijne werkelijke woonplaats ergens vertoeft, en behoort tot eenen anderen stam of een ander geslacht. Hij staat onder bescherming van het geldende recht. Aangaande dezen גֵּר heet het in het boek der Rechtsinzettingen: „gij zult hem niet kwellen of verdrukken, want gij zijt zelf vreemdelingen in Egypte geweest (Exod. 22: 21), gij zelven weet, hoe het eenen vreem-

deling te moede is, daar gij zelf vreemdeling in Egypteland zijt geweest" (Exod. 23: 9). Met nadruk wordt dit voorschrift als een goddelijk gebod (דָּבָר) in den Imperatiefvorm gesteld. Deuteronomium komt voor den גֵּר als voor eenen hulpbehoevende op (Dt. 24: 17; 27: 19), en beveelt hem, den armen, dakloozen, als vreemdeling verkeerenden Israeliet zeer dringend in de algemeene liefdadigheid aan, tegelijk met Levieten, weduwen en weezen. Hij moet ook deelen in de tienden van het gewas, welke Israel bij wijze van eene armenbelasting opbrengt. Men moet hem liefhebben, want Jahwe kent geen aanzien des persoons, en heeft den vreemde lief, zoodat Hij hem brood en kleeding geeft. (Dt. 10: 16—22; 14: 29; 24: 14, 19; 26: 12—14).

In vergelijking met het meer humaan en zedelijk hooger standpunt, in de waardeering van den vreemdeling, door het boek der Rechtsinzettingen ingenomen, neemt Deuteronomium eene meer religieus-cultisch gereserveerde houding tegenover hem aan. Waar b. v. het boek der Rechtsinzettingen gebiedt, het vleesch van het op het veld liggende, door een roofdier verscheurde, den honden voor te werpen (Exod. 22: 31), acht Deuteronomium het nog goed genoeg voor den vreemde of den buitenlander. Aan den גֵּר mag men het *geven*, en aan den נָכְרִי het *verkoopen* (Dt. 14: 21). Doch overigens behoort toch volgens Deuteronomium de גֵּר onder „alle man van Israel" (Dt. 29: 10—12).

De Priestercodex legt den גֵּר evenals den „inboorling" de verplichting op, om, wanneer hij van een „dood aas" of van het verscheurde mocht gegeten hebben, zich te reinigen, want — dit is zeker wel het

motief — binnen Israels heilige gemeente mag geene zonde zijn (Lev. 17: 15, 16 vgl. 11: 40). Bij meerdere godsdienstige verplichtingen, als b. v. den eisch der besnijdenis, als voorwaarde om het Pascha mede te mogen vieren (Exod. 12: 48), door den Priestercodex den גֵּר opgelegd, hebben wij te denken aan den גֵּר van vreemden bloede (vgl. I Chron. 22: 2; II Chron. 2: 16, 17; vgl. R. Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, 1893, S. 333 Anm. 1).

Ezechiël wil, dat bij de verdeeling van het land, de גֵּר met Israel in erfenis zal vallen (47: 22, 23), eene theorie, zeker in overeenstemming met den humanen geest van het boek der Rechtsinzettingen.

Wat den נָכְרִי of בֶּן הַנֵּכָר, den buitenlander, Heiden betreft, Deutero-Jezaja wil hem tot Jahwe's heiligdom toelaten op voorwaarde, dat hij de vereischte Joodsche voorschriften in acht neemt. „Jahwe's huis zal een bedehuis voor alle volkeren heeten" (Jez. 56: 1—8; 66: 18—24; vgl. Ezech. 44: 9; I Kon. 8: 41—43).

Bij de doorvoering van den Priestercodex zien wij het cultisch element zoo sterk mogelijk op den voorgrond treden, zeker niet geheel zonder schade voor het humane en het ethische. Ezra c. s. toch stellen den eisch, de vreemde vrouwen (נָשִׁים נָכְרִיוֹת) met hare kinderen uit de Joodsche gemeente weg te zenden (Ezra 10). Toch mogen wij zeker hierbij niet vergeten, dat bij de eventueele uitvoering van dit besluit vele verstootene Israelietische vrouwen in hare rechten hersteld zouden worden (vgl. Maleachi).

3. Weduwen en Weezen.

In de derde plaats stelt het boek der Rechtsinzettingen den eisch: de weduwe en den wees goed te behandelen (Exod. 22: 22—24). Liet de behandeling van weduwen en weezen in de oudheid menigmaal veel te wenschen over, ook Israels zedelijke smaak was ten dezen opzichte nog te weinig ontwikkeld. En daarom moest het Israel door het gebod telkens opnieuw weer worden ingeprent en ingescherpt, dat weduwe en wees Jahwe ter harte gaan, en daarom met welwillendheid en barmhartigheid moeten bejegend worden (objectief religieus motief). De weduwe en de wees — het is telkens weer de klacht der Profeten — stonden veeltijds bloot aan allerlei knevelarijen. Met hoog zedelijken ernst worden zij daarom in Jahwe's naam door de wet in bescherming genomen (Dt. 4: 8). De Deuteronomische wet preciseert het algemeene gebod van het boek der Rechtsinzettingen, en past het op het sociale leven toe. Hun recht zal men niet buigen. Op het kleed der weduwe (tevens hare bedekking bij nacht) mag geen beslag worden gelegd (Dt. 24: 17, 18). Subjectief is het de dankbare herinnering aan eigen bevrijding uit Egypte, welke Israel dringen moet tot liefderijke bejegening van deze maatschappelijk ongelukkigen. De vergeten schoof blijve voor hen „opdat Jahwe uw God u zegene in al den arbeid uwer handen" (Dt. 24: 19). De nalezing van olijfboom en wijnstok zij eveneens voor hen (Dt. 24: 20—22). Jahwe neemt het in het gericht voor den wees en de weduwe op (Dt. 10: 18). Voor den Leviet, den vreemde, de weduwe en den wees zijn de tienden van het gewas in het derde jaar. Omdat

Jahwe Israels God is, Israels lof (Dt. 10: 21), de God des hemels, die regen en vruchtbaarheid geeft, de God van het land, „voortdurend houdt Hij zijn oog daarop gevestigd van het begin tot het einde des jaars", omdat Israel door Jahwe wordt gezegend, daarom zij het ook zelf ten zegen voor weduwe en wees (Dt. 14: 29). „Vervloekt wie het recht van vreemde, wees of weduwe krenkt! en al het volk zal zeggen: Amen!" (Dt. 27: 19).

4. Armen.

Jahwe houdt voortdurend zijn oog op het land Kanaän gevestigd, en het is een land „vloeiende van melk en honig" — zóó leert Deuteronomium — en toch heeft de armoede altijd eene groote rol gespeeld in Israels volksbestaan, getuige reeds het groot aantal synoniemen in de Hebreeuwsche taal, om het begrip „arm" aan te duiden, al vergeten wij daarbij niet, dat in de meeste gevallen het woord eene moreele, religieuse beteekenis heeft (Isodore Loeb, La littérature du pauvre dans la bible, Revue des études Juives, XX et ss).

Men heeft het Jodendom van onzen tijd wel eens het wereld-proletariaat genoemd, en daarbij de opmerking gemaakt, dat een Jood, wanneer hij tot rijkdom komt, voor het echte Jodendom verloren is (vgl. de Zionistische beweging). Deze karaktertrek schijnt van ouds de Joodsche natie eigen geweest te zijn, gelijk ook het schril contrast van rijk en arm onder haar een chronisch verschijnsel mag worden genoemd. Geen wonder daarom, dat in de uitingen van het religieus-ethisch leven onder Israel steeds het sociale element sterk naar voren treedt. Deuteronomium stelt het ideaal: „Daar zal geen

arme onder Israel zijn" (Dt. 15: 4), zonder er blind voor te wezen, dat de feitelijke toestand nooit daaraan beantwoorden zal (vs. 11, vgl. KÜBEL, Die sociale und volkswirthschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 1870, S. 49).

Sterker nog dan in de bepalingen ter bescherming van slaven, vreemdelingen, weduwen en weezen, komt het in de armenwetgeving uit, dat reeds het boek der Rechtsinzettingen de „sociale quaestie" voor zijnen tijd behandelt. In Exod. 22: 24—26 (Stat. Vert. vss. 25—27) wordt *verboden*, van den broeder, die uit armoede geld leent, rente te nemen, en *geboden*, hem zijn kleed, als pand afgenomen, vóór zonsondergang weder te geven. Opmerkelijk is de dubbele motiveering van dit laatste gebod: autonomisch en ethisch: „want dat (kleed) is zijn eenig deksel, het is zijn kleed alleen over zijne huid; waarin zou hij liggen?" en heteronomisch-religieus: „het zal dan geschieden, wanneer hij tot Mij roept, dat Ik het zal hooren; want Ik ben ontfermend" (חַנּוּן). Het recht van den behoeftige mag niet worden gekrenkt (Exod. 23: 6). In het zevende jaar moet het land braak blijven liggen, en wat er dan vanzelf op groeit is voor de behoeftige landgenooten, de rest voor de dieren des velds (Exod. 23: 11).

Gelijk in het boek der Rechtsinzettingen, zoo zijn ook in Deuteronomium „rente" en „woeker" woorden van gelijke beteekenis. Beide zijn verboden tegenover den volksgenoot, doch Deuteronomium voegt er bij, dat van den buitenlander rente te nemen, geoorloofd is (Dt. 23: 20, 21 Stat. Vert. 19, 20).

De Priestercodex heeft ook hetzelfde verbod, om van den armen (verarmden) broeder rente te nemen (Lev.

25: 36), gelijk ook meermalen in het Oude Testament als een der kenmerken van den rechtschapene, gerechtige (צַדִּיק) wordt genoemd, dat hij zijn geld *zonder rente* uitleent (vgl. Ezech. 18: 8, 13, 17 en Ps. 15: 5, waar het nemen van rente, zoo *in het algemeen*, zonde wordt geacht, zonder dat daarbij blijkt, of dit als een nationaal-beperkt, dan wel als een algemeen-menschelijk verbod wordt bedoeld [1]).

Mij dunkt, wij mogen bij het renteverbod wel in de allereerste plaats denken aan overwegingen van barmhartigheid, waarmede evenwel niet wordt ontkend, dat het in den loop des tijds ook dienst heeft moeten doen als wapen in den strijd tegen de steeds voortwoekerende heidensche cultuur in den zich ontwikkelenden Israelietischen staat.

Ontegenzeggelijk is het verbod van beslag leggen op handmolen of molensteen door de barmhartigheid ingegeven, gelijk blijkt uit de toevoeging: „dat is beslag leggen op het leven" (נֶפֶשׁ Dt. 24: 6).

In de bepalingen aangaande het pand nemen gaat Deuteronomium ook boven die van het boek der Rechtsinzettingen (Exod. 22: 26) uit, n. l. in de toevoeging, dat de schuldeischer niet zelf zijn pand mag uitkiezen, maar buiten de deur moet blijven staan, en het pand aannemen, dat de schuldenaar hem geven wil (Dt. 24: 10 vv.).

---

[1]) Het verbod, rente te nemen, is menigmaal misverstaan, doordat men vergat, dat de sociale toestanden onder Oud-Israel, gelijk ook in de Middeleeuwen, niet zóó maar op ieder ander land en in elken tijd zijn over te brengen (vgl. Ed. Sacher, Die Massen-Armut, ihre Ursache und Beseitigung, Berlin-Bern, 1901, S. 7, 14, 49, 51. Zie G. Uhlhorn, Die Christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter, 1884, S. 126 ff; Endemann: Die nationaloekonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre, in: Jahrbb. f. Nationaloekonomie v. Hildebrand, I, 1863.

Barmhartige liefde spreekt ook uit het gebod, den armen daglooner niet te „verdrukken", en hem op den dag zelven zijn loon te geven „want hij is arm, en verlangt er naar" (Dt. 24: 14, 15; Vgl. Lev. 19: 3. Jez. 22: 13; Ezech. 18: 7; Jac. 5: 4).

Wanneer Deuteronomium eerst heeft gezegd, dat de arme niet zal ophouden in het midden des lands, dan volgt terstond daarop de dringende vermaning tot liefdadigheid: „doe uwe hand wijd open voor uwen broeder, voor de behoeftigen en armen in uw land" (Dt. 15: 11b) [1]). Het is vooral de wet van Deuteronomium, die de maatschappelijk zwakkeren tegenover de machtigen in bescherming neemt. Gerechtigheid (צֶדֶק) zal men najagen, onomkoopbaar zijn in de rechtspleging, onberispelijk (תָּמִים) voor Jahwe (Dt. 16: 19, 20). En nu bestaat Israels gerechtigheid (צְדָקָה) voor Jahwe juist in het betrachten van al deze geboden, in het betoonen van barmhartigheid jegens ongelukkigen (Dt. 24: 13; 6: 25).

Deuteronomium toont ook een hart voor de dieren te hebben: het dorschend rund zal niet gemuilband worden (25: 4), en ten opzichte van het gevonden vogelnestje ga men niet „zonder verschooning" te werk (22: 6) [2]).

---

[1]) Vgl. de schoone theodicee in *Baba bathra* 10a: nood en ellende zijn er vooral, opdat de goede ze zou lenigen; *Exod. rabbah* c. 31: het lot der menschen is niet gelijk; in kracht, bezit en lotgevallen verschillen zij van elkander, „opdat liefde en welwillendheid gelegenheid zouden vinden zich te betoonen".

[2]) Het verbod om het bokje te koken in de melk der moeder, schijnt, blijkens het verband, waarin het voorkomt, niet uit een oogpunt van barmhartigheid gegeven te zijn, maar veeleer in verband te staan met vrees voor verontreiniging of afgoderij (Exod. 23: 19; 34: 26; Dt. 14: 21). Het koken van jonge dieren (bokjes, lammeren) in (zure) melk, is onder de Arabieren nog gebruikelijk (BENZINGER, Archäologie S. 89). Door de landsbevolking van Palestina wordt thans nog een gerecht bereid, dat heet: „het bokje in de melk zijner moeder" (Het

De zeer eigenaardige bepalingen in Dt. 24: 5 (vrijstelling van den krijgsdienst in het eerste huwelijksjaar), of als in Dt. 20: 5—8 (onbepaalde vrijstelling van krijgsdienst), of als in Dt. 20: 19—20 (het sparen van vruchtboomen in oorlogstijd, „of is het geboomte des velds een mensch, dat het door u belegerd zou worden?"), getuigen zeker van den barmhartigen geest, dien de Deuteronomische wetgeving ademt [1]). Hetzelfde geldt ook van Dt. 25: 3, in Israels wetgeving de eenige vermelding van lijfstraffen, waar het juiste aantal slagen wordt genoemd, dat den delinquent mag worden toegediend „opdat hij (uw broeder, wanneer men hem weer liet toedienen) voor uwe oogen niet onteerd worde". Vervloekt ook, wie eenen blinde op den dwaalweg leidt (Dt. 27: 18)!

De Priestercodex neemt ook alzoo den doove in bescherming (Lev. 29: 14), en niet alleen den blinde en den doove, maar alle zwakken en ongelukkigen en ellendigen in dat ééne groote gebod: „Gij zult uwen naaste liefhebben als uzelven, Ik ben Jahwe!" (Lev. 19: 18) [2]).

O. T. v. KUENEN-OORT). Aan vreemde cultusgebruiken schijnen wij ook te moeten denken bij bepalingen, als wij vinden in Lev. 22: 28; Exod. 22: 30 e. a.).

[1]) Met groote waarschijnlijkheid, naar het ons voorkomt, verklaart SCHWALLY, a. a. O. S. 74—99 de bepalingen Dt. 20: 5—8 uit een oer-oud gebruik, in tegenstelling met de gewone opvatting (KUENEN, WELLHAUSEN), welke ze als jong en idealistisch beschouwt. Toch zijn deze voorschriften dan in den mond van den Deuteronomischen wetgever de uiting van eenen barmhartigen geest. „Wenn derartige Bräuche einmal in Israel vorhanden waren, so hat jedenfalls der Redaktor von Deut. 20 nichts mehr davon gewusst (S. 96). Entweder flössten sie durch ihr hohes Alter solche Ehrfurcht ein, dass man sich darnach richtete, obwohl man ihren Sinn nicht mehr begriff. Oder die abergläubischen Motive wurden ins Humane und Sentimentale umgedeutet, wodurch auch den spätesten Geschlechtern die Daseinsberechtigung jener Bräuche legitimiert erscheinen mochte" (S. 99). Vergl. ook over Dt. 24: 5 ibidem S. 79. Men kan bij zulk eene „Umdeutung" b. v. vergelijken de beteekenis, welke de besnijdenis voor Israel gekregen heeft, daar zij toch ook bij andere volken niet onbekend was.

[2]) Vgl. over den strijd over Lev. 19: 18 gevoerd: G. H. LAMERS, Zedekunde, 1902 bl. 408; STADE, a. a. O., I, S 510 Anm. 3.

Uit de genoemde wetten, voorschriften, door Jahwe gegeven regels (מִשְׁפָּטִים), blijkt ons, met welk eenen zedelijken ernst het Jahwisme op het geheele sociale leven van Israel beslag legt. De slaaf, de vreemdeling, wees en weduwe, i. e. w. alle maatschappelijk zwakkeren staan onder de protectie van Jahwe. Godsdienst en zedelijkheid zijn één. Opmerkelijk is zeker de argumentatie bij enkele bepalingen van het boek der Rechtsinzettingen. Bij de bepaling over het pand nemen (Exod. 22: 27) is het eerste argument een beroep op het medelijden, de barmhartigheid: „waarin zou hij liggen?" het tweede een beroep op Jahwe: „Ik zal het hooren, wanneer hij tot mij roept, want Ik ben genadig!" In Exod. 23: 5 heet het: Wanneer gij den ezel uws vijands (Dt. 22: 4 „uws broeders") ziet onder zijnen last bezweken liggen, zoo wacht u, hem (den ezel) aan hem (uwen vijand) alleen over te laten, gij zult hem niet alleen laten tobben, gij zult den ezel met hem losmaken; en in vs. 9, ten opzichte van den vreemdeling: „gij weet, wat er in het hart van den vreemdeling omgaat". Deze laatste overweging keert in Deuteronomium telkens weer terug, en wordt als zedelijk motief aangewend. Zoo motiveert Deuteronomium ook het Sabbatsgebod met de woorden: „Want gij zult gedenken, dat gij een dienstknecht in Egypteland geweest zijt . . . daarom heeft u de Heer uw God geboden, dat gij den Sabbatdag houden zult" (Dt. 5: 15). Aan het slot van het boek der Rechtsinzettingen (Exod. 23: 21 vv.) heet het: „hoed u voor Jahwe's aangezicht, en wees Zijner stem gehoorzaam en verbitter Hem niet", en in den Priestercodex wordt op de onderhouding der geboden aangedrongen met het steeds wederkeerende: „Ik ben Jahwe!"

Welnu, door deze geboden te onderhouden, dient men Jahwe. Het is de wil van Jahwe, dat deze regels der sociale zedelijkheid nauwkeurig worden in acht genomen. Vergeleken met andere volken van het Oosten, neemt Israel juist om zijnen hoog zedelijken godsdienst zeer zeker eene unieke plaats onder hen in.

III.

Israels Profetie.

Van bijzondere beteekenis voor de kennis van Israels geschiedenis is zijne profetische litteratuur. Gevoegelijk kan men de profeten onderscheiden in vóór- en na-exilische profeten. De eersten hebben dit eigenaardige, dat zij met opvallende eenstemmigheid het oordeel aankondigen, dat om der zonden wil over het volk komen moet, daarop doen volgen de opwekking tot bekeering, om te eindigen met de belofte van het heil, dat komen zal, wanneer hunne prediking of het oordeel zijne uitwerking zal hebben gehad.

De vóór-exilische profeten zijn de bemiddelaars tusschen Jahwe en het zondige volk. Zij prediken Jahwe als den Rechtvaardige, den Zedelijke, den Heilige, den Getrouwe, den liefhebbenden God, die niets anders dan Israels geluk bedoelt, en die daarom dan ook recht heeft op de gehoorzaamheid en de liefde zijns volks. Bij de na-exilische profeten treedt de dreiging op den achtergrond, en de verkondiging van vrede en heil op den voorgrond. Van heel de profetische litteratuur, zoo dikwijls zij ons de heilrijke toekomst teekent, is *dit* de voornaamste trek, dat er *alsdan* „recht en

gerechtigheid" zal heerschen, dat er geene schaamtelooze knevelarij, geen exploiteeren en verdrukken van armen en zwakken meer zijn zal; m. a. w. de profeten, met name die der 8ste eeuw, stellen de eischen der sociale rechtvaardigheid op den voorgrond.

In Noord-Israel trad de profeet *Amos* (± 760 v. Chr.) op met zijne oordeelsprediking, in eenen tijd, toen er groote welvaart en weelde heerschten onder de regeering van Jerobeam II (2 Kon. 14: 23 vv., Valeton Jr., Amos en Hosea, 1894). Na tijden van oorlog en beroering was de rust in het land weer hersteld, en Israel had er zich door eigen krachtsinspanning weer bovenop gewerkt (Amos 6: 1, 13). Al dien voorspoed dankte het volk aan Jahwe, dien het trouw, zeer trouw meende te dienen. Doch juist tegen deze godsdienstigheid van het volk verheft Amos zijne stem, en zijne sombere prediking druischt lijnrecht in tegen den optimistischen geest des volks. De profeet ziet de schaduwzijde van het sociale leven, en met alle kracht verkondigt hij Jahwe's zedelijken eisch. Hij wijst de wondeplekken der maatschappij met den vinger aan, en kondigt daarover Jahwe's gericht, door den vijand te voltrekken, aan. Hij heeft reeds van verre het doffe gedreun van den donder vernomen, het rommelen van het opkomend onweder.

De leeuw heeft gebruld, wie zou niet vreezen? Jahwe heeft gesproken, wie zou niet profeteeren (3: 8)? In Israel toch wordt het recht vertrapt, de geringen worden verpletterd, de behoeftigen op zijde gedrongen. Men neemt kleederen te pand, en het volk wordt uitgemergeld (2: 6—8; 8: 6). „Komt en ziet, hoe groot de baldadigheid in Samaria is, en hoevele in haar de

afpersingen zijn!" (3: 9). Daar is geene trouw meer (עֲשׂוֹת־נְכֹחָה, jus fasque), maar integendeel een niets ontziende gelddorst, weelde, genotzucht en verkwisting, vooral onder de hoogere standen, vooral onder de aanzienlijke vrouwen (4: 1; 3: 10—15; 6: 4, 6); en de arme wordt verdrukt en vertrapt door omkooping, woeker en afpersing, gegijzeld om eene kleinigheid, en als slaaf verkocht (5: 7—12; 8: 4, 6) [1]). Men meent Jahwe te dienen met offers, liederen, feesten, welke eindigen met brasserij en dronkenschap; men is overgodsdienstig, maar ondertusschen is de rechtsverkrachting en de onderdrukking der armen in vollen gang, en bij de kolossale wanverhoudingen in de maatschappij komt nog die schaamtelooze arrogantie en „grootschheid des levens" van de vermogende klassen, van ambtenaren en priesters en woekeraars, die allen samenspannen, om den kleinen man uit te plunderen en tot slaaf te maken, om dan in weelde en overdaad het onrechtvaardig verkregen goed te verbrassen. Zij eten de gemeste kalveren, en leggen zich neder op elpenbeenen sofa's, en vermaken zich met muziek en dans, maar zij denken er niet aan, de breuk van Jozef te heelen. Men bouwt paleizen in de stad en villa's daar buiten, voor winter- en zomerverblijf, en deze zijn met schatten opgevuld (5: 11, 12); maar naar menschelijkheid vraagt men niet, en piëteit kent men niet (2: 1), en men heeft er geen notie van, dat Jahwe humaniteit wil en barmhartigheid en zedelijkheid (1: 3, 6, 9, 11, 13).

---

[1]) Bij de Romeinen was het verkoopen van den schuldenaar als slaaf („trans Tiberim") geoorloofd, wanneer er één schuldeischer was. Waren er veel schuldeischers, dan liet de Lex XII tabularum het „in partes secare" toe.

Denkt men soms, dat dát zoo kan bestaan? Als dát kan, laat dan ook uw paard maar op de rots galoppeeren, of ga met uwe ossen voren trekken door de zee (6: 12)! Neen, maar daarom zal Jahwe Israels ongerechtigheid bezoeken, want geen volk te hebben is Hem liever, dan zulk een volk (3: 2 vv). Is het niet dit, wat Jahwe eischt: dat een ieder het goede (טוֹב) zoeke, en niet het kwade (רָע), recht (מִשְׁפָּט) en gerechtigheid (צְדָקָה) — deze woorden verstaan in hunne zedelijke beteekenis, en praktisch toegepast (5: 14, 15, 24)? „So führt Amos alle andere Sünden Israels auf diese eine zurück, dass die Geringen, die Wittwen und Waisen von den Grossen vergewaltigt, von bestechlichen Richtern um ihr Recht gebracht und von den Kaufleute betrogen werden. Die Regierenden und Herren und die üppigen Weiber sind deshalb auch vor allem Gegenstand der Drohung. Aufs höchste ist der Profet über das Walten des Unrechts empört, aber er kennt auch einen Willen in der Welt, der zuletzt das Recht durchsetzt; es ist Jahve Zebaoth, der um des Rechts willen sein eigenes Volk vernichtet" (Smend, a. a. O. S. 165). Neen, niet *direct* is Amos' prediking eene vraag naar barmhartigheid, maar deze ligt toch daarin opgesloten. Wanneer de profeet in Jahwe's naam opkomt voor recht en zedelijkheid, en zulk eene prediking vindt gehoor, dan moet zij, in eene Oostersche maatschappij, gelijk Israel was, in de eerste plaats dit praktisch gevolg hebben, dat aan den eisch der barmhartigheid wordt genoeg gedaan. Ditzelfde geldt grootendeels van alle volgende profeten.

De profeet *Hozea* (± 735 v. Chr.) heeft dezelfde volkszonden te bestrijden als Amos, doch drukt zich anders

dan deze uit. Beide profeten stellen het zedelijk-geestelijk karakter van den godsdienst op den voorgrond, en daarmede is de zondige toestand des volks in flagranten strijd. Hozea is meer religieus, meer mystiek in zijne prediking. Amos spreekt van טוֹב en רָע, van מִשְׁפָּט en צְדָקָה, Hozea klaagt, dat er geen אֱמֶת, trouw is in het land, geen דַּעַת אֱלֹהִים, Godskennis, geen חֶסֶד, liefde, welwillendheid, vroomheid, barmhartigheid; maar het is zweren en liegen en moorden en echtbreken en stelen, het zijn woestelingen, en het eene bloedbad volgt op het andere.

De חֶסֶד, door Jahwe aan zijn volk bewezen, wordt niet met חֶסֶד beantwoord, en bijgevolg is er ook geen חֶסֶד onderling onder het volk (2 : 19 vv.; 6 : 4; 4 : 1 vv.). Omdat men met Jahwe niet rekent, ziet het er op elk gebied ellendig uit, op godsdienstig, zoowel als op zedelijk, op politiek en op sociaal gebied. De priesters leven van de zonde des volks, en zitten op de verpande kleederen wijn te drinken (4 : 8; 6 : 9). Het gezag is middel geworden, om bedrog te plegen. Verdrukking en rechtsverkrachting en allerlei gewelddadigheden zijn aan de orde van den dag (5 : 10, 11; 6 : 4, 8; 7 : 1—7; 12 : 8). Heeft Jahwe nu dat aan Israel verdiend, daar hij toch Israel van het begin af met weldaden heeft overladen (11 : 1 vv.)? Wat geeft Jahwe om die menigten van offers, indien toch het eenig ware motief voor het brengen van offers, n. l. de חֶסֶד, de דַּעַת אֱלֹהִים, bij den offeraar ontbreekt (3 : 4; 6 : 6)? Heeft Jahwe niet lust in vroomheid (חֶסֶד) en recht (מִשְׁפָּט) (12 : 7)? Hij wil immers, dat zijne liefde zóó door het volk beantwoord wordt, dat het in al de uitingen van het

leven *toont*, dat het den wil van Jahwe verstaat, van dien God, die zelf een God van חסד is, die Israel heeft verkoren, gelijk een man zich zijne vrouw verkiest door eene vrije liefdedaad. Zal dan Israel die liefde van Jahwe met egoïsme en materialisme beantwoorden?

Micha (± 720 v. Chr.), de eerste, die duidelijk en onomwonden uitspreekt, dat Jeruzalem verwoest zal worden (c. 1), ziet in den dreigenden ondergang van Samaria de straf voor Israels zonden. Diezelfde slag zal ook Juda en Jeruzalem treffen, omdat zij niet beter zijn dan Samaria. Er heerscht ook in Juda een onhoudbare sociale toestand. Met Jahwe houdt men geen rekening, noch met zijne heiligheid, noch met zijne gerechtigheid; en toch steunen zij op Jahwe, en zeggen: „ons zal geen kwaad overkomen".

Micha, de volksman, heeft den rotten toestand der maatschappij, de algemeene verdorvenheid, in het bijzonder van de hoofdstad, met diepe verontwaardiging gadegeslagen. Hij en zijne geestverwanten steunen óók op Jahwe, maar niet op zijne hulp tegen het nu dreigend gevaar; doch zij steunen op Jahwe's waarachtigheid en trouw, ook onder en na het oordeel, dat nu noodzakelijk komen moet (7 : 7 vv.; vgl. Hoz. 2 : 11; 11 : 9 Stat. Vert. vss. 8, 9). Noodzakelijk is het oordeel geworden, omdat het in Juda een „bellum omnium contra omnes" geworden is (7 : 2). Aan uitzuiging en afpersing geen gebrek (2 : 1, 2). Van omkooperij en godsdienstige kwakzalverij is het land vol (3 : 11). De rijkaards slokken alles op (6 : 12). Er is geen enkel vroom en rechtschapen man meer te vinden. De beste is als een doornstruik, de meest rechtschapene als eene heg. Te vertrouwen is er niemand meer (7 : 3—6). De geringen worden van alles de dupe.

Alsof het krijgsgevangenen waren, zóó rukt men den lieden de kleeren van het lijf, en berooft de vrouwen van hare kinderen (scil. door dezen als slaven te nemen voor de schulden der ouders; 2: 8, 9). Men stroopt hun het vel af, men slaat hun de beenderen stuk; gelijk vleesch in den pot, als stukken in den ketel, zóó haalt men Jahwe's volk uit elkaar (3: 1—3). Daarom zal Jahwe hierdoor zijne eer handhaven, dat Hij bezoeking zal doen over al deze ongerechtigheden, en de heilige stad en den tempel in vlammen zal doen opgaan. Want Juda is zelf begonnen, Jahwe's naam voor de Heidenen te ontheiligen door alle zijne goddeloosheden (sociale ongerechtigheden), en het begrijpt niet, dat Jahwe's naam geheiligd moet worden door recht (מִשְׁפָּט) te doen en vroomheid lief te hebben (אַהֲבַת חֶסֶד) en ootmoedig te wandelen met zijnen God (6: 8).

Ook *Jezaja* (736 v. Chr. e. v. tot 701), Micha's tijdgenoot, verheft zijne stem met macht, en klaagt over het zedenbederf, vooral onder de hoogere standen (1: 22), over onrecht en geldgierigheid (5: 23), over verdrukking van armen, weduwen en weezen (1: 21, 23; 10: 2), en keert zich tegen den rijkdom als zoodanig (2: 7—21).

In de prediking van Jezaja staat Jahwe's *heiligheid* in het middelpunt (vgl. Amos 4: 2; Hozea 4: 9). Het is Jahwe de Heilige (met emphase) Israels, tegen wien men zondigt. 't Is Jahwe's heiligheid, zich openbarend in zijne heerlijkheid, de transscendente, maar ook immanente werking van Jahwe, waarmede Israel te doen heeft (2: 10, 11, 17, 21; 3: 8; 5: 16). 't Is voorwaar geen kleinigheid, zulk eenen God als Jahwe is, in Zijn goddelijk wezen, op allerlei wijze, op religieus en politiek en bovenal op sociaal terrein, te miskennen,

en dat niettegenstaande Jahwe door straf op straf zoo duidelijk getoond heeft, wie Hij is. Maar helaas! Israel is blind en gevoelloos en zich zijn voorrecht niet bewust, het volk van den Heilige Israels te zijn; want het doet, alsof er geen Jahwe is, en men ziet nu ook niet, wat Jahwe bezig is te doen (1: 3—6; 2: 12, 13; 5: 1 vv.; 17: 7, 10; 31: 1; 5: 26 vv.). Want Jahwe heeft eenen dag, waarop Hij Zijn strafgericht voltrekken zal; en dan zal men leeren, Jahwe alleen hoog te houden en te heiligen (8: 13; 29: 13, 23). Daarom nu naar Jahwe's תּוֹרָה en תְּעוּדָה gehandeld, of er zal geen dageraad zijn (8: 20)!

Het zijn in hoofdzaak dezelfde volkszonden, als bij Amos, maar in ergeren zin, welke Jezaja bestrijdt. Knevelarij van den arme (3: 14, 15), gewin door afpersing (33: 15), hebzucht en weelde (vooral bij de dames: wufte opschik en coquetterie) en onderdrukking der lagere standen (3: 16—26; vgl. Amos 4: 1). Wee den kapitalisten, die huis bij huis voegen, akker aan akker trekken, totdat er geen plaats meer is, en zij alleen in het land gevestigd zijn (5: 8, 11, 12, 18, 22)! Zij maken ook de wetten des lands in hun voordeel (10: 1). De edelman is een deugniet, de groote heer een schelm; want de maag der hongerigen blijft ledig, en den dorstige onthoudt men lafenis (32: 5, 6). Het is in naam van Jahwe, den Heilige Israels, dat Jezaja zoo spreken moet; want Jahwe wordt door zulk eene handelwijze ontheiligd, en Hij wil geheiligd worden door gerechtigheid (11: 9), d. i. hierdoor, dat een ieder in zijne positie beantwoordt aan hetgeen hij wezen moet naar Jahwe's eisch.

Zefanja (± 626 v. Chr.) sluit zich in zijne prediking

bij Jezaja aan. Het volk is wegens zijne verdorvenheid rijp voor den ondergang. Jahwe heeft eenen dag (vgl. Jez. 2: 12; 7: 17 vv.), eenen dag van duisternis en niet van licht (1: 7; vgl. Amos 5: 48), eenen dag der slachting (1: 4 vv.; 3: 1 vv.), waarop Hij alles wegvagen zal.

Met diep zedelijken ernst getuigt Zefanja, dat behalve de afgoderij het de weelde en het geweld en het bedrog zijn, voornamelijk bij de voornaamsten en de leiders des volks (1: 8—12; 3: 1—7), die Jahwe's toorn doen ontbranden, en het oordeel binnenhalen (scil. door middel van de vijanden, de Scyten). Jeruzalem is eene door moord bezoedelde stad (3: 1). Jahwe wil gerechtigheid en ootmoed en billijkheid en goedheid (צדק, ענוה, πραΰτης, ταπεινοφροσύνη, 1: 9; 2: 3; 3: 3, 12, 13). Daarom zal Jahwe al het hoovaardige wegvagen; en dan zal er overblijven een arm, ootmoedig, weerloos volk, dat Jahwe vreezen zal, gelijk Hij gevreesd en gediend wil worden, in trouw en in liefde en in gehoorzaamheid, wanneer ook de Heidenen Jahwe dienen zullen „met eenparigen schouder" (2: 11; 3: 8—15). Zoo is ook voor Zefanja, gelijk voor Micha, het oordeel noodzakelijke voorwaarde, om het heil te doen komen.

Niet tegen Israel, maar tegen Assur keert zich de profeet *Nahum* (± 620 v. Chr.). Het trotsche en overmoedige Ninive zal vallen. Al hare zonde keert op haar eigen hoofd terug, en allen, die door haar vernederd zijn geworden, zullen juichen; niemand zal medelijden met haar hebben (3: 12—13). Jahwe zal wrake doen over al de hebzucht en de wreedheid dezer bloedstad, over al de gruweldaden van dit geweldige volk, dat zoolang alle natiën van rondom heeft

vermorzeld en uitgeplunderd. Want uit Ninive is uitgegaan een, die kwaad denkt tegen Jahwe, een belialsman, die zijne macht te buiten is gegaan, daar toch Assur slechts een werktuig is in Jahwe's hand (1: 11; 2: 1 Stat. Vert. 1: 15).

Jeremia heeft vóór en na de verwoesting van Jeruzalem geprofeteerd (627 v. Chr. e. v. tot na 586). Ook zijne prediking moest weer eene oordeelsprediking zijn. Gelijk een Hozea vóór hem, zoo beschuldigt ook Jeremia het volk van eenen volkomenen afval van Jahwe op godsdienstig en op zedelijk gebied. Met den hartstocht der liefde wekt hij zijn volk op tot bekeering, daar anders de ondergang van den Staat noodzakelijk volgen moet (c. 2—6). Streng zedelijke eischen worden door Jeremia aan een ieder gesteld, en terwijl men algemeen hoopt op vrede en rust, en voor de toekomst Jahwe's bescherming inwacht, verkondigt Jeremia met verpletterenden ernst den ondergang van den Joodschen Staat, indien men zijnen wandel niet betert. In trouw, recht en gerechtigheid heeft Jahwe lust, en alleen wanneer Hij die vindt, zal Hij wonen in Zijnen tempel. Leugenwoorden zijn het, die de andere profeten spreken, en het is een valsch Godsvertrouwen, waartoe zij opwékken, wanneer zij met een woord als dit: „Jahwe's tempel, Jahwe's tempel is dit!" het volk in de algemeene malaise en depressie moed willen inspreken. Want ongetwijfeld zal Jahwe Jeruzalem en den tempel woest maken, indien de boosdoeners niet ophouden, als vogelaars te loeren, om menschen te vangen, hunne kooi te vullen met bedrog, de armen, den wees en de weduwe en den vreemde te verdrukken, en onschuldig bloed te vergieten (5: 25—28; c. 7; 9: 4—8; 22: 3).

Door zulk eene prediking joeg Jeremia allen tegen zich in het harnas: de profeten en de priesters en het volk, alle waardigheidsbekleeders; maar hij stond als eene vaste stad, als een ijzeren pilaar, als een koperen muur (1: 18; 15: 10, 20), en hij vreesde ook niet, den koning het oordeel aan te kondigen. De koning (Jojakim), hij wil een groot koning zijn! Hij gaat paleizen bouwen! Maar bestaat nu dáárin eens konings grootheid? Is het niet *hierin*, dat de koning oog heeft voor recht en billijkheid, dat hij hart heeft voor den arme en nooddruftige, om hen te beschermen voor verongelijking en krenking (22: 13—19)?

Wanneer straks (onder Zedekia) Jeruzalem wordt belegerd, dan herinnert men zich op eens, dat men de Israelietische slaven en slavinnen had moeten vrijlaten (Exod. 21: 2-6; Dt. 15: 12—17), en dan belooft men plechtig, hen nu allen op staanden voet vrij te zullen laten, en men doet het ook. Zóó zal men Jahwe gunstig stemmen. Maar nauwelijks is het gevaar een oogenblik geweken, of men breekt die belofte weer, en brengt hen weer onder het juk. „Daarom dan", zoo zegt Jeremia, „zal Jahwe nu tegen u uitroepen eene vrijheid ten zwaarde ter pestilentie en ten honger, en zal u overleveren ter beroering voor alle koninkrijken der aarde" (34: 8—22; vgl. boven bl. 13, 14).

In den tijd van *Habakuk* zijn het de Chaldeesche benden, die de landen teisteren met hunne roof- en strooptochten (600—597 v. Chr.). De profeet staat versteld over hun optreden. Hoe kan Jahwe dat gedoogen? Geldt nu in de wereld alleen het recht van den sterkste? Zal de Chaldeesche veroveraar altijd maar straffeloos voortgaan, alle volkeren op te trekken met

den angel, hen te verzamelen in zijn net, te vergaderen in zijne zegen, hen uit te plunderen, te onteeren, te bespotten, hen dronken te maken, om zich dan in hunne naaktheid te verlustigen? Zal hij nog langer voortgaan, de volken te dooden zonder mededoogen (1: 14, 15, 17; 2: 9, 15)?

De profeet is verontwaardigd, als hij er op let, hoe demoraliseerend de zegepraal van het onrecht en het geweld op Israel werkt, hoe de zin voor recht gaandeweg afneemt (1: 1—4). Neen, Jahwe *kan* immers zulks niet gedoogen, Hij, die te rein van oogen is, om het kwade aan te zien, die immers het onrecht niet kan aanschouwen? Maar waarom grijpt Jahwe niet dadelijk in, om het geweld der roovers te keeren? Waarom blijft Hij zwijgen, wanneer de goddelooze dien, die rechtvaardiger is dan hij, verslindt? (Vgl. over den צַדִּיק en רָשָׁע, G. Smit, De profetie van Habakuk, 1900). De profeet leeft echter door het geloof. Hij weet het: te zijner tijd zal Jahwe komen ten gerichte en den overmoedigen Chaldeër vernederen (2: 4 vv.).

Gelijk Jeremia en Habakuk, zoo acht ook *Ezechiël*, maar in nog veel sterker mate, de straf, die Israel (Juda) treft door middel van de vijanden, ten volle verdiend. Onder den zwakken koning Zedekia, koning bij de gratie der Babyloniërs, hadden, in den nieuwen staat van zaken, al de gebreken en schandelijkheden, welke er onder het vroegere koningschap geweest waren, weldra in verdubbelde mate weer de overhand genomen, vooral onder de beambtenwereld. Onder alle standen heeft de profeet eene religieuse en zedelijke ontaarding waargenomen, welke volgens de strenge wet der vergelding noodzakelijk gestraft moet worden. Eigenaardig beziet

de profeet, zelf levende onder de ballingen van 597, en diep onder den indruk van Jahwe's heiligheid en rechtvaardigheid, het heden in het licht der geschiedenis, en het verleden in het licht van het heden. Zoo ellendig als de toestand *nu* is, zoo is hij in het verleden altijd geweest. Israel is altijd een „huis der wederspannigheid" geweest (2: 3; 12: 2; c. 20). Waarschuwend houdt de profeet zijnen medeballingen Israels verleden als eenen spiegel voor, opdat zij zich zouden wachten voor nog meer zonde, waardoor zij zich nog meer straf op den hals zouden halen. Want waar men nu reeds de welverdiende straf ondergaat, daar is dat om de eigene ongerechtigheid, een gevolg en eene bezegeling van Jahwe's onkreukbare rechtvaardigheid en ontzaglijke heiligheid (Valeton Jr., Viertal voorlezingen over Profeten des O. V., 1886).

Als straks het bericht de ballingen bereikt, dat Jeruzalem is ingesloten, hernieuwt Ezechiël zijne ongelukspredikiug. De val van Jeruzalem, dien hij voorspelt, zal Israel leeren, dat Jahwe Jahwe is. Zoo zal door Jeruzalems ondergang de oude profetie in het gelijk worden gesteld, en Jahwe's gerechtigheid triomfeeren (24: 24; vgl. 6: 7, 13 vv.; 12: 16; 33: 29; 5: 13, 17; 6: 10).

En wat is nu dan de zonde van Israel geweest? In hoofdzaak deze ééne: de valsche cultus, de ontheiliging van Jahwe's Sabbatten, d. i echtbreuk, trouwbreuk tegenover Jahwe, de grootste ondankbaarheid tegenover Jahwe's ontelbare weldaden (20: 5 vv., 25). Israel heeft niet erkend, dat het Jahwe was, die het wilde heiligen (c. 16; c. 22; vgl. Dt. 26: 18, 19; Lev. 19: 36; Ezech. 20: 12; vgl. Lev. 19: 2; 20: 7, 24;

Exod. 31: 13; Lev. 11: 44). Doch naast Israels cultische zonden, daarmede samenhangend of gevolg van die, staat het sociale kwaad, door Israel van oudsher bedreven. Ohola en Oholiba, die schandelijke vrouwen, die reeds onteerd uit Egypte zijn gekomen, hebben het erger gemaakt dan hare zuster Sodom. Zie, hierin heeft de schuld harer zuster Sodom bestaan: in hoogmoed, brooddronkenheid en zorgelooze rust leefde zij met hare dochters, terwijl zij de hand der nooddruftigen en armen niet stijfde. In Jeruzalem, die bloedstad, heeft men vader en moeder geminacht, den vreemde geweld aangedaan, weezen en weduwen slecht behandeld, en geschenken aangenomen, om bloed te vergieten, en rente en woeker genomen, en den naaste door geweldenarij afgezet (23: 3, 44; 16: 49; 22: 7, 12). De vorsten (voornaamsten, aanzienlijken) van Israel waren brullende leeuwen, de overheden aan verscheurende wolven gelijk; en het volk des lands pleegde afpersing en roof, kwelde den nooddruftige en arme, behandelde den vreemde onrechtvaardig (22: 25, 27, 29; vgl. 34: 11 Stat. Vert. vs. 10; Job 4: 10, 11; Ps. 91: 13; Zach. 11: 3; Jez. 11: 6; Mt. 10: 16).

Wanneer de profeet de Messiaansche toekomst schildert, ook dan vormen de zonden van het verleden den donkeren achtergrond der schilderij. De herders van Israel hebben zich gevoed met de melk der kudde, zich gekleed met de wol, zij hebben de vette dieren geslacht, maar . . . weiden deden zij de schapen niet. Het zwakke hebben zij niet gesterkt, het zieke niet genezen, het gebrokene niet verbonden, het verjaagde niet teruggebracht, het verdwaalde niet opgezocht, en het krachtvolle . . . hebben zij tot harden arbeid

gedwongen. Zij hebben gehandeld, gelijk rammen en bokken doen: het beste deel der weide grazen zij af, en het overige vertrappen zij met de pooten; zij drinken het helderste water, en als zij verzadigd zijn, gaan zij er met hunne pooten in modderen, en duwen met zijde en schoft alle zwakken weg, en stooten hen met hunne hoornen. Maar nu, met Israels herstel (c. 33—48), zal Jahwe zelf zijne kudde weiden, en richten tusschen de schapen en de bokken. Jahwe zal eenen nieuwen toestand scheppen in het sociale leven, opdat de mindere man niet meer door de koningen en regeerders en beambten worde uitgezogen en te gronde gericht. Jahwe zal de theocratie herstellen onder eenen ideaalvorst: „Ik stel over hen *éénen* herder, opdat hij hen weide: mijnen knecht David; hij zal ze weiden, en hij zal hun herder zijn, Ik, Jahwe, zal hun tot een God zijn, en mijn knecht David zal vorst (נָשִׂיא, overste) in hun midden zijn" (c. 34; 37: 25; vgl. Ps. 23; Joh. 10).

In tegenstelling met de als Oostersche despoten regeerende koningen van vroeger, stelt Ezechiël den vorst (overste) der toekomst, die regeeren zal naar recht en gerechtigheid, en wiens wereldlijke macht geheel in dienst gesteld zal zijn van de geestelijke macht in het heiligdom. Het zal meer, wat wij noemen, een „kerkvorst" dan een koning zijn, wiens zedelijke plicht in dit woord wordt omschreven: „doe recht en gerechtigheid", en die slechts een klein streepje boven het volk vóór heeft (45: 8, 9; 44: 3; 46: 2—10). „Doet recht en gerechtigheid" dat is ook de eisch, die aan *allen* wordt gesteld, den koning niet minder dan den gemeenen man, en waarin dat bestaat, kunnen wij leeren uit Cap. 18. Voorzeker, dat wil in de eerste

plaats zeggen: zijne cultische verplichtingen, de wet der heiligheid nakomen, maar daarnaast ook: niemand verdrukken, den schuldenaar het pand wedergeven, geen roof rooven, den hongerige zijn brood geven en den naakte met kleeding bedekken, niet geven op rente of woeker, zijne hand van onrecht afhouden, „waarachtig recht jegens elkander oefenen". Het motief (tegelijk den grond van zijne boetprediking), hetwelk Ezechiël daarbij in werking zet, is de individueele vergelding, die hij predikt: de personeele verantwoordelijkheid van den individu voor alle zijne daden (c. 18; 14: 13 vv.; c. 33).

Stelt Ezechiël alzoo Israels verleden en heden in schril contrast met de Messiaansche toekomst, en is zijne prediking daarom vooral op Israels herstel gericht (c. 37), in nog sterkere mate richt *Deutero-Jezaja* (tusschen 558 en 538 v. Chr. e. v.), den overgang vormend tot de na-exilische profeten, op Israels bevrijding het oog. Het uur van Israels verlossing zal weldra slaan (40: 1). Israels verlossing is postulaat van Jahwe's wezen en van Israels geschiedenis. Jahwe is de God der wereldgeschiedenis, en Israel, als volk van Jahwe, staat in het middelpunt daarvan. Israel heeft de belofte van heil, en zijn God, de God van hemel en aarde, is machtig genoeg, om zijne belofte te vervullen, en zijn volk te bevrijden. Maar ook heeft Israel nu voor zijne zonde geboet, en nu zal Jahwe zijne gerechtigheid, zijn heil (צֶדֶק) doen zien. Israel, nu nog door de Heidenen overweldigd, zal aan zijn recht, zijn heil (צְדָקָה) komen (42: 21; 51: 5; 46: 12, 13; 56: 1; 59: 9, 14; 58: 8; 62: 1, 2; 48: 18), en alle Heidenen zullen Jahwe erkennen als eenen God van

heil (41: 2; 45: 21, 24). Israel is door de Heidenen onrechtvaardig behandeld, onbarmhartig: zelfs den grijsaard hebben zij een zeer zwaar juk opgelegd (47: 6). En ja, het was grootendeels om Israels zonde, want het had zijne gerechtigheid voor God verloren (64: 5; 42: 22—25), maar nu heeft het zich bekeerd, d. w. z. de vromen, en dezen zullen daarom hun recht, gerechtigheid, loon van God ontvangen (צֶדֶק, מִשְׁפָּט, פְּעֻלָּה, 51: 1, 7, 8; 64: 4; 56: 1; 58: 2; 49: 4). Het is de Ebed-Jahwe, wiens מִשְׁפָּט bij Jahwe is. Jahwe ziet zijnen waarachtigen zedelijken godsdienst aan, welke bestaat in het doen van gerechtigheid (צְדָקָה) voor Jahwe. Dit is het volk, dat gerechtigheid (צֶדֶק) kent, dat Jahwe's thora in het hart draagt; zijne rechtvaardiging voor Jahwe zal eeuwig bestaan, en Jahwe's heil voor hem van geslacht tot geslacht. Dit is het volk, dat goddelooze banden ontsnoert, knellende overeenkomsten losmaakt, geknakten vrijlaat, allerhande juk verbreekt, den hongerige zijn brood uitdeelt, noodruftige zwervelingen onder dak brengt, den naakte kleedt, zijne hand niet aftrekt van zijn eigen bloed (58: 6—10). Wie hieraan vasthoudt, die vreeze niet, en zij niet wankelmoedig, maar vertrouwe op Jahwe, en geloove, dat Israels heil (verlossing) in aantocht is [1]).

In de ballingschap hebben de Joden ten diepste hunne vernedering gevoeld als straf voor hunne zonden. Na het exil was het de Joodsche gemeente er het meest aan gelegen, om den uitwendigen dienst van Jahwe weer te herstellen, om voortaan, in den geest van eenen

---

[1]) Vgl. over צֶדֶק, צְדָקָה, מִשְׁפָּט bij II Jezaja: SMEND, a. a. O., S. 414; G. WILDEBOER, De Letterkunde des Ouden Verbonds, 1896, bl. 324.

Ezechiël, nauwlettend zich te wachten voor de zonde en hare gevolgen. Voortaan zal zich het leven der Joodsche gemeente in hoofdzaak om den cultus bewegen. De geschriften der na-exilische profeten ademen in hoofdzaak eenen theocratisch-priesterlijken geest. De „gerechtigheid" wordt in de eerste plaats in cultische reinheid gezocht, doch openbaart zich niet minder ook in welwillendheid, achting voor de rechten der armen, goedheid, milddadigheid en barmhartigheid. De scheiding tusschen deze twee, gelijk in het latere Jodendom (Mt. 23: 23), is thans nog niet aanwezig. Voor *Haggaï* (520 v. Chr.) is de herbouw van den tempel en het „thora geven" der priesters over rein of onrein, naar de tijdsomstandigheden, van het hoogste gewicht (1: 8 vv.; 2: 11 vv., 19).

Zacharia (520—518 v. Chr.) beweegt zich ook langs deze lijn, doch verklaart uitdrukkelijk, dat er Jahwe aan die dingen alleen gelegen is, wanneer men Zijne zedelijke eischen, door de „vorige profeten" gepredikt, in acht neemt. De in de ballingschap opgekomene nationale treur- en vastendagen te houden, is Jahwe niet welgevallig; maar *dit* was zijn gebod: „doet recht, betoont liefde en barmhartigheid (חֶסֶד וְרַחֲמִים עֲשׂוּ) jegens elkander, verdrukt de weduwe noch den wees, den vreemdeling noch den arme, en denkt niet in uw hart kwaad tegen elkander, en hebt de waarheid en den vrede lief" (1: 1—6; 7: 7—10; 8: 16—19; vs. 19^{b} lees: „*maar* hebt" enz.).

Maleachi (vóór 433 v. Chr.) klaagt over de trouweloosheid jegens Jahwe van het nu levende geslacht in vergelijking met de trouw der vaderen (in 't bijz. der priesters) in den „goeden ouden tijd". Men neemt

Jahwe's heiligheid niet meer in acht bij de offers (1 : 6 vv., 14; 2 : 1—10; 3 : 3, 5, 7, 22 Stat. Vert. 4 : 4). Men heeft „de dochter van eenen vreemden God" getrouwd (2 : 11), ja, erger nog, men heeft „de gezellin der jeugd" verstooten, en deze schreit nu bij Jahwe's altaar (2 : 13—16). Men gelooft niet aan het loon der godsvrucht; alleen de ernstigsten denken er aan (2 : 17; 3 : 13 vv.). Men denkt er niet aan, dat het zedelijke plicht is, Jahwe's geboden te houden, met *zulk* eenen eerbied, als een kind jegens zijnen vader, een knecht jegens zijnen heer schuldig is (1 : 6), en jegens elkander trouw te bewijzen als kinderen van éénzelfden Vader (2 : 10—16). Om dit alles kan, tenzij Israel zich mocht bekeeren (3 : 11, 12), het oordeel niet uitblijven, maar zal Jahwe ten gerichte moeten komen, en korte metten maken met de toovenaars, de overspelers, de meineedigen, de onderdrukkers van daglooner, weduwe en wees, de verkrachters van het recht der vreemden, „met hen, die Mij niet vreezen, zegt Jahwe der heirscharen" (3 : 5, 19 vv. Stat. Vert. 4 : 1 vv.).

In Maleachi's profetie staat zeker ook het godsdienstig-cultische element vóórop, doch evenzeer komen de zedelijke motieven tot hun recht. In dien tijd, toen men na de groote „Krach", zich er met alle middelen weer trachtte bovenop te werken, en er voor de gemeente groot gevaar bestond voor verbastering — de oude, aanzienlijke Joodsche familiën gaven, door zich te verzwageren met de invloedrijke heidensche familiën, die in het land waren gevestigd, een slecht voorbeeld aan de minderen; daarbij gevoegd het onderling bedrog en de afgunst en het vertrappen van elkander — stond de profeet met zijne getuigenis van de heiligheid van

Jahwe, niet slechts als tolk van het godsdienstig-nationaal bewustzijn, maar gaf ook door zijn woord den sterksten impuls, zoowel voor het zedelijk-sociale als voor het godsdienstig-cultisch leven des volks.

In de vóór- en na-exilische profetische litteratuur komen uitingen van wraak (נָקַם) tegen de Heidenen niet zelden voor. In het bijzonder wordt het „broedervolk" Edom daardoor getroffen, en dat om zijne onbarmhartigheid en wreedheid, zijnen „eeuwig ziedenden toorn" tegen zijnen broeder Jacob, zijn egoïstisch, materialistisch streven, zijn leedvermaak bij Israels ongeluk, zijne laaghartige handelwijze in Israels nood (Amos 1: 11; Jez. 34: 5; Jer. 49: 7 vv., Jez. 63: 1 vv.; Ezech. 25: 12 vv.; 35: 1 vv.; Obadja; Joël 3: 6; 4: 19 Stat. Vert. 3: 19; Gen. 27: 41; Klaagl. 4: 22). In het algemeen riep Israel Jahwe's wraak in tegen al zijne onderdrukkers, en dat als middel tot zijne eigene verlossing (Nahum; Jez. 13: 2—14: 23; 21: 1—10; II Jezaja). Bij de latere Joden treffen wij veel meer eene niet onverklaarbare wraakzucht aan, welke zich tot eenen historischen karaktertrek in het Jodendom heeft ontwikkeld („Shylock"). Tegen deze in dezen tijd opkomende strooming in het Jodendom — de nationaal-particularistische — teekent het boek *Jona*, een meer apologetisch dan profetisch geschrift, protest aan, en legt daartegenover getuigenis af van eene meer universalistisch-humane richting. Jona is vertoornd, omdat God ook voor de Heidenen een genadig God is, die zijnen toorn varen laat, wanneer men zich bekeert. De bekeering der Ninevieten blijkt uit het houden van eenen grooten boete- en vastendag, waaraan

zelfs het vee moet deelnemen, en uit het afstaan van alle ongerechtigheid en geweldpleging (חָמָס, 3 : 3, 5, 8). En nu is Nineve gered; doch Jona, de man, die zelf zoo wonderlijk is gered, ontsteekt in hittigheid des toorns ten doode toe (4 : 3). Maar moest hij niet veeleer medelijden hebben met die groote stad met hare onmondige, zedelijk onrijpe bevolking, met al haar vee, gelijk God, in verschoonend mededoogen, medelijden met haar had (חוּס, 3 : 10; 4 : 10, 11)?

IV.

Israels Gemeente.

Toen Ezra, de wetgeleerde, met de „wet zijns Gods in de hand" (Ezra 7: 14, 25) te Jeruzalem aangekomen was (433 v. Chr.), werd de reformatie der Joodsche gemeente naar dit wetboek (Priestercodex) ter hand genomen (Kosters, Het herstel van Israel in het Perzisch tijdvak, 1894, bl. 87 vv.). Eenerzijds staat Ezra's wetboek niet beneden de vroegere wetgeving en de prediking der profeten, voor zoover n. l. een godvreezende wandel in oprechtheid des harten als grondslag geldt voor het zedelijk leven (vgl. Gen. 5: 2; 6: 9; 9: 4 vv.; 17: 1; Lev. 19: 18, 34; 25: 17, 36, 39 enz.). Doch het bijzondere van den Priestercodex is, dat het zedelijk ideaal voor Israel, d. i. om te kunnen beantwoorden aan Gods doel met zijn volk, n. l. dat het een heilig volk zou wezen, bijna uitsluitend gesteld wordt in de ceremonieele, cultische reinheid van volk en individu. Het doen van den wil Gods bestaat in het nauwgezet onderhouden van Zijne geboden, rechten, inzettingen, bevelen, ordinantiën, onverschillig, of deze bestaan in uitwendige plichtplegingen, dan of de volle instemming des harten vereischt wordt, om ze te

volbrengen (Gen. 9: 4—6; Lev. 7: 21; 10: 9; Num. 9: 13; 15: 32 vv.; 18: 7, 32; 19: 13, 20).

Ezra vond den toestand der gemeente allerellendigst, zoodat hij er stom verbijsterd van werd (מְשׁוֹמֵם, 9: 4). Hij had niet gedacht, dat het zóó erg zou zijn met de gemengde huwelijken. Eene groote volksvergadering wordt bijeengeroepen om te beraadslagen, wat er nu te doen staat. Ezra c. s., (d. w. z. de vromen, godvruchtigen, die „beven voor het gebod huns Gods", 10: 3) laten alle aanwezigen zweren, dat zij de vreemde vrouwen en kinderen zullen wegzenden, en zich streng van alle niet-Israelieten zullen afscheiden, terwijl eene commissie voor de uitvoering van dit besluit zal zorg dragen.

Door de uitvoering van dit besluit zou zeker veel onrecht, de wettige echtgenoote aangedaan, worden hersteld (vgl. Maleachi), al staat hiervan niets vermeld; doch uit geen enkel woord blijkt ook, dat er rekening werd gehouden met de overweging, welk een stroom van jammer en ellende, haat en twist er moest losbarsten, indien dit besluit zóó maar op staanden voet — gelijk het de eisch was — werd uitgevoerd.

Later werd Ezra bijgestaan door Nehemia, en toen kon de geleidelijke doorvoering onder heiligen ernst voortgang hebben (Neh. 13). Nehemia toont zich een man te zijn, die voor zijn geloof durft strijden en lijden, en die in vertrouwen op de rechtvaardigheid zijner zaak, in gehoorzaamheid aan Gods geopenbaarden wil ten opzichte van de gemeente, alle moeilijkheden overwint, en tot elk offer bereid is. Hij komt op voor de arme (verarmde) gemeenteleden tegenover de rijkere, voorname Joden. Hij treedt voor hen in de bres, waar

zij een groot geschrei aanheffen van wege hunne schulden. Zij hebben, door bestendig bouwen aan den stadsmuur, geen dagloon kunnen verdienen, hebben hunne akkers, wijngaarden, huizen, ja zelfs hunne kinderen moeten verpanden, om de belastingen te kunnen betalen. Hunne zonen en dochteren zijn in slavernij geraakt als borgtocht voor het opgenomen geld, en nu zullen zij zelf ook nog in slavernij moeten komen? Zij vragen, of dan het vleesch hunner kinderen niet evengoed is als dat hunner (Joodsche) schuldeischers. En nu brengt Nehemia den aanzienlijken, rijkeren Joden onder het oog, hoe hij en zijne vrienden, in de ballingschap, hunne broeders hebben losgekocht van de Heidenen, en zal men dan nu zelf hen tot slaven gaan maken? Hij herinnert er hen aan, hoe hij zelf als Stadhouder zijn honorarium, ja ook zijn vermogen heeft aangewend, om de arme Joden van geld en koren te voorzien, en hij bezweert hen, dat nu ook zij van hunne eischen ten opzichte van hunne arme broeders zullen afzien (Neh. 5).

Nehemia wordt in zijnen ijver geleid door zijne geestdrift voor de wet en door nationaliteitsgevoel, en deze brengen hem tot belangeloosheid, goedheid, milddadigheid jegens zijne geloofsgenooten, het „heilig zaad". Maar ook weet hij — en dit is een zeer sterk motief bij hem — dat er voor hem van alles, wat hij voor den cultus en voor zijn volk doet, gedachtenis en vergelding is bij God (Neh. 5: 19; 13: 14, 22, 31).

Met de invoering van den Priestercodex onder Ezra en Nehemia, in eenen tijd, toen men het zeer levendig en smartelijk gevoelde, dat de „knechten van Jahwe", de „armen" en „ellendigen" aan de Heidenen onder-

worpen waren (Ezra 9: 9; Neh. 9: 36), werd de isoleering van de Joodsche gemeente krachtig doorgezet, en bleef er voor het oefenen van barmhartigheid gaandeweg alleen plaats binnen de heilige omtuining door de Wet.

De leer der vergelding, op het voetspoor van Ezechiël, in dezen tijd sterk naar voren tredend (Jona 1: 7 vv.), en door den Kroniekschrijver (± 250 v. Chr.) in systeem verwerkt en toegepast (I Kron. 10: 13, 14; II Kron. 12: 1 vv.; 16: 7 vv.; 20: 35 vv.; 21: 14 vv.; 24: 17 vv.; 25: 14 vv.; 26: 16 vv.; 28: 1 vv.; 33: 11 vv.; 35: 21 vv.; 36: 5 vv.), kon wel als motief dienen voor een gehoorzaam leven naar de Wet en het zoeken der gerechtigheid (rechtvaardiging) uit de Wet, maar zij laat voor de vrije liefdedaad weinig plaats.

In een eigenaardig licht verschijnt ons de Joodsche liefdadigheid in het boek *Esther* (± 130 v. Chr.). De historische gedenkdag van de onder de Heidenen aangerichte slachting moet tot een feest- en vreugdedag worden gemaakt, en tevens tot eene soort van liefdadigheidsdag (9: 22).

Aan betoon van liefdadigheid op de Israelietische feestdagen heeft het zeker nooit ontbroken. De Wet eischte, dat ook Leviet, vreemde, weduwe, wees, slaaf en slavin, het gansche Israelietische huisgezin met zijne omgeving, aan de feesten zouden deelnemen (Dt. 14: 26, 27; 16: 14; 26: 11; A. Wünsche, Die Freude in den Schriften des Alten Bundes, 1896).

In Neh. 12: 44, 47 en 13: 10 is sprake van wettelijk vastgestelde porties spijzen (fem. Pl. constr. מְנָאוֹת, מְנָיוֹת), welke ten behoeve van Levieten, portiers en zangers dagelijks moesten worden opgebracht. Iets anders

evenwel is het deelen (porties) zenden van den maaltijd (שְׁלַח מָנוֹת) aan minder bedeelden, en het zenden van geschenken (מַתָּנוֹת) aan elkander en aan de armen, waarvan in Neh. 8: 10, 12 (Stat. Vert. vss. 11, 13) en Esth. 9: 22 sprake is.

Van diep zedelijke beteekenis is dit allicht niet geweest. Het doet ons meer denken aan tegenwoordige gebruiken op St. Nicolaas-, Kerst- of Nieuwjaarsfeesten. Het zijn natuurlijk uitsluitend Joodsche armen, voor wie alzoo de feestdag tot een dubbele vreugdedag wordt gemaakt; terwijl hij vóór alles aan den nationalen trots, het Joodsche zelfgevoel, aan gevoelens van haat, list, wraakzucht en bloeddorstigheid gelegenheid biedt, zich op uitbundige wijze te uiten (Esth. 4: 14; 5: 4, 8; 9: 1, 5, 12—16; 9: 29—10: 3).

Ook het boek *Daniël* (165 v. Chr.) verplaatst ons in eenen tijd van Jodenvervolgingen. Het oordeel, dat over Israel gekomen is, wordt als rechtvaardig erkend, omdat Gods volk van Gods geboden en rechten is afgeweken (9: 5 vv., 11 vv.). Gods genade wordt weer verworven door schuldbelijdenis, door getrouw te zijn aan Gods wet tot den vuurdood toe, door Levietische reinheid en gerechtigheid te zoeken, door erbarming te toonen jegens nooddruftigen, door „gebed en smeekingen met vasten en zak en asch" (1: 8; 4: 24 Stat. Vert. vs. 27; 9: 3, 18; 10: 12). Onwillekeurig denken wij aan het later zoo bekend geworden drietal Joodsche deugden: „gebed, aalmoes, vasten", doch van „verdienstelijkheid" is hierbij in het boek Daniël nog geen sprake. Het doen van gerechtigheid (צְדָקָה, hetwelk het beoefenen van alle deugden omsluit) en daarbij het oefenen van

weldadigheid, het bidden, vasten en boete doen is slechts bewijs van waarachtige bekeering, en alzoo middel, om bij God een geopend oor te vinden, en „verlenging van vrede" te verkrijgen.

Het is hier de plaats, te wijzen op de veranderde beteekenis, die het woord צְדָקָה in den loop des tijds heeft gekregen, daar het licht werpt op de „zeitgeschichtliche" opvatting van het zedelijk-godsdienstig leven, waarvan het uiting of inhoud is.

צְדָקָה wordt gebruikt van God en van menschen. Het heeft in de eerste plaats eene *juridische* beteekenis, en komt mitsdien veelvuldig voor in de verbinding מִשְׁפָּט וּצְדָקָה. Het duidt den toestand aan van hem, die in het geding recht en gelijk heeft. Wie gelijk heeft, die moet ook in het gelijk gesteld worden. God, als de opperste Rechter, stelt den schuldige ook schuldig, en helpt den rechtvaardige aan zijn recht, d. w. z. God vergeldt een ieder, naardat hij verdient (הַרְשִׁיעַ רָשָׁע = הַצְדִּיק צַדִּיק כְּצִדְקָתוֹ en הָשִׁיב לְרָשָׁע I Kon. 8: 32; II Kron. 6: 23; I Sam. 26: 23). Zoo handelt ook een rechtgeaard rechter of koning onder de menschen. Zoo deden David en Salomo. Zij deden hun volk „recht en gerechtigheid" (מִשְׁפָּט וּצְדָקָה, II Sam. 8: 15; I Kron. 18: 14; I Kon. 10: 9; II Kron. 9: 8; vgl. Jez. 5: 23; 9: 6; Spr. 16: 12). צְדָקָה = recht, gelijk, goed recht, parallel met אֱמוּנָה (I Sam. 26: 23).

Gelijk God den mensch *in alle dingen* recht doet, zoo is het ook plicht voor de menschen onderling,

elkander *in alle dingen* recht te laten wedervaren, in handel en wandel. צְדָקָה moet er zijn, niet slechts in de rechtspleging, maar op heel het gebied des zedelijken levens. In Spr. 16: 8 heet het: Beter weinig met gerechtigheid (בִּצְדָקָה = rechtmatig verworven), dan een groot inkomen met onrecht (בְּלֹא מִשְׁפָּט). Gedurig stellen de profeten den socialen eisch: „doet recht en gerechtigheid". Dit is het, wat Jahwe wil (צִדְקַת יְהוָה, Dt. 33: 21; Amos 5: 7, 24). צְדָקָה = recht, het behoorlijke, betamende, rechtmatigheid, billijkheid. In deze *ethische* beteekenis staat het parallel met חֶסֶד (Hoz. 12: 7; 10: 12, 13; Mich. 6: 8), of met טוֹב (Amos 5: 15 v.), of met נְכֹחָה = jus fasque (Amos 3: 10).

Verder beteekent צְדָקָה ook betrouwbaarheid, waarheid, waar het woorden of beloften geldt, zoowel van menschen (Ps. 52: 5), als van God (Jez. 45: 19, 23; 63: 1).

In *religieuse* beteekenis staat צְדָקָה vooral in de Psalmen en bij II Jezaja. Tegenover de Heidenen of de goddeloozen onder Israel zelf heeft het vrome Israel toch recht bij God, al is het ook „arm en nooddruftig", al lijdt het ook onrecht. Passief wachten de vromen dus op Jahwe's komst, om Zijnen getrouwen hun recht te geven, d. i. hen op te heffen uit den druk, opdat de goddeloozen het zien, dat zij Gods knechten zijn (Ps. 7: 9; 89: 33; 25: 2, 7, 9). צְדָקָה = rechtvaardiging, hulp, heil, redding, correlaat met יֶשַׁע of יְשׁוּעָה, σωτηρία. En deze „hulp en heil" verwacht Israel niet voor éénmaal, maar meermalen van God. Voortdurend wacht het op de bewijzen van Gods heil,

zoo dikwijls het onderdrukt wordt, want in Jahwe is eene volheid van gerechtigheid en heil (צְדָקוֹת, Jez. 45: 24; Ps. 103: 6; vgl. Richt. 5: 11).

Ten nauwste hangt hiermee de *soteriologische* beteekenis van het woord samen. Want Israel weet het ook wel, dat in strikten zin niemand onder de menschen rechtvaardig is (Ps. 143: 2; 130: 3; Job 9: 2, 14: 2), en dat ook de gerechtigheid van den vrome niet vol is voor God. Maar daarom juist des te meer smeekt hij Gods gerechtigheid af, opdat juist uit het ontvangen van צְדָקָה blijken zou, dat zijne zonde is verzoend, en de schuld vergeven. צְדָקָה = genade, goedertierenheid, barmhartigheid, parallel met חֶסֶד = ἔλεος, χάρις, חֲסָדִים, טוּב, רַחֲמִים (Ps. 103: 11, 12, 17; 62: 13; 69: 6 vv., 28; 89: 1 vv.; Jez. 63: 7; 58: 8; 54: 14, 17). Actief zoekt Israel nu deze gerechtigheid, rechtvaardiging van God te verkrijgen door eenen wandel naar Gods gebod. Deze wandel is een wandel „in gerechtigheid" (Jez. 56: 1; 58: 2), een gehoorzamen van Jahwe's wil, een onderhouden van Zijne geboden (Ezech. 18: 5 vv.; Dt. 6: 25; Spr. 8: 20; Ps. 119: 142; 103: 18; Mal. 3: 3, בְּצֶדֶק). In Ps. 112: 9 heet het: „Hij (de vrome) heeft uitgestrooid, den armen gegeven, zijne gerechtigheid (rechtvaardiging, צְדָקָה) duurt voor altijd". Spr. 21: 21: „Wie gerechtigheid en vroomheid (צְדָקָה וָחֶסֶד) najaagt, zal leven, gerechtigheid (rechtvaardiging, צְדָקָה) en eer verkrijgen". Israel verkrijgt dus צְדָקָה door צְדָקָה, d. i. door het vervullen van zijne godsdienstplichten, het onderhouden der geboden of der „gerechtigheden"; want de som der volbrachte *enkele* geboden, dat zijn

zijne צְדָקוֹת (Ezech. 18: 24; Jez. 33: 15; 64: 5; Stat. Vert. vs. 6; Ps. 11: 7).

In de LXX wordt צְדָקָה veelmalen door ἐλεημοσύνη vertaald, gelijk ook in Dan. 4: 24: διὰ τοῦτο βασιλεῦ ἡ βουλή μου ἀρεσάτω σοι, καὶ τὰς ἁμαρτίας σου ἐν ἐλεημοσύναις λύτρωσαι καὶ τὰς ἀδικίας ἐν οἰκτιρμοῖς πενήτων. Hier wordt de koning vermaand, zijne zonden *goed te maken* (פְּרָק Imp. aram. = breken, bevrijden, lossen = λυτροῦσθαι soteriologisch) door gerechtigheid (בִּצְדָקָה), en door genade en erbarming te toonen (בְּמָחַן Inf. Pe. aram.) jegens ellendigen (עֲנִיִּין). צְדָקָה heeft hier de beteekenis van de door God geeischte gerechtigheid = de hoofdsom van Gods geboden = een Jahwe welgevalligen wandel = het vervullen der Israelietische godsdienstplichten volgens Ezech. 18 en 33, onder welke het oefenen van barmhartigheid de allereerste plaats inneemt (vgl. Ps. 37: 21; 112: 4 vv.). Al staat dus gerechtigheid hier paralel met barmhartigheid, van „verdienstelijkheid" is hier nog geen sprake. Dan. 4: 24 evenwel vormt den overgang tot de Apocryphen. In de Apocryphen van het O. T., in den Talmoed en de Targoemim verkrijgt צְדָקָה, overgaande in den Arameeschen vorm זְכוּת, de beteekenis van: een goed werk, weldaad, in het bijzonder: aalmoes[1]). Vgl. bl. 77 vv. De juridische beteekenis van צְדָקָה (LXX δικαιοσύνη), gebruikt van menschen, verflauwt hoe langer hoe meer, om ten slotte geheel te verdwijnen; terwijl de ethische

---

[1]) Rabbi ELEAZAR, (± 100 n. Chr.) wil ook Ps. 33: 5 en Spr. 21: 3 צְדָקָה vertalen door „aalmoezen" (Sukka 49*b*).

beteekenis (LXX ἔλεος, ἐλεημοσύνη) = goedheid gehandhaafd blijft, en, daar de Joodsche moraal hoofdzakelijk bestaat in aalmoezen geven, neemt het woord deze (ook wederom verflauwde) beteekenis aan.

In het substantief צֶדֶק blijven beide hoofdbeteekenissen: „gerechtigheid" en „goedheid" scherp gehandhaafd, zoodat het de aanduiding wordt van „den idealen Jood".

Van God gebezigd, verliest צְדָקָה integendeel zijne ethische beteekenis, om de juridische te behouden, in het bijzonder Gods *verdoemende* gerechtigheid aanduidend.

Het door Paulus gevormde begrip δικαιοσύνη θεοῦ (tegenstelling: ἰδία δικ.) rust op de in Christus *vervulde*, *geopenbaarde* צְדָקָה van God bij II Jezaja (vgl. Jez. 54: 17, Rom. 1: 17; II Cor. 5: 21; I Cor. 1: 30).

(Vgl. ook voor de litteratuur: Baljon, Wdb. I, bl. 535—576, 687—690; Smend, a. a. O. S. 410 ff.; Weber, Jüdische Theologie, (der Begriff der Sechuth); W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1903, S. 119, 359, 360, 395, 399).

Ons resten nog de boeken Ruth, Job, Prediker, Psalmen, Spreuken, in welke (uitgenomen in enkele Psalmen) het priesterlijk-theocratische element niet op den voorgrond treedt.

Het boek *Ruth* geeft ons eenen blik in het eenvoudig, landelijk leven in Israel. Ongekunsteld vroom is het familieleven der buitenlieden. Ruth, de Moabietische, Joodsche proseliete geworden, zorgt met barmhartige, opofferende liefde voor hare schoonmoeder Naomi (1: 14—19). Daarover wordt zij door Boaz geroemd, die zich deswege haar zeer genegen en weldadig jegens haar toont, en die zich, als erfgenaam van het land van

Naomi, nu ook belast met de zorg voor nakomelingschap van wijlen Elimelech (2: 8—18; 4: 9 vv.). De liefdedaad van Ruth aan hare schoonmoeder is naar den wil van den God Israels, „onder wiens vleugelen zij gekomen is, om toevlucht te zoeken" en zal door God ook vergolden worden [1]).

Als verhaal staat het boek *Job* op ééne lijn met het boek Ruth, doch naar vorm en inhoud is het verschil groot. Het boek Job is philosophisch en een product der Chokma.

In den man Job wordt ons het type van den vrome voorgesteld, die ook onder de zwaarste slagen God niet ontrouw wordt. Voor ons doel van belang zijn de teekeningen van Jobs leven (d. i. van den „vrome", צַדִּיק), in tegenstelling met den wandel des „goddeloozen" (רָשָׁע).

Jobs onschuld en gerechtigheid bestaan, behalve in het vast vertrouwen op God en het mijden van alle onkuischheid (31: 1), in het doen van recht en barmhartigheid aan zijnen naaste; want hij was steeds gedachtig aan de goddelijke vergelding (31: 2—4). Hij heeft den behoeftige en den wees gered, den zwerveling en de weduwe het hart verheugd. Hij was het oog voor den blinde, de voet voor den kreupele, een vader voor de armen, de helper bij alle onrecht (29: 12—25). Hij wist, dat hij en zijn slaaf of slavin van één en hetzelfde maaksel waren, door één en denzelfden God geschapen. Hij deelde zijn brood met armen, weduwen en weezen. Hij heeft hen gevoed, gekleed, beveiligd (31: 13—22).

---

[1]) Midrasj Ruth (12e eeuw n. Chr.) verklaart het feit, dat Ruth de stammoeder van Davids huis is geworden, als het loon voor hetgeen zij aan hare in nood en lijden verkeerende schoonmoeder gedaan heeft.

Daartegenover zijn de goddeloozen onbarmhartig en gewelddadig (4: 10, 11 vgl. Ezech. 22: 25; Ps. 34: 11; 35: 17; 58: 7); zij gaan bij het pand nemen zonder verschooning te werk, en laten zich omkoopen (scil. in het gericht 22: 6; 24: 3, 9; 15: 34). Dientengevolge moeten de armen des lands wegkruipen; gelijk de woudezels moeten zij de woestijn in, om in de wildernis hunnen kost te zoeken (voor hunne kinderen). „Naakt overnachten zij, zonder kleeding, zij hebben geene dekking in de koude. Door den stortregen der bergen worden zij doorweekt, bij gebrek aan eene schuilplaats drukken zij zich tegen de rotsen" (22: 4—8). Zulke paupers gaan den vrome ter harte; zij zijn de verdrukte onschuld. Niet alzoo evenwel de misdadige vagebonden. Dezen verdienen het, als dieven uit de samenleving te worden weggejaagd, om in krochten, aardholen en rotsspleten te wonen. Dàár mogen zij (als ezels) balken tusschen de struiken, en onder de netels bijeen hokken; als een dwaas en eerloos gebroed worden zij uit het land weggegeeseld (30: 5—8).

Job is alzoo een beslist vriend der gerechtigheid, humaan, gastvrij en goed, die zich ook niet op zijn geld laat voorstaan, en geen misbruik maakt van zijne macht. En het beginsel, waardoor deze vrome geleid wordt, is zijn godsdienstig plichtbesef.

De *Prediker* (Koheleth) is er te veel cosmopoliet, philosooph en egoïst voor, dan dat hij zich met locale ellende en met de practijk der barmhartigheid zou kunnen inlaten. Van milddadigheid en naastenliefde spreekt hij met geen enkel woord. Hij acht het ongelukkig („ijdelheid"), dat zoo menig wijs, beleidvol en arbeidzaam mensch het saamgegaarde geld aan . . .

ja, aan wie? . . . dat weet hij vóóruit niet, moet achterlaten. IJdelheid ook, dat een mensch, die geen vrouw of kind of broeder heeft, moederziel alleen op de wereld, zich aftobt, om bijeen te verzamelen — en voor wie doet hij het toch? Maar de Prediker zegt niet, op welke wijze zulk vermogen nuttig besteed zou kunnen worden (2: 28--21; 4: 7, 8), omdat hij verklaart, dat onder de menschen alleen de ijverzucht alles drijft, en een ieder zich zelf zoo hoog mogelijk tracht op te werken, alleen ziende naar zijnen meerdere en niet op zijnen mindere, tenminste niet ten voordeele, maar wel ten nadeele van dezen (4: 4; 5: 7).

Het *Psalmboek* is het liederenboek van Israels gemeente. In bijna alle Psalmen vinden wij de tegenstelling tusschen den vrome (de „geloovige" gemeente) en den goddelooze (de Heidenen of de goddeloozen in Israel). Het is het „leven met God" in strijd en zegepraal en onder tijdelijken nederlaag, dat ons er overal uit tegenstraalt. Het veelvuldigst wordt de *strijd* van den „geloovige" geteekend, die in ootmoed (עֲנָוָה) en vertrouwen zich blijft werpen op zijnen God. Talrijk zijn de synoniemen ter aanduiding van den „vrome". Hij is de „arme", „ellendige", „behoeftige", „nooddruftige" enz. (עָנִו, עָנִי, אֶבְיוֹן, דָּל, יָתוֹם enz. Vgl. de lijsten dezer synoniemen bij Isidore Loeb, La littérature des Pauvres dans la bible, in: Revue des études Juives, XX, p. 161—198; XXI, p. 1—42, 161—206), doch hij is zich bewust, in Gods gunst te staan, en vertrouwt op God (22: 9, 11; 31: 15 en eld.). Maar ook omgekeerd: omdat hij Jahwe's knecht is, wordt hij gesmaad en vervolgd door zulken, die met Jahwe niet rekenen. „Hopelooze, wanhopige, gedemoraliseerde toestanden"

vormen den achtergrond van menigen psalm (4, 7, 10, 11, 12, 55, 82), maar het ligt in Jahwe's wezen „zich „aan te trekken het lot van de weerloozen, de kleinen, „de in de wereld niets beteekenenden, de vertrapten, „de behoeftigen, de ongelukkigen, de onschuldigen, „bovenal de verdrukten (עֲנִיִּים), de dulders en lijders" (עֲנָיִים). „Deze voelen zich zoo klein, overgeleverd „aan de aanslagen van niets ontziende goddeloozen, te „eenenmale in een hoek geduwd, van alle kanten van „lagen omstrikt: gekomen tot de poorten des doods" (11: 14). Tegenover hen staan hunne „overmoedige, hen minachtende, sluwe, hebzuchtige, moorddadige tegenstanders" (10: 2, 8—13), de „boosdoeners, onrecht- „plegers, vijanden van Jahwe, de door Jahwe vervloekten, „die leven in overvloed, wier wegen voorspoedig zijn, „die zich in hun geweldig optreden uitbreiden als een „ceder van Libanon."

De vromen, de rechtvaardigen zijn deemoedig. Zij verdedigen zich niet, maar verbeiden Jahwe. Zij zijn ellendig en nooddruftig, bezitten „weinig"; zij zijn „lieden des vredes", maar voorwerp van den haat der goddeloozen. „Dezen knersen op de tanden tegen „hen, smeden listige plannen, leggen het toe op hun „leven, en hebben het zwaard getrokken en den boog „gespannen, om hen in het verderf te storten". Maar onder dat alles zijn de vromen toch rijk in Jahwe, al zijn zij de armen en de slachtoffers der goddeloozen. Want dezen, de pralers, de euveldaders, de leugen-sprekers, de bloedvergieters, de bedriegers, ... Jahwe verafschuwt hen, *zij zullen omkomen* (37, 5: 5 vv.; 73). „Van hen, die vertrouwen op hun vermogen, en op de grootheid van hunnen rijkdom zich beroemen", ... graven

zijn hunne huizen voor eeuwig, hunne woningen van geslacht tot geslacht, en hun naam sterft weg op aarde" (49: 7, 12). „Ziedaar nu den man" — zullen de vromen zeggen — „die God niet maakte tot zijne sterkte, maar op zijnen grooten rijkdom vertrouwde, zich verliet op zijn vermogen!" (52: 9). „Vertrouwt niet op afpersing, stelt niet ijdellijk uwe hoop op roof; wanneer het vermogen aanwast, zet er uw hart niet op" (62: 11). Maar de rechtvaardigen zullen *niet omkomen*. Nooit zullen zij verlaten worden. Het „weinige", dat zij hebben, is beter dan de overvloed van vele goddeloozen. Zij worden gesteund door Jahwe, zij „schuilen bij Hem" (11: 1; 16: 1; 37: 16, 18, 23, 24, 40; 46: 1; 91; 143: 9). De grootheid van den goddelooze is slechts schijn. Hij moet leenen, en kan niet weer teruggeven; maar de vrome, hoe weinig hij ook bezitten moge, ontfermt zich den ganschen dag; hij geeft, en leent uit, en zijn zaad is tot zegen (37: 16, 21, 25, 26). De „vrome" is חָסִיד, goedertieren, liefderijk, vroom. Hij houdt Jahwe's geboden, waar er rondom hem bij de godvergeters geen trouw meer is, maar valschheid en leugen (12: 2 vv.; 18: 26 vv.; 43: 1) en bedrog en laster en dieverij (50: 5, 16 vv., 22) en hoogmoed (31: 24) en onrecht (37: 28; vgl. 79: 2; 85: 9 vv.; 149: 1, 5, 9). Doch in hopelooze toestanden, „als de „revolutie uitbreekt, als de zuilen worden omvergehaald, „als het gebouw van den staat, van de maatschappelijke „orde, van de door God gewilde inrichting der dingen „op vallen staat, en alles schijnt te zijn overgegeven „aan rechtsverkrachting en willekeur, och, wat zal dan „de vrome?" (11: 3, 4; 82: 5, 6). Dan zou hij wel willen wegvliegen als eene duif, en zich onttrekken aan

het geweld (55: 7, 8), maar hij schuilt bij Jahwe, die den vrome ook door alle deze dingen wil toetsen en louteren, en die toch den goddelooze haat en dien, die het geweld liefheeft. „Hij zal op hem regenen kolen vuur en zwavel, en hem geven als het deel zijns bekers eenen verzengenden wind" (11). O, dat God hen aanstonds vergold, naardat zij verdienen, die valschaards en huichelaars, vaak zoo schoon van (godsdienstigen) schijn, maar toch met allerlei boosheid in het hart! O, dat God die onverbeterlijke onrechtplegers verdelgde, en de vrome zijne wraak mocht zien, zijne voeten mocht baden in het bloed der goddeloozen (28: 3 vv.; 58; 68: 22 vv.; 109)! De vervloeker van den vrome worde vervloekt, en de gevloekte gezegend! Moge God den booze niet vergeven (69: 23—29)!

De vrome (de gemeente), *die* alleen mag dan ook komen in Jahwe's huis, omdat hij onberispelijk wandelt, geen lastertaal spreekt, noch leugen denkt; omdat hij de slechtaards veracht, doch eert, die Jahwe vreezen, en zich bij hen aansluit; omdat hij ernst maakt met zijne zedelijke verplichtingen, Jahwe's geboden, geen rente neemt, en zich niet laat omkoopen. Wie zóó handelt, zal voorspoedig zijn, en door Jahwe gezegend worden (15; 24[a]; vgl. Jez. 33: 14 vv.). Hoe heerlijk is dan het lot des vromen! „Zijn kroost zal machtig zijn op aarde; het geslacht der oprechten zal gezegend zijn; overvloed en rijkdom zijn in zijn huis, en zijne gerechtigheid (= heil) duurt voor altijd. In de duisternis gaat een licht op voor de oprechten, voor hem, die ontfermend, barmhartig, rechtschapen is. Het gaat hem goed, die ontfermend is en uitleent, die zijne aangelegenheden bezorgt naar recht (d. i. zonder knevelarij). Hij heeft

uitgestrooid, den armen gegeven, zijne gerechtigheid duurt voor altijd. De booze ziet het en ergert zich, knarst met de tanden en smelt weg; op niets loopt de wensch der boozen uit" (112).

Het is een principieele strijd tusschen den vrome en den goddelooze, dien het Psalmboek ons teekent. Tweeërlei levensbeschouwing en levensrichting staan tegenover elkander: geloof tegenover ongeloof. 't Is de vraag, of men vóór of tegen Jahwe is, en daarom ook Jahwe vóór of tegen zich heeft (1; 14; 19; 52; 119). De karakteriseering van het leven van den vrome is in hoofdzaak negatief. 't Is de reactie tegen het leven van den goddelooze, want dit is de som van allerlei zedelijk kwaad. De goddeloozen kennen Jahwe's geboden niet (119; 147) en daarom is er ook bij hen geen חֶסֶד. De vromen worden door middel van de Wet innig aan elkander verbonden. Zij sluiten zich als Chasidim bij elkander aan (85; 149), en verwachten de rechtvaardige vergelding Gods, waarin de straf der goddeloozen zal blijken, en de zegepraal aan de rechtvaardigen zal zijn (91: 13; 58; 68; 109) [1]) (J. J. P. Valeton Jr., De Psalmen I, 1902, bl. 10, 15, 16, 88, 89, 90, 92, 284, 287, 288, 97, 98, 221).

In het boek der *Spreuken*, het oudste „Wijsheidsboek", treffen wij — gelijk in alle voortbrengselen der Hebreeuwsche Chokma — een religieus eudaemonisme aan. In verschillende vormen worden de vrome en de goddelooze tegenover elkander gesteld. Eene eenigszins

---

[1]) De aangehaalde Pss. 79, 85, 149 worden voor Maccabeesch gehouden, vgl. Bousset, a. a. O, S. 10. Over de actieve (Ps. 145: 17) en passieve (?) beteekenis van חָסִיד vgl. Valeton, t. a. p. bl. 38.

systematische karakteriseering van den goddelooze vinden wij in Spr. 6: 12—19 en 30: 11—14 (14^b „om de ellendigen weg te vreten van de aarde en de armen van onder de menschen"), en van den vrome in Spr. 3 (vs. 28: „Zeg niet tot uwen naaste: „Kom eens weerom!" of: „Morgen zal ik u geven!", terwijl gij het hebt") [1]). Liefde en trouw (3: 3 חֶסֶד = weldadigheid), gerechtigheid en liefde (21: 21) zijn de hoofdsom van Gods geboden. *Zij gelden bij God meer dan offer* (21: 3), zij alleen verzoenen de schuld (15: 8; 16: 6). De goddelooze belastert den slaaf bij zijnen heer (30: 10), de vrome zegt niets van den naaste, tenzij hij daartoe geroepen wordt (24: 28). De vrome komt op voor de armen (31: 8, 9; 24: 11, 12), de goddelooze wordt rijk, door rente en woeker te nemen (21: 6; 28: 8). De vrome is medelijdend jegens den uit zijn vaderland verdrevene, die omdwaalt als een uit zijn nest verjaagde vogel (27: 8). Jegens alle ellendigen is de vrome barmhartig en medelijdend (18: 14). Hij is een אִישׁ חֶסֶד (11: 17), vriendelijk (טוֹב עַיִן, 22: 9). Hij eert in den arme diens Schepper (14: 31), om ook zelf in den nood verhoord te worden (21: 13). Hij leent uit, om van God weder te ontvangen (19: 17). Om zijne milddadigheid wordt hij door allen gezegend (11: 24 vv.). Hij is goed voor zijn dienstpersoneel, hoewel hij hen niet verwent, maar te rechter tijd ook de roede weet te hanteeren (11: 29; 29: 19, 21). Hij is goed voor

[1]) In de Spreuken van Pseudo-Phocylides lezen wij (zie STADE, a. a. O. II S. 308):

„Gieb dem Armen sofort, heiss ihm nicht morgen erst kommen;
Dem Bedürftigen reiche aus vollen Hände die Gabe.
Obdachlosen öffne dein Haus und führe die Blinden."

zijn vee; de goddelooze is wreed (12: 10, יָדַע = zich bekommeren, liefdevol verzorgen). De vrome vergeldt geen kwaad met kwaad, maar hoopt vurige kolen op het hoofd zijns haters (25: 21, 22).

Er is continuïteit in het zedelijk leven van den vrome (20: 11; 22: 6). Het is zijn lust, het goede te doen (21: 15), doch de booze kan niet slapen, of hij moet hebben kwaad gedaan (4: 16); kwaad doen is zijne tweede natuur geworden (6: 18, vgl. Jez. 57: 20). Bij het oefenen van weldadigheid komt het niet aan op de quantiteit, maar op den goeden wil, op de begeerte om wel te doen (19: 22) [1]).

Nog enkele spreuken willen wij aanhalen: Spr. 11: 24, 25: „Er zijn er, die uitstrooien en nog meer krijgen, ook, die meer dan betamelijk sparen en louter achteruit teren. Eene weldadige ziel wordt rijk gemaakt, wie drenkt wordt ook zelf gelaafd" (verb. tekst, Hebr.: „is een voorjaarsregen"). 22: 2: „Rijken en armen ontmoeten elkander, hun aller Maker is Jahwe". Rijkdom is niet verwerpelijk (10: 15); hij wordt op den weg der gerechtigheid en van den ootmoed gevonden (3: 16; 8: 18; 22: 4); hij is de kroon der wijzen (scil. omdat dezen hem goed gebruiken, 14: 24). Een naam (vgl. Job 30: 8 „zonder naam" = eerloos) is beter dan veel vermogen (22: 1), en de gulden middenmaat is het best (30: 8). Liefdadigheid brengt zegen aan (22: 9, 23; 28: 27). Jahwe komt voor de verdrukten en hulpbehoevenden op: „Verzet aloude grenspalen niet, en kom op de akkers der weezen niet, want hun Losser

---

[1]) Raschi Kimchi verklaart: „Wat eenen mensch waarde verleent, en hem aangenaam maakt, is zijne liefde tot de menschen".

is sterk, die zal hunne zaak tegen u bepleiten" (23: 10, 11; 22: 23). Tot den lof der goede huisvrouw behoort ook, dat zij hare palmen tot de behoeftigen uitstrekt, en hare handen den arme reikt (31: 20, vgl. opschriften op Joodsche begraafplaatsen).

Bij het religieuze eudaemonisme der Spreuken is het religieuze het eerst, d. w. z. de „Wijsheid" (= de kunst van doelmatig handelen) moet uitgaan van den godsdienst, de godsvrucht (יִרְאַת יְהוָה, 1: 7; 9: 10). De „wijsheid" (חָכְמָה) is levenswijsheid, is kennis (דַּעַת), is tucht, (מוּסָר, παιδεία), is „Weltklugheit", is zedelijk leven, is zedelijkheid. Zij leert מֵישָׁרִים, מִשְׁפָּט, צְדָקָה, צֶדֶק (1: 1—7; 4: 13; 6: 23; 8: 20; 23: 23); zij schenkt חֵן (beminnelijkheid, aangenaamheid, lieftalligheid) en שֵׂכֶל טוֹב (kloekheid, hubschheid) en Gods welgevallen en leven en voorspoed en eer (3: 4; 8: 35; 13: 15; 4: 22; 3: 23, 35). Tot zulk een zedelijk-godsdienstig leven komt men langs paedagogischen weg; niet door uiterlijken dwang, maar door innerlijken drang des harten. שִׂמְחָה לַצַּדִּיק עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט (21: 15).

V.

Apocryphe Geschriften.

De Apocryphen van het O. T. zijn voor ons doel in zóóverre van belang, als zij ons den draad in handen geven, welke de Joodsche gemeente met de Joodsche scholen uit het begin onzer jaartelling verbindt, en ons plaatsen in de geestelijke atmosfeer, waarvan de Nieuw-Testamentische schrijvers omgeven waren. Een tweetal boeken trekt in het bijzonder onze aandacht, n.l. de *Spreuken van Jezus, den zoon van Sirach* (± 190—170 v. Chr.) en het boek *Tobit* (± 175—25 v. Chr.) (E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T., 1900, 2 Bde).

Jezus Sirach behandelt in zijne zedenleer eene menigte levensverhoudingen, als: die tusschen ouders en kinderen, die tusschen man en vrouw of vrienden onderling. Hij geeft allerlei wenken, hoe de een zich jegens den ander behoort te gedragen. Het is eene individueele plichtenleer, die hij geeft, en dat van zeer sterk utilistisch standpunt, gelijk trouwens het doel van alle „Wijsheid-litteratuur" is, de nuttigheid van eenen betamelijken levenswandel (naar de Wet Gods) aan te toonen. Voor Jezus Sirach is ook de Wet de belichaming der eeuwige wijsheid Gods (24: 8, 10, 23). „Wijsheid"

is het dus voor den mensch (Israeliet), te leven volgens het gebod. De vermaning tot milddadigheid neemt daarbij eene voorname plaats in. „Terwille van het gebod" — zoo heet het 29: 9 — „trek u den arme aan, en, naar zijne behoeftigheid, laat hem niet ledig van u gaan". Men hebbe medelijden met den arme, en knevele hem niet. Hij leeft behoeftig; wie hem dat weinige, dat hij heeft, nog ontrukt, is een bloedmensch; en wie een offer brengt van have en goed der armen, is gelijk een, die den zoon in het aangezicht van den vader slacht; en wie zijnen naaste zijn onderhoud onttrekt, pleegt moord. Daarentegen is het een Gode welbehagelijk offer, weldaden te bewijzen en weldadigheid te oefenen. Den arme steke men de hand toe, opdat men eenen volkomenen zegen (van God) moge ontvangen (31: 24—26; 32: 3; 7: 32)! Want de Allerhoogste is een rechtvaardig en heilig Rechter. Hij hoort het smeeken van den wees, en let op het hulpgeschrei en de tranen der weduwe, en het gebed der ellendigen dringt door de wolken heen. God zal den onbarmhartigen de heup verpletteren, en den trotschen vergelden, maar Zijn volk zal Hij recht verschaffen (32: 16—25). Men zij daarom een vader voor den wees, een man voor de weduwe, opdat men een „zoon des Allerhoogsten" mag genaamd worden (4: 1—10)! Ook verwijte men den arme niet, alsof zijn nood aan eigen schuld te wijten ware, maar voege aan de gave een troostwoord toe; *dat* is nog beter dan de gave zelf (18: 15—17). Een zeer verdienstelijk werk is het geven van aalmoezen; want het is het gebod des Allerhoogsten, het helpt in tijd van nood meer dan schild of lans, en *het verzoent zonden* (29: 11—13; 3: 30, 31). Weldadigheid en trouw

zijn blijvende goederen des menschelijken levens; zevenvoudig worden zij vergolden (40: 13—17; 32: 3, 4, 13).

Plat utilistisch klinkt het vermaan om zijnen slaaf — indien men er slechts éénen heeft — goed te behandelen; want men heeft hem noodig, en tengevolge van eene slechte behandeling zou hij wegloopen (30: 39, 40). Eenen trouwen knecht (οἰκέτης) mishandele men niet! Men hebbe den verstandigen (συνετός) van ganscher harte lief, en trachte hem (scil. in het zevende of in het jubeljaar) niet van zijne vrijheid te berooven (7: 20, 21)! Den loonarbeider zijn loon te onthouden, is bloed vergieten (31: 27) [1]). Zijnen vriend doe men goed, zoolang men kan, en helpe zijnen naaste in den nood, opdat men, wanneer het hem weer beter gaat, ook op zijne beurt zijns naasten vriend mag zijn. Gaarne blijve men voor hem borg; want het is beter, terwille van broeder of vriend geld te verliezen, dan het ongebruikt te laten roesten (14: 13, 23; 22: 23; 29: 1—20; vgl. 6: 14—17). Men bedenke altijd, hoe kort het leven is, en houde daarom nooit op, wel te doen (7: 10; 18: 13)! Beter nog dan een broeder of makker, die helpen in tijd van nood, redt aalmoezen geven (40: 24). Men weene met de weenenden, en treure met de treurenden; men redde de onderdrukten, bezoeke de kranken; aan levenden en dooden beiden oefene men barmhartigheid, en bij alles, wat men doe, denke men aan „het einde"

---

[1]) In de spreuken van Pseudo-Phocylides heet het (zie STADE, a. a. O. II, 1888, S. 308):

„Reiche den Dienenden dar des Leibes schuldige Nahrung,
Gieb nach Gebühr dem Sklaven, so ist er dir gerne zu willen;
Präge kein Zeichen ihm auf mit Smach bedekkend den Diener.
Schade dem Sklaven nicht bei seinem Herrn durch Verleumdung;
Höre auch gerne den Rat von einem verständigen Diener".

(7: 32—36; vgl. Rom. 12: 15) [1]! Al deze vermaningen tot barmhartigheid en milddadigheid (צדקה, ἐλεημοσύνη) worden door Jezus Sirach in particularistischen zin bedoeld (13: 15; 18: 13). Behalve dat zij geen humaan karakter dragen, blijkt ook van hare nationaal-sociale beteekenis zeer weinig. Men moet — zegt Sirach — alleen den vrome weldoen en den ootmoedige, maar niet aan de zondaren en de goddeloozen, want de eersten zullen het vergelden, of anders zal God het doen, maar de laatsten veroorzaken u voor al uwe weldaden dubbel zooveel kwaad, en ook de Allerhoogste haat de zondaren (12: 1—6). Men geve echter niet met domme pronkerij gelijk de dwaas; want die ontvangt van niemand dank, en dáárom was het hem toch eigenlijk alleen te doen (20: 10, 14—17). En met den schuldenaar hebbe men geduld uit barmhartigheid (29: 8; vgl. Mt. 18: 26)!

Naast de vermaningen tot barmhartigheid nemen de plichten der kinderen jegens hunne ouders eene eerste plaats in. De schrijver vermaant de kinderen, hunne ouders goed te behandelen, wanneer dezen oud geworden zijn; want het zal hun vergolden worden, hunne zonden zullen wegsmelten, gelijk ijs smelt voor de hitte. Want wie zijnen vader in den steek laat, is als een godslasteraar; en van den Heer vervloekt is hij, die zijne (arme) moeder in toorn brengt (scil. door weigering van hulp) (3: 12—16). (Vgl. ook: Daubanton, Het apokryphe boek Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ en de leertype daarin vervat, Theol. Stud. IV, bl. 235—271, 333—364, 433—453, V. bl. 21—50 in het bijz. § 3 en 4).

Jezus Sirach's boek draagt reeds in sterke mate het

[1]) Bij barmhartigheid aan dooden is gedacht aan het begraven, vgl. Tob. 1: 17.

nuchtere, utilistische karakter der Joodsche ethiek (9: 6, vgl. Spr. 5: 10; 6: 26; 29: 3). De „wijsheid" is ook hier zelfopvoeding (17: 15—18: 14); en wie „wijs" wil zijn, moet godsdienstig wezen, d. i. de geboden onderhouden. Het godsdienstig motief, de gedachte aan Gods (vergeldend) gericht over de goddeloozen, is wel het sterkste motief tot zedelijk leven (17: 22—24); doch naast het onderhouden der geboden Gods, wordt het oefenen van barmhartigheid ook reeds als een verdienstelijk *offer* gewaardeerd (35: 21 vv.; 43: 13; 48: 7; 32: 3). De mensch moet Gods goedheid nabootsen, door bij de aalmoes een goed woord te voegen (18: 17), [1]) en wie zelf bij God vergeving van zonden zoekt, zij ook vergevensgezind (28: 2). Overigens werken verschillende algemeen menschelijke motieven, als: gevoel van menschelijke zwakheid en vergankelijkheid, schaamtegevoel en dergl. „Een goedhartig man verleent zijnen naaste borgtocht, maar hij, die de schaamte verloren heeft, laat hem in den steek" (29: 14, vgl. vs. 20; 8: 13; Spr. 17: 18; 11: 15; 6: 1—5).

Meer dan bij Jezus Sirach treedt ons het Joodsch particularisme tegemoet in het boek *Tobit*. De held van het verhaal, wiens naam het boek draagt, is een rechtvaardige, vrome Jood (צַדִּיק) [2]). Tobit beroemt er zich op, zijne cultische en ceremonieele verplichtingen nauwgezet nagekomen te zijn, en veel barmhartigheid

---

[1]) In Bab. Talm. baba bathra 9[b] heet het: Wie eenen arme eenen cent (פְּרוּטָה) geeft, wordt zesmaal gezegend volgens Jez. 58: 7 v., en wie hem met woorden toespreekt, elfmaal volgens Jez. 58: 10—12.

[2]) Vgl. over de vraag, of het boek Tobit eene Joodsche bewerking is van de uit het Folklore bekende legende van den „dankbaren doode", en over zijne verhouding tot de Achikarlegende: BOUSSET, a. a. O. S. 7, 468, 469, met opgave van litteratuur daarover.

geoefend te hebben aan zijne broederen en zijn volk (1: 6 vv., 3). Op deze twee wordt zeer sterk de nadruk gelegd; zij zijn minstens van gelijke waarde, zoo niet aan de „goede, barmhartige werken" (ἐλεημοσύνη) veel grootere waarde wordt gehecht dan aan de gerechtigheid (δικαιοσύνη). Onder ἐλεημοσύνη verstaat Tobit barmhartigheid, vooral ook in den vorm van „aalmoezen", terwijl met δικαιοσύνη bedoeld wordt: een leven volgens het gebod Gods. Gelijk Jezus Sirach (17: 14) den inhoud der geheele Wet kort tezamen vat in het woord: „Wacht u voor elk onrecht" („God gaf geboden, hoe zich een ieder jegens zijnen naaste (ὁ πλησίον) behoort te gedragen"), zoo stelt ook Tobit de δικαιοσύνη tegenover de ἀδικία. „Oefen gerechtigheid alle dagen uws levens, en wandel niet op de wegen der ongerechtigheid" (4: 5). „Beter weinig met gerechtigheid (δικαιοσύνη), dan veel met ongerechtigheid" (ἀδικία) (12: 8b; vgl. Ps. 37: 16). De vromen hebben God, den Heer, lief in waarheid en gerechtigheid, terwijl zij barmhartigheid (ἔλεος) oefenen aan hunne broederen (14: 7). „*Loffelijk* (ἀγαθόν) *is gebed met vasten en barmhartigheid en gerechtigheid*". Beter is het, barmhartigheid te oefenen, dan goud op te hoopen (12: 8). „*Barmhartigheid redt van den dood*" (4: 10; 12: 9 ἐλεημοσύνη, vgl. Spr. 10: 2 en 11: 4: „gerechtigheid (δικαιοσύνη LXX) redt van den dood"). Tobit zegt ook 14: 11: „Ziet wat barmhartigheid vermag, en hoe gerechtigheid redt". „Neem waar de wet en de geboden, en wees barmhartig en rechtvaardig (φιλελεήμων καὶ δίκαιος), opdat het u welga (14: 9). Betoon barmhartigheid van uw goed, en uw oog zij niet nijdig (μὴ φθονεσάτω), wanneer gij barmhartigheid betoont, en wend uw aan-

gezicht van geen enkelen arme af, zoo zal zich ook het aangezicht Gods van u niet afkeeren" (4: 7). Op het doen van barmhartigheid en gerechtigheid moet *loon* volgen. Tobit houdt hieraan vast (3: 1 vv.), maar zijne vrouw richt tot hem de vraag: „Waar zijn nu uwe barmhartigheden en uwe gerechtigheden (αἱ ἐλεημοσύναι σου καὶ αἱ δικαιοσύναι σου)?" De ellende, waarin Tobit verkeert, wijst het immers duidelijk uit, dat zijne vroomheid tevergeefs is geweest (2: 14; 14: 10)?

Meer dan bij Jezus Sirach treedt bij Tobit de *loonidee* op den voorgrond; vandaar de herhaalde vermaningen, om toch veel goed te doen, hetzij men overvloed heeft (4: 16) of weinig bezit; want daardoor verzamelt men zich zelven eenen schat tegen den tijd van nood; want barmhartigheid is een *goed offer* voor den Allerhoogste (4: 9, 11). De vergelijking van barmhartigheid met een offer vonden wij reeds bij Sirach; hier wordt zij eenvoudig een offer, een goed, verdienstelijk offer genoemd voor allen, die haar bewijzen; want zij redt van den dood, en *reinigt van elke zonde* (12: 9; 14: 10). Deze barmhartigheid bestaat in het doen van *barmhartige werken*, als: hongerigen van zijn brood meedeelen, aan naakten van zijne kleederen, het begraven van dooden (in het bijzonder van gesneuvelden, vgl. 1: 16—19; 2: 2—8; 12: 12, 13, 4: 2, 3, 4; 14: 10) [1]).

---

[1]) In de beide laatste teksten beveelt Tobit zijnen zoon Tobias, goed voor de begrafenis zijner ouders zorg te dragen, en Tobias is zeer bevreesd, dat hij zich van dezen plicht niet zal kunnen kwijten (6: 14). Ook in Jezus Sirach (7: 33; 38: 16 vv.) wordt de nadruk gelegd op eene waardige begrafenis (περιστέλλειν = (in het doodshemd) inwikkelen, vgl. Ezech. 29: 5 LXX), doch ook dáár, evenmin als in Tobit blijkt iets aangaande eenige voorstelling omtrent het leven na den dood. (Tob. 3: 6: „Beveel, mijnen geest weg te nemen, opdat

In streng particularistischen zin wordt dit alles verstaan: Tobit heeft alleen het oog op zijne volksgenooten (1: 3; 2: 2, 3; 4: 7, 13, 16; 5: 9). Eigenaardig is nog de vermaning, om bij de begrafenis van de „rechtvaardigen" rijkelijk spijzen uit te deelen, evenwel met de restrictie: niet te geven aan de zondaren (4: 17) [1]). Behalve het genoemde 12: 8, dat ons heenwijst naar het zoo bekend geworden drietal Joodsche deugden („gerechtigheden", vgl. Mt. 6: 1 vv.): *gebed*, *vasten*, *aalmoes*, is het in negatieven vorm vervatte woord in

---

ik sterve en stof worde, daar het mij beter is te sterven, dan te leven", vs. 13; Sir. 7: 17, 36; 10: 10, 11; 14: 11 vv.; 16: 30; 38: 20, 21 en elders). Bij Pseudo-Phocylides is duidelijk van opstanding der dooden sprake, in de volgende passage, die STADE (a. a. O. II S. 307) aanhaalt:

„Erde soll man geben den unbestatteten Toten.
„Brich nicht auf der Verstorbenen Grab, noch zeige der Sonne,
„Was zu schauen verwehrt: du weckst sonst göttliche Rache.
„Nicht ist schön, den Bau der menschlichen Glieder zu lösen.
„Und wir hoffen, das bald aus der Erde zum Lichte erstehen
„Der Verstorbenen Reste; nachher dann werden sie Götter:
„Denn es bleiben die Seelen ganz unverletzt in den Toten;
„Gottes Geschenk und Bild ist der Geist in den sterblichen Menschen.
„Leiblich sind wir der Erde entstammt und wieder zu Erde
„Lösen wir auf uns in Staub; den Geist empfängt der Luftraum."

Vgl. over het Joodsch geloof aan de opstanding der dooden en over het „*volgen der goede werken*": BOUSSET, a. a. O. S. 255 ff, 285 Anm. In de Testamenten der XII Patriarchen handelt in het bijzonder het Test. v. ZEBULON over barmhartigheid en medelijden, en wordt ook de barmhartigheid jegens de dieren aanbevolen. „Gelijk iemand zijnen naaste doet, zoo zal de Heer hem ook doen". Zebulon geeft uit medelijden aan alle vreemden; samen leven is voor hem ook samen lijden. Hij helpt kranken en ouden, steelt een kleed uit zijn huis, om het aan eenen naakten behoeftige tegen de koude te geven. Toen hij eens niets had, om eenen nooddruftige te geven, ging hij uit medelijden zeven stadiën met hem mede en klaagde. Zonder onderscheid moet men zich erbarmen en uit medelijden aan allen geven, dan zal zich God ook erbarmen. Een barmhartig hart vergeet ook het aangedane onrecht (5—8). Hoewel Christelijk omgewerkt, is dit pseudepigraphisch geschrift van Joodschen oorsprong ± 100 n. Chr.

[1]) Bedoeld wordt het gebruikelijke treurmaal (vgl. 16: 7 en Sir. 38: 17[a] volgens de lezing van Codex S. Vgl. de Romeinsche spijzigingen op de graven en de stichting der fondsen „ad memoriam"; eveneens de Christelijke schenkingen „in memoriam" en de fondsen voor de zielmissen. Vgl. UHLHORN, Gesch. d. Chr. Liebesthätigkeit i. d. alten Kirche, S. 23 ff., 283 ff.

4: 15: „Wat u zelf onaangenaam is, doe dat niemand", van algemeene bekendheid (vgl. Mt. 7: 12).

Het is hier de plaats, om, in aansluiting aan het op bl. 54 vv. over צְדָקָה gezegde, met een enkel woord te wijzen op de beteekenis, die dit woord heeft aangenomen in de Misjna-litteratuur (± 200 n. Chr. verzameld).

Gelijk wij gezien hebben, beteekent צְדָקָה oorspronkelijk: gerechtigheid, plichtsvervulling in wettischen en in ethischen zin, het onderhouden van al de geboden Gods. De ethische beteekenis (ἔλεος, ἐλεημοσύνη) neemt de overhand, en צְדָקָה krijgt de beteekenis van „aalmoes" (זְכוּת), waarmede op het allernauwst de gedachte aan verdienste, aanspraak op loon is verbonden (tegenst. חִנָּם = uit genade). In dit opzicht, zou men kunnen zeggen, is dus de wettische beteekenis van צְדָקָה (= δικαιοσύνη) op de andere beteekenis (= aalmoes) overgebracht. De onderhouding van Gods geboden (מִצְוָה), d. i. de gerechtigheid in den zin van δικαιοσύνη is evenwel niet verdwenen, maar beperkt tot de ceremonieele bepalingen der Wet, als: reinheid enz., en na het ophouden van den cultus, wordt nu צְדָקָה = aalmoes, in de plaats van het *offer* gedacht.

Wij hebben dus nu de gewone, ceremonieele geboden (מִצְוֹת), en daarnaast, óók „geboden" genoemd: de „goede werken" (= מַעֲשִׂים טוֹבִים, vgl. Mt. 5: 16; 6: 1 vv.; Joh. 10: 32 vv.; Hand. 9: 36; Rom. 2: 7). Deze goede werken worden onderscheiden in twee soorten: 1e de „aalmoezen" = צְדָקָה, als offer gedacht; 2e de

„barmhartige werken" = גְּמִילוּת חֲסָדִים, welke bestaan in: het helpen van verlegenen, het spijzigen van armen, het kleeden van naakten, het opnemen van pelgrims, het bezoeken van kranken, het begraven van dooden, het helpen van arme bruiden, het geven van de bruiloft aan armen, het loskoopen van krijgsgevangen of in slavernij gekomen Israelieten, het ondersteunen van arme Talmud-studenten of -geleerden en het nadenken bij het gebed (vgl. Mt. 25: 35 vv.; Rom. 12: 15).

Volgens het Misjna-traktaat Pirke Aboth (I, 1, 2, 18) heeft Simon de Rechtvaardige (± 200 v. Chr.) gezegd: „De wereld rust op drie dingen: op de wet (Thora), den cultus (Aboda) en de barmhartige werken (g'miloeth chasadim)".

Rabbi Eleazar stelde de g'miloeth chasadim hooger dan de z'daka (Sukka 49b). Volgens Jer. Pea I, 1 wegen „aalmoezen" en „liefdewerken" tegen alle geboden op. In de uit lateren tijd dateerende Talmud-litteratuur wordt het loon der barmhartige liefdewerken het „kapitaal" (קֶרֶן) voor de toekomende wereld genoemd, terwijl men hier reeds, ten opzichte van een zestal werken, de „rente" trekt van dit „kapitaal". Bij het geven van aalmoezen moet ook liefde (חֶסֶד) zijn. Deze wordt niet vergeten, maar dan is verder de צְדָקָה eene panacee. Door aalmoezen wendt de Israeliet de eeuwige verdoemenis van zich af, terwijl een Heiden er de tijdelijke straffen mede afwenden kan. Rabbi Jochanan ben Zakkai (± 70 n. Chr.) verklaarde het bekende woord Spr. 14: 34b (Stat. Vert.: „de zonde is eene schandvlek der natiën", Hebr.: וְחֶסֶד לְאֻמִּים חַטָּאת, LXX: ἐλασσονοῦσι δὲ φυλὰς ἁμαρτίαι, „de chesed der volkeren is zonde", vgl. het woord van Augustinus: „vitia splendida") aldus:

„Gelijk het zoenoffer Israel verzoent, zóó verzoent (חַטָּאת als term. techn. voor „zonde" en „zoenoffer") weldadigheid de Heidenen" (Berachoth 10b, Baba bathra 10). Door aalmoezen bewaart men zich zelf voor de straf in de Gehenna (Gittin 7a, Baba bathra 9b). In eene latere midrasj wordt geleerd, dat aalmoezen ook voor de gestorvenen gelden, en hen uit de Gehinnom in den Gan Eden doen overgaan.

In Sota 4b (traktaat over echtbreuk) wordt gezegd, dat een echtbreker niet uit het helsche vuur gered kan worden, zelfs al was hij een Abraham, of een Mozes, of „al had hij ook aan armen in het verborgen aalmoezen gegeven". De צְדָקָה, זְכוּת = aalmoes komt geheel *in de plaats van* het offer. R. Jochanan ben Zakkai zeide: „Wij hebben eene verzoening, welke met den offerdienst gelijkstaat, n. l. de weldadigheid" (Aboth van Rabbi Nathan 21, in den Bab. Talmud ± 450 n. Chr.) en wees daarbij op Hoz. 6: 6: „Barmhartigheid, liefde wil ik, en niet offer".

De aalmoezen worden ten slotte *boven* het offer verheven, in zooverre geleerd wordt, dat de aalmoezen niet alleen, gelijk het offer, verzoening geven aan den *onbedachten* zondaar en voor *deze* wereld, maar ook gelden voor de *toekomende* wereld en ter verzoening van de zonden van hen, die *met voorbedachten rade* zondigen. *Aalmoezen*, *gebed en boete* worden drie zoenmiddelen. „Aalmoezen houden de wereld in stand" (Wajjikra rabba 26, ± 11e of 12e eeuw). Aalmoezen geven verlossing, behooren bij de boetedoeningen en bij het vasten (vgl. Mt. 6: 1; 6: 16), en worden vooral op vastendagen gegeven (Baba bathra 10a).

HET NIEUWE TESTAMENT.

Owen H. Gates Ph. D. zegt, wanneer hij spreekt over „The sociological value of the Old Testament" o. a.: „the identity of the religious and secular was real" (The Bibliotheca Sacra, 1895, p. 593). Zóó was het in theorie. In „Wet en Profeten" wordt ons het ideaal voor Israel geteekend als volk van Jahwe. Indien het volk aan God gehoorzaam is, dan zal het door God gezegend worden. Door de profeten wordt Jahwe's zedelijke eisch aan Israel voorgehouden; indien het volk aan dien eisch beantwoordt, zal de zegen niet uitblijven. De zegen van God — het geluk des volks — bestaat in de vervulling der belofte des „tegenwoordigen levens".

Gelijk het geluk van het volk bestaat in het doen van Jahwe's wil, zoo is daarin ook het geluk gelegen van den individu, den enkelen Israeliet, als deel van het geheel.

De ethiek van het O. T. is wel in hoofdzaak sociale ethiek, tot uitgangspunt hebbende: de heiligheid Gods, en tot doel: de heiligheid van het volk; maar ook evenzeer individueele ethiek, ten doel hebbende: de heiligheid van den Israeliet (Lev. 11: 44; 19: 2; 20: 7; 1 Petr. 1: 16).

Het is bekend, waarop dit streven naar heiligheid is uitgeloopen. De heerschappij der „Wet" heeft geleid tot individualisme en sectarisme, Pharizeïsme en Rabbinisme. Het ideaal der profeten is niet verwezenlijkt geworden.

Nu treedt Jezus op met de prediking van het „Koninkrijk Gods". Van een „wettisch" standpunt is bij Jezus geen sprake. Dientengevolge komt Hij spoedig in conflict met Israels geestelijke leidslieden. Jezus' prediking sluit zich veel meer aan bij de profetische prediking van het O. T. De „Wet", ruim 400 jaren de παιδαγωγός van Israels gemeente, was niet gekomen, om de profetie teniet te doen (vgl. Gal. 3: 17). Doch Jezus gaat ver boven de O. T.ische profetie uit; ook boven de Wet. Hij was meer dan Mozes of Jezaja (Mt. 19: 8, 9; Mc. 2: 21—28; Luc. 9: 55, 56). Jezus verklaart, dat Hij niet is gekomen om „Wet en Profeten" te ontbinden, maar om die tot voltooiing te brengen (Mt. 5: 17).

Wij zullen niet trachten, Jezus' persoon „in de lijst van zijnen tijd" te plaatsen, doch alleen ons uit de Evv. een beeld trachten te vormen van Jezus' leven en leer met betrekking tot ons onderwerp.

Het heeft, sinds het optreden van Renan, niet ontbroken aan pogingen om Jezus bij de eene of andere klasse in de Israelietische maatschappij in te deelen. Naar de verschillende bespiegelingen heeft men Jezus nu eens eenen socialist, communist, anarchist of apocalyptischen dweper genoemd, dan weer Hem voorgesteld als eenen Ebioniet, patroon der armen, demagoog, eenen vijand van alle beschaving, eenen nietsbezittende (Renan, Vie de Jésu, p. 92; „Jozua Davids"; Keim, Gesch. Jesu von Nazara, 1871, II, S. 399; D. Fr. Strauss,

Das Leben Jesu; Der alte und der neue Glaube, 4te Aufl. 1873, S. 61 ff.; Schenkel, Das Charakterbild Jesu; Bousset, Jesu-Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum, 1892; Titius, Die neutest. Lehre von der Seligkeit, 1895; Beyschlag, Neutest Theologie, 1896; Joh. Weiss, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 2te Aufl. 1900; vgl. ook de (meer populaire) geschriften van Stöcker, Naumann, A. Kuyper e. a.).

Het komt ons voor, dat de persoon van Jezus niet bij eenigen stand of eenige klasse in de maatschappij is in te deelen; noch bij rijken, noch bij armen, noch bij den middenstand, noch bij eenige der godsdienstige of politieke partijen, die er destijds in Palestina waren. Bijgevolg schijnt ons ook elke poging, om Jezus eene plaats aan te wijzen in eene der geledingen onzer hedendaagsche maatschappij, niet overeen te komen met Jezus' geheele verschijning. Hij staat niet *onder*, noch *in*, maar *boven* de aardsche verhoudingen.

Van „Jezus, den zoon van Maria", weten wij zoo goed als niets. „Jezus, de Christus", zóó wordt Hij ons in de N. T.ische geschriften geteekend. En zoo laat dan ook Jezus' prediking van het Koninkrijk Gods de aardsche toestanden verre beneden zich. Dit is een verschil met de prediking der profeten in het O. T. Deze heeft altijd een sterk sociaal element in zich, is, anthropologisch beschouwd, soms geheel uit sociale toestanden geboren. Jezus' prediking echter is niet sociaal in *dien* zin, zij is ook niet particularistisch en niet nationaal. Jezus' prediking staat op een hooger niveau. Haar universalistisch te noemen, zegt weinig; ook in het O. T. zijn reeds universalistische trekken op te merken (Messianisme).

In plaats van te letten op de extensiteit van Jezus' prediking, verdient het veel meer de voorkeur, den meesten nadruk te leggen op de intensiteit van Jezus' leer.

Evenals het nu echter een hoogst ondankbaar werk is, een „leven van Jezus" te schrijven, zoo onmogelijk is het ook, uit Jezus' daden en woorden, met het oog op ons onderwerp, een afgerond godsdienstig-zedelijk systeem samen te stellen. Jezus geeft zelf geen systeem, geene definities. Zijne geheele leer en leven hebben slechts één beginsel: de liefde. En uit dat ééne beginsel levende, en dáárvan uitgaande in woord en werk, komt Hij telkens in aanraking of in botsing met zijne omgeving. Wanneer dit geschiedt, dan spreekt Hij zijn woord, of handelt naar aanleiding daarvan.

Wij vinden alzoo in de Evv. een aantal uitspraken, regels, gelijkenissen, handelingen en wonderen van Jezus vermeld, die wij trachten moeten in hun verband te verstaan.

Naar den *vorm* zijner reden sluit Jezus zich grootendeels bij zijne tijdgenooten aan. Spreuken en gelijkenissen waren in de Joodsche scholen niet vreemd (Dr. August Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, 1878; F. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2e Aufl. 1897). Vaak spreekt Jezus in sterke paradoxen, en licht dan daarna deze door voorbeelden toe. Naar de eene of andere aanleiding spreekt Hij een doeltreffend woord, dat op eenen vasten regel gelijkt, doch dat toch niet als eene absolute wet voor het zedelijk handelen mag worden beschouwd, maar veel meer als verduidelijking van eene algemeen zedelijke gedachte moet worden opgevat.

Wie b. v. het woord, tot den rijken jongeling gericht, (Mt. 19: 21) zou willen verklaren als een bevel of eene verplichting tot vrijwillige armoede, die zou zich schuldig maken aan materialiseering van Jezus' woorden, welke enkel „geest en leven" willen zijn (Joh. 6: 63).

I.

De Evangeliën.

Wij vestigen allereerst op de Evangeliën ons oog, om te zien, wat zij ons leeren aangaande Jezus' persoon en werk, en gaan daarbij uit van deze gedachte, dat gelijk „het Evangelie" op godsdienstig gebied de volkomene, volle Godsopenbaring te aanschouwen geeft, zóó ook voor het terrein des zedelijken levens het hoogste daarin gegeven is.

1. Jezus' gemoedsgesteldheid.

Allereerst trekken die plaatsen onze aandacht, welke ons eenen blik doen slaan in de gemoedsgesteldheid van Jezus zelven, wanneer Hij staat tegenover menschelijk leed en lijden.

Matth. 9: 36: *Toen Hij nu de scharen zag, werd Hij met ontferming over haar bewogen* (ἐσπλαγχνίσθη), *omdat zij vermoeid en uitgeput waren als schapen, die geenen herder hebben* [1]).

Marc. 6: 34: *En Jezus uitgaande zag eene groote*

[1]) De holl. tekst v. h. Ev. v. Mt. en v. Joh. is naar Dr. J. M. S. Baljon's Commentaar op het Evangelie van Mattheus, 1900, van Joh. 1902.

schare, en werd met ontferming over hen bewogen (ἐσπλαγχνίσθη), *want zij waren als schapen, die geenen herder hebben; en Hij begon hun vele dingen te leeren.*

Mt. 14: 14: *En Hij ging uit en zag eene groote schare en Hij ontfermde zich over hen* (ἐσπλαγχνίσθη) *en genas hunne zieken.* In de slotverzen van Mt. 9 geeft ons de Evangelist eenen blik op Jezus' werkzaamheid. Het volk Israel wordt door Jezus vergeleken met eene kudde schapen (vgl. I Kon. 22: 17; Ezech. 34: 5), en daarna gelijkgesteld met eenen oogst, die binnengehaald moet worden. Gelijk schapen, vermoeid en uitgeput bij gebrek aan goede weide, dreigen om te komen, zóó loopt ook Israel gevaar verloren te gaan, indien het niet gewonnen wordt voor het Koninkrijk der hemelen. Principieel wil Jezus het geheele volk „redden", d. i. het de ware bevrediging zijner godsdienstige behoeften schenken (vgl. vs. 37; 10: 6; 15: 24; 23: 37—39; Luc. 19: 41, 44; Mt. 11: 28—30).

Jezus' medelijden (σπλαγχνίζεσθαι) met de schare vloeit voort uit religieuze overwegingen, al ligt het voor de hand te veronderstellen, dat de vergelijking van het volk met „herderlooze schapen" gevormd is naar aanleiding van het zien der vermoeide en uitgeputte menigte.

Mt. heeft vooraf (vs. 35) verklaard, dat Jezus „de zieken genas", en Mc., als hij eerst gezegd heeft, dat Jezus hun „vele dingen begon te leeren", verhaalt terstond daarop de spijziging der 5000, tegen den avond (vss. 35—44). Ook in Mt. 14 (correspondeerend met Mc. 6) wordt alleen terloops het genezen der zieken genoemd (14: 14), eveneens in Luc. 9: 11.

Het blijkt uit de aangehaalde teksten duidelijk, dat

de *geestelijke* nooden des volks in de hoogste mate Jezus' medelijden opwekken; terwijl Hij zich bewust is, de éénige Verlosser van het volk te zijn. Doch ook moeten wij hier in Jezus zien den „waren patriot", die, als zelf tot het „huis Israels" behoorende, geroerd wordt door de nooden zijns volks, niet alleen geestelijke, maar ook stoffelijke (want deze zijn volgens Jezus zeer nauw met elkander verbonden), die ook straks kan weenen bij de gedachte aan het oordeel, dat over het volk komen zal (Luc. 19: 41—44).

Doch ook alleen de *stoffelijke* nooden des volks wekken Jezus' medelijden op:

Mt. 15: 32: *En Jezus riep Zijne leerlingen tot zich en zeide: Ik heb medelijden* (σπλαγχνίζομαι) *met de scharen, omdat zij reeds gedurende drie dagen bij Mij zijn, en zij hebben niet te eten; en Ik wil hen niet nuchter laten gaan, opdat zij niet misschien onderweg bezwijken.*

Mc. 8: 2, 3: *Ik heb medelijden* (σπλαγχνίζομαι) *met de schare, want zij zijn drie dagen bij mij gebleven en hebben niet te eten; en indien Ik hen nuchter naar huis laat gaan, zoo zullen zij op den weg bezwijken, want sommigen van hen komen van verre* [1]). Hier wordt de oorzaak van Jezus' medelijden verklaard uit Zijne vrees, dat de schare van honger op den weg zal bezwijken. Ook het verwijtend en vermanend woord, dat Jezus volgens het vierde Evangelie tot de schare richt, wijst er ons op, dat wij Jezus' medelijden niet alleen hebben te plaatsen tegenover den oogenblikkelijken honger eener bonte menigte, maar ook tegenover de chronische

---

[1]) Over de „dubbele redactie" van het verhaal der spijziging vgl. BALJON, Comm. Mt., bl. 239, H. H. WENDT, Die Lehre Jesu, 2te verb. Aufl. 1901, S. 9.

armoede, waarin de schare, die Jezus volgde, voor een groot deel gewoon was te leven (Joh. 6: 26, 27), en voor welke zulk eene spijziging eene voorziening was in de eerste levensbehoeften.

Treffend is de karakteristiek, die het vierde Evangelie van Jezus geeft in het verhaal van de opwekking van Lazarus:

Joh. 11: 33: *Jezus dan, toen Hij haar en de Joden, die bij haar gekomen waren, zag weenen, werd heftig bewogen in den geest, ontroerde zich* . . . vs. 38: *Jezus dan wederom in zich zelven heftig bewogen zijnde* . . . Baljon (in zijnen Comm., bl. 204, 205) zegt er van: „Jezus werd heftig bewogen en ontevreden (ἐνεβριμήσατο), maar Hij hield dat voor zich, openbaarde het niet (τῷ πνεύματι). Evenwel juist door die zelfbeheersching ontroerde Hij zichzelven (ἑαυτόν). Hij gaf aan zijn overkropt gemoed geen lucht. Jezus beschouwde het weenen der Joden als eenen louteren vorm." En bij vs. 38: „Jezus dan wederom evenals de eerste maal om de boosheid der menschen bij zichzelven vertoornd zijnde" . . . H. Jacoby (Neutestamentliche Ethik, 1899, S. 422) schrijft: „Der Schmerz Marias und der an demselben teilnehmenden Juden ruft ein ἐμβριμᾶσθαι Jesu hervor, einen Unwillen, der nicht der Trauer gilt, sondern der Hoffnungslosigkeit, welche diese Trauer eignet. Darauf, dass sich dieser psychische Vorgang sofort in einen ethischen verwandelt, will das Activ ἐτάραξεν ἑαυτόν hinweisen." De ontroering in Jezus' ziel is, dunkt ons, gelijksoortig aan die, welke Hem aangrijpt, wanneer Hij zijn lijden tegengaat (12: 27), of wanneer Hij denkt aan Judas' verraad (13: 21). Hier wordt zij teweeggebracht door het zien der diep

bedroefde, weenende Maria. Jezus had het gezin te Bethanië lief (ἠγάπα vs. 5). Met deze zijne liefde staat Jezus hier tegenover de macht des doods. Opmerkelijk is het hierbij, dat overigens in 't Ev. v. Joh. de wonderen van Jezus veel meer teekenen (σημεῖα) zijn van zijne *macht*, van zijn Messiasschap, dan van zijne *barmhartigheid* of van zijne liefde (vgl. 2: 11, 23; 6: 2; 7: 31; 9: 16; 11: 47; 12: 18, 37; 20: 30). Het werkwoord σπλαγχνίζεσθαι komt dan ook in het Ev. v. Joh. niet voor.

Wanneer Jezus de weduwe van Naïn achter de baar ziet gaan, om haren éénigen zoon te begraven, dan is het weer:

Luc. 7: 13: *En de Heer haar ziende, werd met ontferming over haar bewogen* (ἐσπλαγχνίσθη) *en zeide tot haar: „Ween niet".*

Het is vooral Mattheüs, die ons over Jezus' gemoedstoestand spreekt, wanneer Hij met eene lichamelijk lijdende menschheid in aanraking komt; evenwel in vergelijking met Jezus' talrijke genezingen slechts enkele malen. In het verhaal van de genezing der blinden bij Jericho lezen wij in het laatste vers:

Mt. 20: 34: *En Jezus, innerlijk bewogen* (σπλαγχνισθείς), *raakte hunne oogen aan, en terstond werden zij weder ziende en zij volgden Hem.*

Mc. 1: 41: *En innerlijk bewogen* (σπλαγχνισθείς), *strekte Hij de hand uit en raakte hem* (λεπρός) *aan en zeide tot hem: „Ik wil, word gereinigd".* Het Grieksche woord σπλαγχνίζεσθαι (Dep. Pass.), waardoor telkens de innerlijke gemoedsgesteldheid van Jezus wordt aangeduid, wijst ons op des menschen binnenste als zetel der innigste toegenegenheid, van liefde en vooral van medelijden.

2. Jezus' daden.

Van Jezus' innerlijke gezindheid jegens menschelijke ellende komen wij tot Jezus' daden. Behalve de reeds genoemde wonderen (vermenigvuldiging der brooden, genezing van blinden, van den melaatsche), wordt ons nog een aantal wonderwerken van Jezus verhaald. Mattheüs (4: 23—25) zegt, dat Jezus' prediking gepaard ging met de genezing van *elke* ziekte en *elke* kwaal [1]). Marcus, wanneer hij in Cap. 1: 14—45 het eerste optreden van Jezus geschilderd heeft en den machtigen indruk door Jezus' woord en daad (in het bijzonder de uitdrijving van daemonen) teweeggebracht, gaat in Cap. 3: 7—8: 30 voort te verhalen, hoe Jezus getracht heeft de rechte erkenning van het Messiaansche rijk te vestigen, hoe Hij door sommigen als Messias werd erkend, door anderen werd miskend.

Van alle zijden komt de bevolking op Hem aandringen; doch niet met de gewenschte bedoeling, waarom Jezus dien overgrooten toeloop tracht te ontwijken, door zich aan den oever van het meer van Galilea terug te trekken (3: 7—12, 20; 4: 1, 10—12, 33 vv.). Vervolgens, wanneer Jezus door zijne discipelen als Messias is erkend, verhaalt Marcus ons Jezus' reden, die ten doel hebben, zijne volgelingen te wijzen op de waarde en de noodzakelijkheid van het lijden, op den eisch der zelfverloochening, en op Zijne en hunne roeping om te *dienen*, aangezien de grootheid en heerlijkheid van den Messias en van het Koninkrijk Gods niet bestaat in aardsche grootheid en heerlijkheid, maar

---

[1]) Vgl. over den aard der ziekten: Baljon, Comm. Mt. bl. 49, 50.

juist omgekeerd in het tegenovergestelde (8: 31—9: 1; 9: 30—50; 10: 13—45).

Uit het 2de deel van Marcus (Capp. 3: 7—8: 30) krijgen wij den indruk, dat Jezus zich hoofdzakelijk bezighoudt met het onderwijzen Zijner naaste jongeren (6: 1—6), en dat Hij slechts bij uitzondering zich anderen, hulpbehoevenden, aantrekt (7: 24—37; 8: 10—13, 22—30).

Eene algemeene genezing van zieken volgt, volgens Mc. 6: 54—56, zoodra Jezus maar even voet aan land heeft gezet. „Zoovelen als er Hem aanraakten, werden gezond".

In Mc. 1: 34 en 3: 10 lezen wij, dat Jezus er velen genas, terwijl in de parallele plaatsen gezegd wordt, dat allen genezen werden (Mt. 8: 16; 12: 15; Luc. 4: 40; 6: 19).

Wanneer Mt. (8: 17) in Jezus' genezende werkzaamheid eene vervulling ziet van de profetie des O. V., dan wil hij daarmede aanduiden, dat Jezus, *door medelijden bewogen*, de zieken genas. De ziekten en smarten van het volk waren de zijne. Hij verklaarde zich solidair met het volk (Cf. Baljon, Comm. bl. 126).

Nu springt het terstond in 't oog, dat de genezing der kranken in het allernauwste verband staat met de verkondiging van het Koninkrijk Gods, d. i. met het geloof van den zieke (Mt. 9: 22, 28, 29; Mc. 10: 52; Luc. 18: 42; Luc. 17: 19, vgl. Luc. 7: 50), of van hem, die geneest (Mt. 17: 20; vgl. 21: 21), of van hem, die voor eenen ander genezing vraagt (Mt. 8: 10; 9: 2; 15: 28).

Jezus zendt zijne discipelen uit met het bevel: „*Geneest de kranken*". Dat is de prediking door de *daad*, naast

de verkondiging door het *woord*, van het Koninkrijk Gods (Luc. 10: 3, vgl. Mt. 10: 8). Zij moeten dat overal, waar men hen zal ontvangen, „om niet", kosteloos doen, gelijk zij ook om niet de macht daartoe hebben ontvangen. Alleen mogen zij eten, wat hun zal worden voortgezet, „want de arbeider is zijn voedsel (Mt. 10: 10; „zijn loon" Luc. 10: 7) waardig" [1]). „Het is Gods wil, „dat de jonger als eene gave van hen, die door hem „genezen zijn, genoegzaam ontvangt, wat hij noodig „heeft."

In Mt. 12: 9—15[a] (Mc. 3: 1—6; Luc. 6: 6—11) vinden wij het verhaal der genezing van den man met de stijve hand. Wij hebben hier tegelijk eene der vier spreuken van Jezus over den Sabbat. Tegenover de Joodsche casuïstische verklaring van het Sabbatsgebod (Wünsche, a. a. O. S. 150—152) stelt Jezus den algemeenen regel, dat het geoorloofd is op den Sabbat wel te doen. De Sabbat is om des menschen wil ingezet. De υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου is *Heer* ook van den Sabbat, n. l. om daaraan eene ethische beteekenis te geven. Wanneer Jezus den man geneest, dan heeft Hij ook door deze daad van barmhartigheid het Sabbatsgebod „vervuld". Evenzoo ook door het genezen van de kromme vrouw (Luc. 13: 10—17) en van den kranke te Bethesda (Joh. 5: 1—17), beide malen op den Sabbat.

3. Jezus' woorden.

Met „Jezus' woorden" bedoelen wij in de eerste plaats *die* gezegden van Jezus, die om hunne kortheid, als

---

[1]) Vgl. de Paulinische toepassing van dit woord: II Thess. 3: 9; I Cor. 9: 4—14; II Cor. 11: 7; I Tim. 5: 18[b].

eene spreuk of een regel (b. v. „Vele eersten zullen de laatsten zijn"), niet zelden in paradoxalen vorm, gemakkelijk in 't geheugen bewaard blijven; en in de tweede plaats ook de reden, gelijkenissen en twistgesprekken, welke menigmaal strekken tot verduidelijking en toepassing van de eerstgenoemde.

Mt. 5: 7: *Zalig zijn de barmhartigen, want hun zal barmhartigheid geschieden.* Ἐλεήμων (en ἔλεος) ziet op de gezindheid van het hart, terwijl de ἐλεημοσύνη daarvan het uitvloeisel is. Jezus beschouwt hier de betooning van barmhartigheid uit het oogpunt der gerechtigheid (vs. 6), in verband met de leer der vergelding (7: 2; 25: 35). Allereerst hebben wij dus deze zaligspreking eschatologisch te verklaren, als ziende op het tijdperk der voltooiing van het Godsrijk. De barmhartigen zullen in het oordeel van God barmhartigheid ontvangen. Doch in theocratischen zin is het Koninkrijk der hemelen ook *nu* reeds aanwezig (vgl. 5: 5; Gen. 15: 7; Ps. 37: 11; Jez. 66: 11; Handl. 20: 35; I Petr. 3: 4), en daarom kan de Goddelijke barmhartigheid ook *nu* reeds worden ontvangen (Mt. 18: 33), indien men n. l. op grond van het gebod der naastenliefde, met den naaste *mede voelt* en *mede lijdt* en hem *helpt* met geestelijke of stoffelijke middelen. In dezen zin loopt als een roode draad door Jezus' woorden heen de vermaning tot barmhartigheid, d. i. het zich aantrekken van de geestelijke ellende en den stoffelijken nood van den naaste. Het eerste sluit het tweede in [1]).

Mt. 5: 16: *Zóó schijne uw licht voor de menschen,*

[1]) Het woord ἐλεήμων komt in het N. T. nog slechts éénmaal voor: Hebr. 2: 17 (van Christus). In de LXX wordt het meermalen gebezigd van God (חנון) en van menschen, naast ἀνελεήμων; in de Apocr. alleen van God.

opdat zij uwe goede werken mogen zien, en uwen Vader, die in de hemelen is, verheerlijken! Bij „goede werken" hebben wij te denken aan het beoefenen der ware gerechtigheid van het Koninkrijk Gods (vs. 6). Bij Jezus' jongeren mag geen werkheiligheid, loon- of eerzucht heerschen (5: 20); maar, daar God de auctor primarius is van hunne „goede werken", zoo moeten deze alleen ten doel hebben de verheerlijking van hunnen Vader (vgl. I Petr. 2: 12b). Met „goede werken" wordt hier bedoeld de „gerechtigheid" van het O. T., de Goddelijke wil in „Wet en Profeten" (5: 17), maar deze volbracht naar den eisch van het Koninkrijk der hemelen, d. w. z. „overvloediger" dan hij door Pharizeërs en Schriftgeleerden werd volbracht (5: 20; 6: 33).

Mt. 6: 1—4: *Ziet toe, dat gij uwe gerechtigheid niet bewijst voor de menschen, om van hen gezien te worden! Anders hebt gij geen loon bij uwen Vader, die in de hemelen is. Wanneer gij dan eene aalmoes geeft, laat het niet voor u uit bazuinen, zooals de geveinsden in de synagogen en op de straten doen, opdat zij door de menschen geprezen mogen worden! Voorwaar ik zeg u, zij hebben hun loon weg. Maar wanneer gij eene aalmoes geeft, wete uwe linkerhand niet wat uwe rechter doet, opdat uwe aalmoes in het verborgen zij, en uw Vader, die in het verborgen ziet, zal u vergelden* [1]). Jezus geeft de rechte wijze aan, waarop de gerechtigheid moet betracht worden. Zijne kritiek richt zich tegen

---

[1]) In vs. 1 lezen somm. hss. ἐλεημοσύνην voor δικαιοσύνην. Beide begrippen zijn nauw verwant; vgl. Dan. 4: 24 en de plaatsen, waar de LXX צדקה door ἐλεημοσύνη vertaalt. Vgl. Tob. 2: 14; 12: 9; 14: 11; II Cor. 9: 9, 10.

de wijze, waarop de Pharizeërs de drie Joodsche deugden (aalmoes, gebed, vasten) beoefenden. Zijne jongeren moeten, als zij weldadigheid oefenen, van alle zelfzucht vrij blijven. Liefde tot de armen moet het beginsel der milddadigheid zijn. Wie zich daarbij door praal- of loonzucht laat leiden, heeft zijn loon weg. Het geven van aalmoezen behoort in het verborgen te geschieden. De linkerhand „wete" niet (ook niet door eenig handgebaar of eenige beweging om de aandacht op de liefdedaad te vestigen), wat de rechter doet. Zóó alleen kan en mag men zich verzekerd houden, dat God het vergeldt (vgl. Spr. 19: 17; 14: 31). Deze vergelding des hemelschen Vaders (het „loon", d. w. z. de goedkeuring van, de erkenning door God) draagt alleen zulk eene liefdadigheid weg, welke uit eene edele, zuivere, barmhartige gezindheid voortspruit, hetzij dan dat de gave groot of klein zij (Mc. 12: 41—44; Luc. 21: 1—4).

Mt. 9: 13: *Maar gaat heen en leert, wat het zegt: Barmhartigheid wil ik en niet offerande. Want ik ben niet gekomen om rechtvaardigen, maar zondaars te roepen.* De LXX heeft in Hoz. 6: 6 חֶסֶד weergegeven door ἔλεος. חֶסֶד beteekent: vroomheid, liefde, genade, weldadigheid (Duitsch: Huld). Ἔλεος sluit mede betoon van liefdadigheid in. Barmhartigheid te oefenen is meer dan het volbrengen der ceremonieele wet (12: 7; vgl. 5: 7).

Mt. 10: 40, 42: *Wie u ontvangt, ontvangt Mij; en wie Mij ontvangt, ontvangt Hem, die Mij gezonden heeft. En zoo wie één van deze kleinen te drinken geeft alleenlijk eenen beker koud water, in den naam eens discipels, voorwaar zeg ik u, hij zal zijn loon geenszins*

verliezen. Volgens vs. 10 heeft Jezus zijnen discipelen beloofd, dat zij ontvangen zullen, wat zij behoeven; hier (vs. 42) verklaart Hij, dat ook de allergeringste dienst aan zijne jongeren bewezen, niet onbeloond zal blijven. Wie éénen van „*deze kleinen*" ook slechts eenen beker koud water toereikt, omdat deze een discipel van Jezus is (εἰς ὄνομα = לְשֵׁם, vgl. Wünsche, a. a. O. S. 141, 142), zal beloond worden, alsof hij zelf een discipel van Jezus was. In tegenstelling met de „profeten" en „rechtvaardigen" des O. V. (vs. 41, vgl. 13: 17) noemt Jezus zijne discipelen „kleinen", al zijn ook zij „rechtvaardigen", voor zoover zij streven naar de volkomene vervulling van Gods wil (vgl. 6: 33; 11: 11; 13: 43; 25: 37; Luc. 7: 28). Wie éénen van Jezus' discipelen barmhartigheid bewijst, die heeft haar Hemzelven bewezen (Mc. 9: 41; Mt. 25: 40; Luc. 10: 16; Joh. 13: 20).

Mt. 18: 5 (*Mc.* 9: 37): *En wie één zoodanig kind ontvangt in Mijnen naam, ontvangt Mij.* Wie een (zoodanig) kind (Jezus' jongeren moeten als zulk een kind zijn, vss. 1—4) ontvangt, omdat Jezus het geboden heeft (ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου = בְּשֵׁם, I Sam. 17: 45, Wünsche a. a. O., S. 209), die ontvangt Hemzelven. Het „ontvangen" δέχεσθαι, beteekent: het met voorkomende liefde opnemen (als gast, vrager of vluchteling) van eenvoudigen en hulpbehoevenden. Baljon verklaart: „omdat het een Christenkind is" (Comm. bl. 262), en denkt dus aan: wie bij Christus hoort. A. Thoma (Geschichte der Christlichen Sittenlehre in der Zeit des N. T., 1879, Haarlem, S. 81, 82) laat dit in het midden, wanneer hij zegt: „Mit der leiblichen Fürsorge geht die *Seelsorge* Hand in Hand als Tröstung der Unglücklichen, wie schon eben das Endgericht darstellt;

als leibliche und geistige Pflege, wie sie Jesus für die Kleinen verlangt, „die Kinder", seien's Waisen gemeint oder sonst verlassene und verwahrloste, oder auch Eltern und Pflegern anvertraute, oder überhaupt die geringen Glieder der Gemeinde; als Heilung körperlich und seelisch und geistlich Kranker und Gebrechlicher", u. s. w. Bij WENDT lezen wij: „Ebenso sagt er seinen Jüngern, dass das Aufnehmen eines Kindes, also die äusserlich unbedeutendste Liebeserweisung, wenn es auf seinen Namen hin geschehe, d. h. mit der bewussten Beziehung auf Jesum, weil man sich als sein Jünger zur Liebeserweisung verpflicht weiss, den gleichen Wert habe, als hätte man ihn selbst aufgenommen und als hätte man den aufgenommen, der ihn gesandt hat (Mc. 9: 37; vgl. Mt. 10: 41; 25: 40)" .... Nach Mc. 9: 33—37 hielt er den um den Vorrang streitenden Jüngern die allgemeine Forderung vor: „wenn einer Erster sein will, so soll er Letzter von allen und Diener aller sein", und erläuterte er dann den Sinn dieser den Vorrang im Gottesreiche bedingenden Erniedrigung und Dienstleistung dadurch, dass er ein Kind nahm und umarmte und jeder einem solchen Kinde erwiesenen freundlichen Aufnahme den höchsten Wert zusprach" (a. a. O., S. 340, 341, 109, 110).

Het komt ons voor, dat, volgens het redebeleid, Jezus Zijne discipelen eerst wijst op de ware grootheid in het Koninkrijk Gods, als bestaande in nederigheid, ootmoed, kleinheid, daarna hun hunne verplichting voorhoudt, om dezen hunnen ootmoed actief te betoonen in dienende liefde in het algemeen, zonder onderscheid van persoon. Bevat dit woord dus eene les en tevens eene instructie voor den engen kring van Jezus' twaalf discipelen en

daarom ook voor al Zijne volgelingen in de toekomst, het nu volgende woord verplaatst ons in den tijd der parousie en geeft den maatstaf aan, volgens welken Jezus allen oordeelen zal, die met Hem of Zijn evangelie in aanraking zijn gekomen.

Mt. 25: 34—36, 40: *Dan zal de koning zeggen tot degenen, die aan Zijne rechterzijde zijn: Komt! gij gezegenden Mijns Vaders! beërft het koninkrijk, dat u bereid is van de grondlegging der wereld af. Want Ik was hongerig en gij gaaft Mij te eten. Ik was dorstig en gij drenktet Mij; Ik was een vreemdeling en gij naamt Mij op; naakt en gij kleeddet Mij; Ik was ziek en gij bezocht Mij; Ik was in de gevangenis en gij kwaamt tot Mij . . . En de koning zal antwoorden en tot hen zeggen: Voorwaar, Ik zeg u, voorzoover gij dit aan één van deze Mijne minste broeders deedt, deedt gij het Mij.* Het woord ἀδελφός komt in het N. T. in verschillende beteekenissen voor: in natuurlijken zin (Mc. 10: 29 vv.; 13: 12; Luc. 14: 12, 26), ter aanduiding van den volks- of stamgenoot of makker (Mt. 5: 47; 7: 3—5; 18: 15, 22—35, vgl. Jes. 63: 16; 64: 8; Mal. 2: 10), in religieuzen zin (Mt. 23: 8, 9) en ook in meer beperkten, theocratischen zin (Mc. 3: 35). In deze laatste beteekenis (ter aanduiding van hem, die Gods wil doet) verstaan wij het ook hier in Mt. 25: 31 vv. Jezus is een krachtig beschermer der Zijnen, in het bijzonder vergeet Hij de „minsten" (ongelukkigen, armen, ellendigen, kleinen) onder Zijne „broeders" niet. Van de meer welvarenden verwacht Hij spontane betooning van barmhartigheid. Wie deze niet bewijst, behoort bij Jezus' jongeren niet. De vermindering van den lichamelijken nood des „broeders"

van Jezus zal in het oordeel worden erkend en beloond. In het Koninkrijk Gods komt het aan op de daad, op het betoonen van liefde en barmhartigheid (Mt. 7: 21—23; 10: 40 vv.), en wanneer Christus eenmaal naar dezen maatstaf zal oordeelen, dan zal het oordeel geheel anders uitvallen dan men verwacht (J. A. CRAMER: Het Evangelie en de eeuwige straf, Theol. Stud., XX, bl. 248). Wie zich het lot der „minste" broeders van Jezus niet heeft aangetrokken (en in hen zich Jezus zelven heeft aangetrokken), valt εἰς τὸ πῦρ αἰώνιον, εἰς κόλασιν αἰώνιον. De betooning van barmhartige liefde zal het criterium zijn, of men tot de δίκαιοι of tot de κατηραμένοι behoort, en in het oordeel behooren zal (vs. 41, 46; Mt. 13: 43) [1]).

Jezus' opwekkingen tot liefdadigheid komen het talrijkst en het sterkst uitgedrukt voor in het Evangelie van Lucas. (Vgl. over eene bijzondere bron van het Ev. van Luc., BALJON, Geschiedenis van de boeken des N. V., 1901, bl. 304—317; THOMA, a. a. O. S. 295—299; WENDT, a. a. O., S. 23—33).

Luc. 6: 36: *Weest dan barmhartig* (οἰκτίρμονες) *gelijk ook uw Vader barmhartig is.* De voorafgaande verzen komen, naar hunnen inhoud, overeen met de verzen, die aan Mt. 5: 48 voorafgaan. Bij Mt. (5: 48) is aan de zedelijke volkomenheid in het algemeen gedacht, als slotsom van hetgeen voorafging (vss. 20—47). Bij Lucas slaat vs. 36 alleen op het onmiddellijk voorаf-

[1]) In verband met de 6 hier genoemde „werken der barmhartigheid", vgl. Jes. 58: 6, 7, de גמילות חסדים in den Talmoed (zie boven bl. 78), en de 7 zgn. eleemosynae corporales (versus memorialis: vestio, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo) naast de 7 eleemosynae spirituales (v.m.: consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora) in de Middeleeuwen. WÜNSCHE, a. a. O., S. 321, 322, UHLHORN, Die Christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche, 1882, S. 55, 399.

gaande (vs. 35b) terug. Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 52.

Luc. 11: 41: *Doch geeft tot aalmoezen hetgeen daarin is, en zie, alles is u rein.* De algemeene eisch is, dat de Pharizeërs en Schriftgeleerden den inhoud des bekers en schotels zullen rein houden, d. i. zich zullen wachten voor huichelarij en hebzucht (vgl. Mt. 23: 25, 26). Bij Lucas (vs. 39) wordt de „inhoud des bekers en schotels" veranderd in het „binnenste", het inwendige van den mensch. Wij krijgen dus hier de tegenstelling tusschen het *uitwendige* van drinkbeker en schotel, en het *inwendige* van Pharizeërs en Schriftgeleerden, terwijl dan in vs. 40 wederom van buitenste en binnenste des bekers en schotels gesproken wordt. Volgens Luc. moet de inhoud (τὰ ἐνόντα) van beker en schotel, dat is dus het door ἁρπαγή en πονηρία verkregene, voor aalmoezen gebruikt worden (vss. 40, 41, 39). Dan zal alles rein zijn. Hier wordt dus aan de liefdadigheid eene zekere reinigende kracht toegekend.

Het komt ons evenwel voor, dat wij deze verzen bij Luc., in hunnen tegenwoordigen vorm, niet als de authentieke woorden van Jezus mogen beschouwen, maar dat de Evangelist de vermaning tot liefdadigheid hier heeft ingevlochten, omdat hij, waar gesproken werd van de hebzucht der Pharizeërs, tegelijk aan hunne liefdeloosheid jegens de armen dacht, en alzoo de vermaning niet ongepast achtte, dat zij het omgekeerde zouden doen van hetgeen zij deden, n. l. dat zij aalmoezen zouden *geven* in plaats van de „huizen der weduwen op te eten" (vgl. Mt. 23: 14; Mc. 12, 40; Luc. 20: 47) [1].

[1]) De Vulgata vertaalt τὰ ἐνόντα door: *quod superest.* In de Middeleeuwen is deze verklaring algemeen, dat men, wat men voor zich zelf niet noodig

Luc. 12: 33: *Verkoopt hetgeen gij hebt en geeft aalmoes; maakt uzelven buidels, die niet verouden, eenen schat, die niet afneemt in de hemelen, waar de dief niet bijkomt, noch de mot verderft.* Vóóraf gaan de gelijkenis van den rijken dwaas (vss. 13—21) en de spreuken over het verzamelen van aardsche schatten (vss. 22—31), welke bij Mt. in de Bergrede staan (Mt. 6: 25—34). Vss. 33 en 34 komen overeen met Mt. 6: 19—21, doch van het positieve gebod, zijne bezittingen te verkoopen en de opbrengst daarvan als aalmoezen te geven, vinden wij daar niets. Bij Mt. worden de goede werken *in het algemeen* bedoeld, welke men als, „schatten in den hemel", moet „vergaderen". Bij Luc. zijn het alleen de *aalmoezen*, die men zich als „schat in den hemel" vergaderen moet. Het πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα komt bij Mt. voor in het verhaal van den rijken jongeling (19: 21), eveneens bij Mc. (10: 21 ὅσα ἔχεις πώλησον). Klaarblijkelijk heeft Jezus de sterkste uitdrukking gebezigd: „Verkoop uw bezit!" gelijk Hij ook zoo sterk mogelijk zeide: „Wie niet haat enz." (Luc. 14: 26, vgl. Mt. 10: 37). De eisch, aan den rijken jongeling gesteld, geldt voor *allen*, in dezen zin n. l., dat principiëel afstand moet gedaan worden van de zucht om aardsche goederen te vergaderen of te behouden. Dezen principiëelen eisch, dat men innerlijk los zij van alle aardsch bezit, zal Jezus hebben uitgesproken in den vorm van een oogenblikkelijk bevel, zich van zijne bezittingen te ontdoen, naar aanleiding van de ontmoeting van den rijken jongeling.

---

heeft, aan de armen moet geven. Vgl. AUGUSTINUS: Quidquid excepto victu mediocri et vestitu rationabili superfuerit, non luxuriae reservetur sed in coelesti thesauro per eleemosynas pauperum reponetur. LUTHER: „von dem, das da ist, d. h. überflüssig ist." UHLHORN, a. a. O., I, S. 63, 396.

Met voorliefde deelt Lucas dergelijke uitspraken mede (vgl. Luc. 12: 15; 14: 33), en hij verstaat ze in letterlijken zin. Het καὶ δότε ἐλεημοσύνην (bij Mt. en Mc.: καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς) duidt alleen het éénige aan, wat men, na den verkoop, van zijne bezittingen, met het geld kan aanvangen.

Luc. 16: 9: *En Ik zeg u, maakt uzelven vrienden uit den onrechtvaardigen Mammon, opdat wanneer u ontbreekt, zij u mogen ontvangen in de eeuwige tenten.* Zooals deze woorden er staan, zijn ze niet anders te verstaan, dan als aansporing, om zijn geld voor liefdadige doeleinden te besteden, om zoodoende hiernamaals den ingang in den hemel te verkrijgen. In vs. 8b schijnen wij het oorspronkelijk doel der gelijkenis voor ons te hebben. Jezus wil n. l. Zijnen discipelen leeren, dat zij met *verstandig beleid* moeten handelen (φρόνιμος). In vss. 10, 11 en 12 volgen spreuken, die aansporen tot *trouw* in het gebruiken van het aardsche goed. Deze twee: wijs beleid en trouw behooren bij elkander. In de gelijkenis van de talenten (Mt. 25: 14—29; Luc. 19: 12—27) worden dan ook traagheid en nalatigheid in het beheer der toevertrouwde gaven gelaakt en gestraft, daarentegen wordt de trouw geprezen en beloond, volgens den regel: „Wie heeft, dien zal gegeven worden" enz. (vs. 29). Het is moeilijk te bepalen, of Jezus in de gelijkenis van de talenten (ook wel genoemd: de gelijkenis van den ontrouwen, luien knecht) gedacht heeft aan aardsche dan wel aan geestelijke gaven, of ook aan beide tegelijk. Zou het echter gewaagd zijn aldus te verklaren, dat Jezus zich omtrent het aardsche bezit in dezer voege heeft geuit, dat de vergankelijke goederen des aardschen levens, als gaven van God,

met wijs beleid en trouw moeten gebruikt worden? Te meer, daar met den Mammon het onrecht als samengegroeid is (vgl. Baljon, Wdb. I bl. 579, 580, II bl. 244, 245)? Deze gedachte wordt dan in Luc. 16: 9 op deze wijze gespecialiseerd, dat het trouw en verstandig gebruiken van zijn geld, bestaat in het geven van aalmoezen (ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους). Het δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν van vs. 4 wordt dientengevolge in vs. 9 allegorisch genomen: δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς (vgl. voor analogie Luc. 11: 41; 12: 33 zie boven) [1]).

Het is zeker niet toevallig, dat Lucas terstond de gelijkenis van den rijken man en Lazarus laat volgen (vss. 19—31), als een voorbeeld, hoe men het aardsche goed ontrouw gebruikt, wanneer men, gelijk de rijke, zelfzuchtig en onbarmhartig, zelfs geen gevoel heeft voor de ellende van eenen Lazarus voor de poort; als illustratie tevens van het „ontvangen worden in de eeuwige tenten"; en wellicht ook als toepassing van den regel in vs. 15^{b} gegeven: „Al wat hoog is onder de menschen is een gruwel voor God".

4. Jezus' eisch.

Vóórdat wij overgaan tot het onderzoek van die woorden van Jezus, welke eene polemische strekking

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 417: vs. 9 „fremder Zusatz"; Baljon, Theol. Tijdschr. 1891, bl. 480—486: αἰωνίους: „een glosse". Neemt men aan, dat vs. 9 oorspronkelijk niet tot de gelijkenis behoort, dan blijft alleen de parabel over, waarin Jezus Zijnen discipelen wil leeren, dat het verstandig is, te rechter tijd aan de toekomst te denken. Vgl. A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, II, 1899, S. 505—507, 512f. Wendt (a. a. O., S. 225) vat τῆς ἀδικίας op als Gen. qualitatis = „betrügerischer Mammon" = die bedriegt (vgl. Mc. 4: 19), gelijk εἰκ. τ. ἀ. vs. 8 wijst op het bedriegelijk karakter van den rentmeester. Het is daarom een bewijs van trouw, zich niet door den Mammom te laten bedriegen vs. 11 v.

hebben of in negatieven vorm zijn vervat, moeten wij in het kort het beginsel der liefde, waarvan Jezus bij zijn onderwijs uitging, iets nader toelichten (zie over ἀγάπη en ἀγαπᾶν in het N. T.: Baljon, Wdb. I, bl. 12—21, Comm. Mt. bl. 318).

Des menschen bestemming en geluk bestaan, volgens Jezus, in het kindschap Gods (Mt. 5: 45). Het kindschap Gods bestaat in de zedelijke volmaaktheid (Mt. 5: 48), en deze zedelijke volmaaktheid bestaat weer in het betoonen der liefde [1]).

De liefde openbaart zich op veelvuldige wijze, als: barmhartige, zelfverloochenende, vergevende, belangstellende, voorkomende, vrijgevige, dienende, belangelooze, vaderlijke liefde. Zij is gegrond in de ervarene vaderliefde Gods. God als Vader handelt niet naar het beginsel van recht, maar naar liefde (genade). Daarom moet ook Jezus' jonger tegenover het booze toonen verre boven het rechtsbeginsel verheven te zijn. Vijandelijkheden, beleedigingen, haat, toorn en dergelijke worden niet door eene gelijke bejegening, noch door apathie, maar alleen door de macht der liefde bestreden, ontwapend, overwonnen (Mt. 5: 44).

De liefde heeft zich meestal als barmhartige liefde te openbaren, en wel jegens den „broeder", den „naaste" en den „vijand" (ἐχθρός) (Mt. 5: 48 vgl. met Luc. 6: 36). Bij Jezus' discipelen mag geen haat, geen verbittering, geen geraaktheid in het hart achterblijven tengevolge eener ondervondene vijandige bejegening. Veel meer

---

[1]) Wat betreft de lezing van den Syrus Sinaïticus (ὧν i. p. v. ὡς) vgl. A. Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Uebers. u. Erläut. der Syr. im Sinaïkloster gefundenen Palimpsesthandschr. Berlin, 1902.

moeten zij eene tegemoetkomende bereidwilligheid toonen tot verzoening (Mt. 5: 23 vv.). Algemeene verplichting voor hen is: afzien van alle wraak of vergelding. Geen vorm van beleediging, hoe grof, hoe stuitend ook, kan hen van dezen plicht ontslaan (Mt. 5: 39—41; Luc. 6: 29). Hun plicht is het, zóó te handelen, als het ware welzijn van den beleediger, hater of vijand het eischt; of anders, indien handelen onmogelijk is, moeten zij voor hen bidden.

Regel is: *Alles wat gij wilt, dat u de menschen doen, doet ook gij hun alzoo* (Mt. 7: 12; Luc. 6: 31, vgl. Mt. 5: 42; Luc. 6: 30). Hetzij iemand zijnen wensch vragenderwijze uit, of op zeer onvriendelijke manier, of dat men er naar raden moet, men handele altijd in liefde, en deele ook den vijandigen mensch, in voorkomende liefde, nog boven zijne wenschen mede (Mt. 5: 42; Luc. 6: 27—31). De liefde, als innerlijke verplichting, religieus gegrond in de ervarene vaderliefde Gods, kent geen grenzen, noch in wijdte, noch in diepte. De broederliefde wordt naastenliefde, de naastenliefde wordt liefde tot vijanden, als afspiegeling der τελειότης des hemelschen Vaders. Grondslag der liefde is de liefde tot God (geloof). Naastenliefde is slechts betooning der liefde tot God, en deze, het geloof in Gods bestuur, het aanschouwen der Godsregeering, is de weg om „zonen" des Vaders te worden (γένησθε Mt. 5: 45).

Wie deze „leer" (Joh. 7: 16) van Jezus in beoefening brengt, de „gerechtigheid van het Koninkrijk Gods" (Mt. 6: 33) zoekt, zal mogelijk van veel afstand moeten doen, ook een „oog" of „hand" of „voet" moeten missen (Mt. 18: 8, 9), doch wie, zoo noodig, niet

bereid is, Jezus ook in den dood te volgen, die kan Zijn discipel niet zijn (Mt. 6: 24; Luc. 16: 13; Mc. 8: 34 vv.; Luc. 12: 27 vv.).

5. Jezus' kritiek en polemiek.

Kritiek op het O. T. heeft Jezus niet uitgeoefend. Zijne leer was plerophorie; geen afbreken, maar bouwen (Mt. 5: 17; 15: 13; 23: 23^b); „nieuwe wijn in nieuwe lederen zakken" (Mt. 9: 17). Wel beoordeelt en bestrijdt Jezus menigmaal de inzettingen (παραδόσεις) der Pharizeërs en Schriftgeleerden, hunne opvatting van de „gerechtigheid", hunne casuïstiek.

Als richtsnoer voor het zedelijk handelen heeft Jezus het positieve woord gesteld: „*Alles wat gij wilt*" enz. (Mt. 7: 12; vgl. Spr. 24: 29; deze spreuk in negatieven vorm: Tob. 4: 15; Seneca, de benef. 2, 1, Didache 1: 2, tract. Sabbat, fol. 31^a; zie Wünsche, a. a. O., S. 65 u. 103). Dit is de vervulling van „wet en profeten", dit is de liefde (Mt. 22: 39, 40). Daarom waarschuwt Jezus tegen alle liefdeloos en huichelachtig oordeelen (Mt. 7: 1—5; Luc. 6: 31, 37—42; vs. 38 laat Lucas, in aansluiting aan Mc. 4: 24, weer op de vergelding der liefdadigheid slaan; Mt. 18: 15 vv.; vgl. Jac. 2: 13). Uit religieus-ethisch oogpunt beschouwt Jezus alle menschen gelijk (vgl. Lev. 19: 18; Rom. 13: 9). De eigene begeerten, wenschen, behoeften moeten daarom evenredig zijn aan de toewijding, opoffering en hulpvaardigheid jegens den „broeder".

Jezus verwijt den Pharizeërs en Schriftgeleerden, dat zij de cultische en ceremoniëele verplichtingen boven de zedelijke plichten jegens hunnen medemensch stellen:

„Maar gij zegt: Wie tot vader of moeder zegt: het is eene offergave, wat gij van mij zoudt kunnen genieten, die behoeft zijnen vader of zijne moeder niet te eeren" (Mt. 15: 5; Mc. 7: 11, קָרְבָּן. Zie WÜNSCHE a. a. O., S. 184—186, 375, 392; vgl. Spr. 28: 24; I Tim. 5: 3, 17 „eeren" = geldelijk ondersteunen). Huichelarij en onbarmhartigheid staan bij deze schijnbare „collisie van plichten" naast elkander. Onbarmhartigheid gaat hand in hand met onverzoenlijkheid (Mt. 18: 23—35). Tegenover een maximum van schuld, die God vergeeft, is het slechts een minimum, dat een mensch zijnen medemensch vergeeft (οὐκ ἔδει καὶ σὲ ἐλεῆσαι τὸν σύνδουλόν σου, ὡς κἀγώ σὲ ἠλέησα; vgl. Mt. 6: 12; Luc. 11: 4).

Onvermoeid zal men zijn in het betoonen van barmhartigheid (70 maal 7 maal Mt. 18: 22; 7 maal daags Luc. 17: 4); en het moet „van harte" geschieden. Vergevensgezindheid alleen geeft vrijmoedigheid tot het gebed tot God en tot de hoop op verhooring. (Mt. 18: 35, vgl. Sir. 28: 1—6; Mt. 5: 7; 6: 15; Jac. 2: 13). Motief is altijd de ondervondene genade Gods, en het doel: des naasten heil.

Jezus verwijt den Pharizeërs en Schriftgeleerden, dat zij „het zwaarste der wet" hebben nagelaten n. l. „het recht, de barmhartigheid en de trouw" (Mt. 23: 23: κρίσις, ἔλεος, πίστις). Luc. 11: 42 heeft i. p. v. de barmhartigheid en de trouw als zedelijke plichten tegenover den naaste, de ἀγάπη τοῦ θεοῦ. De κρίσις = מִשְׁפָּט (Jez. 1: 17) beteekent de trouw in de rechtspleging, in het bijzonder tegenover armen en verdrukten, weduwen en weezen, en is bijna synoniem met ἔλεος (vgl. κρίνειν — δικαιοῦν — σώζειν).

Met de huichelarij, verkapten wereldzin (Mt 6: 1 vv.) ging onbarmhartigheid gepaard (Mt. 23: 4, 14; Ezech. 22: 25; II Tim. 3: 6, vgl. de monnikenhiërarchie).

In de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan (Luc. 10: 25—37), toont Jezus aan, dat de liefde geen nationale scheidsmuren kent, en tevens, op welke wijze men iemands naaste wordt (vs. 36: „Wie van deze drie dunkt u de naaste geworden te zijn van die onder de roovers is gevallen?"). De „verzoekende" wetgeleerde (νόμικος, בַּעַל מִקְרָא, Schriftkundige) verstond het begrip „naaste" in theoretischen zin, volgens Lev. 19: 18 (רֵעַ), aanduidende den dichtbij staanden volks-, geloofsgenoot of vreemdeling. Daartegenover nu stelt Jezus het begrip „naaste" in practischen zin, inzooverre een Samaritaan, die barmhartige liefde bewijst, eerder de naaste kan zijn van den Jood, dan een Joodsch priester en Leviet, die in gebreke blijven te helpen.

Bij deze practische opvatting van het begrip „naaste" moet van zelf alle theoretisch exclusivisme en particularisme wegvallen. Wanneer de vrager desgelijks doet (vs. 37), dan heeft hij een antwoord op zijne vraag: „wie is mijn naaste?" (vs. 29). Wij kunnen deze gelijkenis alzoo beschouwen als een verduidelijkend voorbeeld van het woord in Mt. 5: 44 en Luc. 6: 27: „Hebt uwe vijanden lief!" Jezus verzet zich hier tegen de Joodsche leer, dat men zijnen nationalen vijand moest haten, en in 't algemeen tegen alle wraakgierigheid, en stelt den eisch der meest onbeperkte liefde jegens elken vijand. In de gelijkenis wijst Jezus tegelijk op den aard en op de intensiteit der liefde, welke een burger van het Koninkrijk Gods behoort te betoonen. Maar ook wordt er *dit* door aangetoond: is er een

mensch, Jood, Samaritaan of Heiden, die op zulk eene wijze, als de barmhartige Samaritaan het heeft gedaan, blijk geeft van de gezindheid zijns harten, die is „niet verre van het Koninkrijk Gods" (Mc. 12: 34; vgl. Mt. 6: 22, 23; Luc. 11: 34—36; Joh. 12: 36; Mt. 7: 16—20; 12: 33—35; 5: 45; Luc. 9: 51—56; 23: 34).

In een der tafelgesprekken zegt Jezus: „*Wanneer gij eenen maaltijd of gastmaal aanricht, noodig armen, verminkten, kreupelen, blinden; want die kunnen het u niet vergelden*" (Luc. 14: 12—14). Geen liberalitas, maar caritas moet het beginsel der milddadigheid zijn, verzachting van den nood der armen het doel, en men zie geheel af van de eer, om als weldoener door de menschen geprezen te worden, aangezien men het „loon" ontvangen zal in de „opstanding der rechtvaardigen". Liefdadigheid te bewijzen mag geen opoffering zijn, maar het moet spontaan geschieden (vgl. Mt. 6: 3, 4).

Jezus beschouwt het zedelijk leven van den mensch uit het oogpunt van den (religieuzen) *plicht* (Luc. 17: 10 δοῦλοι ἀχρεῖοι). De mensch is rentmeester, Gode verantwoording schuldig in alle dingen: in de dingen, die 's menschen eigenlijk wezen raken (τὸ ἀληθινον) en in de dingen, welke niet tot zijn eigenlijk wezen behooren (τὸ ἀλλότριον, Luc. 16: 1—12; Mt. 18: 23—35; 25: 14—30).

De mensch is arbeider in Gods dienst, en ontvangt van God loon of straf, al naardat hij trouw of ontrouw geweest is in zijn „goddelijk beroep" (Mt. 20: 1—16). Wie zich in het gebruik van het aardsche goed getrouw betoont, die zal het ook zijn in de „dingen, die het Koninkrijk Gods aangaan" (Luc. 16: 10). Jezus wil,

dat men innerlijk geheel los zij van het aardsche goed, en dat men ook in het beheer daarvan volgens het beginsel der liefde te werk ga, d. w. z. dat men het in den dienst van God stelle. Een groot kwaad is daarom de πλεονεξία, de hebzucht „want het leven van eenen mensch bestaat niet dáárin, dat hij overvloed van goederen heeft" (Luc. 12: 15, 16—21, vgl. Ps. 127; Spr. 10: 22; Hand. 20: 35 en het aan Jezus toegeschreven woord: ἔστε δόκιμοι τραπεζῖται).

Een woord van Jezus, dat veelal wordt misverstaan, vinde hier nog eene plaats n. l. Mt. 26: 11, Joh. 12: 8: „*De armen toch hebt gij altijd bij u, maar Mij hebt gij niet altijd — en* (Mc. 14: 7) *wanneer gij wilt, kunt gij hun weldoen* (εὖ ποιῆσαι). Jezus zegt hier niet, dat er altijd armen zullen zijn, maar stelt eenvoudig zijn heengaan, in dienzelfden nacht, tegenover het blijven der armen. Hun leven lang zullen de discipelen de armen „bij zich" hebben, en dus in de gelegenheid zijn, hun wel te doen, maar, om aan Jezus nog een goed, een schoon werk te doen, was het toen de laatste gelegenheid [1]).

Liefdadigheid aan de armen te bewijzen, veel of weinig, Jezus laat het over aan den vrijen, innerlijken drang des harten bij zijne discipelen (ὅταν θέλητε). Wanneer een rijke Zacheüs zegt, dat hij de helft zijner goederen aan de armen geeft, dan hoort Jezus dat blijkbaar met blijdschap aan (Luc. 19: 8, 9).

---

[1]) A. Kuyper, Het sociale vraagstuk en de Christelijke religie, 1891, bl. 70 n° 76: „μεθ' ἑαυτων": „In den levenskring gelijk gij dien formeert, zult gij altoos armen hebben. Iets wat gezegd wordt tot Judas en zijns gelijken".

II.

De oudste Christengemeente te Jeruzalem.

---

1. De Gemeente.

In de eerste hoofdstukken van de Handelingen der Apostelen wordt ons het leven der eerste Christengemeente te Jeruzalem geschilderd (2 : 37—47; 4 : 32—5 : 16). Met het oog op de bronnen en de tijdsbepaling der Acta, is het moeilijk zich een historisch zuiver beeld te vormen van de alleroudste gemeente (Baljon, Gesch. v. d. B. d. N. V., bl. 411—424, H. Holtzmann: Wissenschaftliche Vorträge über religiöse Fragen, 1882, V, 49, Weizsäcker, Apost. Zeitalter, S. 647, Pfleiderer, Urchristentum, 1887, S. 24, 555). De vraag is, of de schildering der eerste gemeente niet idealistisch is, en, of ons niet misschien uno tenore verschillende stadia in het leven der gemeente worden medegedeeld.

Men heeft gesproken van „de gemeenschap van goederen" der eerste gemeente. Zeker is, dat er in den oudsten tijd een soort van communisme heeft geheerscht, d. w. z. het gevoel van solidariteit kwam zeer sterk uit. Er werd wezenlijk ernst gemaakt met het gebod der broederliefde, terwijl de maatschappelijke

toestand der eerste Christenen tot eene buitengewone openbaring van broederzin aanleiding gaf, alzóó dat het ideaal der Christelijke barmhartigheid een oogenblik werkelijkheid scheen geworden te zijn (Vgl. Chr. Rogge, Der irdische Besitz im Neuen Testament, 1897, S. 68 ff.; Uhlhorn, Gesch. d. Liebesth. i. d. a. K., S. 68; Jacoby, a. a. O., S. 153—156).

In Hand. 2: 44, 45 en 4: 32 wordt gezegd, dat men alle dingen „gemeen" had: εἶχον ἅπαντα κοινά — ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά, terwijl 2: 42 gesproken wordt van de κοινωνία. Κοινωνία duidt niet slechts de geestelijke gemeenschap aan (Nösgen, Komm. 1882), maar ook het broederlijk verkeer der Christenen onderling (Wendt, B. Weiss, Meyers Comm.). Het duidt niet alleen eenen toestand of eene verhouding aan, maar ook eene handeling of daad; het is tegelijk een religieus en een sociaal begrip. In Rom. 15: 26; II Cor. 9: 13; Hebr. 13: 16 sluit de beteekenis van κοινωνία zeer nauw bij die van ἐλεημοσύνη aan, en in het kerkelijk Grieksch is κοινωνία terminus technicus hiervoor geworden.

Indien wij nu eens een oogenblik de theorie van de „gemeenschap van goederen", gelijk ons die in 2: 45; 4: 34 vv. (de Imperfecta wijzen op eene gewoonte) schijnt verkondigd te worden, vergeten, en alleen letten op de feiten, die ons vermeld worden, dan vinden wij het volgende:

I) 4: 35 vv. Een zekere Jozef, bijgenaamd Barnabas, bezat eenen akker, welken hij verkocht en de opbrengst stelde hij aan de Apostelen ter hand.

II) 5: 1 vv. Een zekere Ananias verkocht eene bezitting (ook een stuk grond, χωρίον vs. 3) en gaf *een deel* van de opbrengst over. Het andere deel hield

hij terug. Deze handelwijze was een „bedriegen van den Heiligen Geest" (vs. 3), een „liegen tegen den Heiligen Geest" (vs. 4). Waarom? Omdat hij voor zich zelven een deel van den prijs had achtergehouden. Ananias had dus de *geheele* opbrengst moeten overgeven, òf hij had het land land kunnen laten, en, indien hij het wilde verkoopen, bleef hij zelf toch meester over het geld (5: 4). Maar hij wilde noch 't een noch 't ander. Hij volgde eene andere practijk (πρᾶγμα vs. 4). Hij gaf een deel van het geld over en hield een deel voor zich. Het eerste deed hij, omdat hij gelijk wilde wezen aan Jozef gen. Barnabas, het tweede, omdat hij wèl in schijn, maar niet inderdaad aan dezen gelijk wilde zijn. Zóó werd hij een huichelaar, een leugenaar tegen God.

Uit deze twee voorbeelden blijkt ons, dat er van eene verplichting, om zich van zijne bezittingen (landerijen of huizen, 4: 34) te ontdoen en de opbrengst in de „algemeene kas", onder beheer der Apostelen, te storten, geen sprake is.

De daad van Jozef, bijgenaamd Barnabas, wordt blijkbaar als eene bijzonderheid verhaald. Maar uit de geschiedenis van Ananias mogen wij de gevolgtrekking maken, dat zijn voorbeeld navolging gevonden heeft. In hoeverre? Voorzoover dat noodig bleek. Niemand mocht gebrek lijden (4: 34ª). Ieder moest ontvangen, wat hij noodig had (καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν, 4: 35; 2: 45). Daar tusschen nu staat, dat zoovelen er bezitters waren van landen of huizen, deze verkochten en de daarvoor gemaakte som aan de Apostelen overgaven (4: 34ᵇ).

Wanneer er nu 2: 44 en 4: 32 gezegd wordt, dat

zij „alle dingen gemeen" hadden, dan moeten wij dat πάντες οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό κ. τ. λ. verstaan van eenen *betrekkelijk kleinen kring*, welke tezamen leefde als ééne familie, als één huisgezin. Deze levenswijze (eene navolging en voortzetting van het verkeer van Jezus met Zijne discipelen onderling) heeft men ook bij de πλῆθος τῶν πιστευσάντων willen invoeren, wat evenwel spoedig tot onaangenaamheden aanleiding heeft gegeven. Het enthousiasme der „eerste liefde" was niet bestand tegen het realisme van het werkelijke leven. De verkiezing van zeven armverzorgers is spoedig, als eisch der omstandigheden, gevolgd. (Hand. 6) [1]).

Het διακονεῖν τραπέζαις werd voortaan afgescheiden van de διακονία τοῦ λόγου (6: 2, 4). Διακονία, διακονεῖν zóó heet het betoonen van barmhartigheid aan behoeftigen in de Christelijke gemeente, διακονεῖν τοῖς ἁγίοις (Hand. 11: 29), διακονία εἰς τοὺς ἁγίους (Rom. 15: 25), of διακονία καθημερινή (Hand. 6: 1).

In de Hand. vinden wij nog enkele dingen, die, met 't oog op ons onderwerp, onze belangstelling verdienen. In Hand. 9: 36—41 wordt van Tabitha gezegd, dat zij „vol was van goede werken en aalmoezen, die zij deed". Eveneens wordt Cornelius geroemd om zijne

---

[1]) Opmerkelijk is het feit, dat de Jeruzalemsche gemeente altijd arm is gebleven, en behoefte had aan den steun van andere gemeenten (Rom. 15: 26; Hand. 11: 29 en elders). O. HOLTZMANN (Stud. z. Apostel-Geschichte, I, Die Gütergemeinschaft, in BRIEGER's Zeitschr. für Kirchengesch., XIV, 1894, S. 327—336) stelt het voor alsof de eerste gemeente, door dweepzucht aangegrepen met het oog op de parousie-verwachting, niet meer werkte, maar alle kapitaal verbruikte, en daardoor tot armoede is vervallen. Zijne vertaling van Hand. 5: 4: „Blieb dir nicht ein Rest (μένον) und war es denn nach dem Verkauf in deiner Gewalt?" is niet aanbevelenswaardig, en de bijzondere vermelding van de ondersteuning der *weduwen* bewijst genoegzaam, dat wie werken kon niet werkeloos neerzat.

„vele aalmoezen". Gods welbehagen rust op hem, gelijk ook op een ieder, die „gerechtigheid werkt" gelijk hij (10: 2, 4, 31, 35). Van eene collectereis, ten dienste der heiligen in Judea, wordt gesproken in c. 11: 29, 30; 12: 25; 24: 17. Bij zijn afscheid van de ouderlingen te Efeze brengt Paulus in herinnering, hoe hij zelf geheel (indien men πάντα = κατὰ πάντα bij vs. 34 leest) in zijn eigen onderhoud en in dat van hen, die met hem waren, heeft voorzien, hoe hij hun getoond heeft, dat men de zwakken liefderijk moet opnemen, gedachtig aan des Heeren woord: „Het is zaliger te geven dan te ontvangen" (Hand. 20: 34, 35).

Wij vernemen verder van de gastvrijheid van Lydia (16: 15), van de herbergzaamheid der Christenen onderling (18: 27; 21: 8—10, 16, 18), van de humaniteit der barbaren, van de liberaliteit van Publius (28: 2, 7).

2. Karakter van het Evangelie van Lucas en van de Handelingen.

Men heeft gesproken van eene „socialistische strooming" als het karakteristieke kenmerk van de oudste Christengemeente (Weizsäcker, Pfleiderer). Men heeft wat ons de Handelingen dienaangaande verhalen, in verband gebracht met den geest, dien het evangelie van Lucas zou ademen (vgl. P. Feine, Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas im Evangelium und Apostelgeschichte, 1891). De armoede, als zoodanig, zou worden verheerlijkt, de rijkdom geminacht (vgl. Baljon in Theol. Tijdschrift, 1892, bl. 175 vv.). De vergelijking van de parallele plaatsen in de eerste drie Evangeliën schijnen, op het eerste gezicht, dit gevoelen te bevestigen.

In de kringen, waarin het Evangelie van Lucas zou zijn ontstaan, zouden de ethische tegenstellingen tot sociale tegenstellingen vervormd en met deze geïdentificeerd zijn geworden. Zoo vindt JACOBY (a. a. O., S. 417) bij Lucas eene „Vergröberung der Seligpreisungen". „Die geistig Armen werden zu Armen schlechthin (vgl. over πτώχοι, עֲנָוִים, πραΰς, wat dezelfde schrijver zegt op Seite 1 ff. en BALJON, Wdb. II, 685); die nach Gerechtigkeit Hungernden und Durstenden verwandeln sich in Hungernde ueberhaupt. Den Seligpreisungen über die Armen folgen Wehe über die Reichen 6: 20—26".

Op deze wijze voortgaande wordt Lucas gemakkelijk tot den „socialist onder de Evangelisten" gemaakt (H. HOLTZMANN, „Das Christentum als Evangelium der Armen", Protest. Kirchenzeitung, 1894, 1057).

Liever sluiten wij ons aan bij het gevoelen van BALJON, die, wat de makarismen betreft, de redactie van Lucas juister, oorspronkelijker acht dan die van Mattheüs (Gesch. van de boeken enz. bl. 316), en telkens wijst op eene afzonderlijke bron, welke Lucas moet gebruikt hebben (bl. 314, 315, 308, 310, passim, vgl. ook KABISCH, Die erste Seligpreisung, in Theol. Stud. und Krit. 1896, 2, S. 215, en over het zgn. Ebionitisme van Lucas: A. PLUMMER, Comm. to S. Luke, 1896, p. XXV). Van elkander verschillende redacties, als b. v. Mt. 5: 42ª: τῷ αἰτοῦντί σε δός vergeleken met Luc. 6: 30: παντὶ αἰτοῦντι σε δίδου; of als Mt. 5: 42ᵇ: τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῇς vergeleken met Luc. 6: 34 en 35ᵇ: δανίζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες en dergelijke, worden het best verklaard uit de methode, de manier van zich kort, kernachtig, vaak paradoxaal

uit te drukken, waarvan Jezus zich bij zijn onderwijs heeft bediend (vgl. WENDT, Die Lehre Jesu, 2te Aufl. 1901, S. 103—139) [1]).

Wat de tegenstelling tusschen rijk en arm betreft, het wordt niet altijd genoeg in het oog gehouden, „dass wir unsere heutigen Kategorien „arm und reich" nicht ohne Umstände auf jene Zeit überträgen dürfen (A. HARNACK, Das Wesen des Christentums, 1900, S. 59), . . . die erste Seligpreisung, mag man sie nun in der Fassung des Lukas oder des Matthäus gelten lassen; denn die ihr zugeordneten Seligpreisungen stellen es sicher, dass Jesus an die innerlich empfänglichen Armen gedacht hat" (ibid. S. 60).

„Wenn man die Makarismen in der von Lc. überlieferten Gestalt nicht von vornherein in der Beleuchtung des Mt. betrachtet, so findet man in ihnen nicht *Bedingungen* der Teilnahme am Heile des Reiches Gottes, sondern den *absoluten Wert* dieser Teilnahme bezeichnet. Die Art dieser Bezeichnung entspricht dem von Jesus auch sonst beobachteten Prinzip, grösste Deutlichkeit auf kürzestem Wege zu erstreben. Wo er den Gedanken veranschaulichen will, dass nicht das äussere irdische Glück, sondern nur die Teilnahme am Reiche Gottes wahrhaftes Heil fur den Menschen ist, exemplifiziert er auf solche Menschen, welche trotz völligen Mangels an irdischem Glück doch wegen ihrer dereinstigen Teilnahme am Reiche Gottes glückselig zu preisen sind. Denn in diesem Falle tritt der absolute Wert

---

[1]) Over de middeleeuwsche opvatting van Luc. 6: 35b: „mutuum date, nihil inde sperantes", als verbod van woeker en rente, vgl. UHLHORN, Gesch. d. Chr. L. im Mittelalter, 1884, S. 216.

der Teilnahme am Reiche Gottes für die Glückseligkeit des Menschen am deutlichsten hervor. Jesus setzt dabei voraus, dass die angeredeten Armen und Leidenden, die er wirklich vor sich sieht oder sich rhetorisch vergegenwärtigt, aufrichtige Fromme sind, die sich durch ihre Frömmigkeit des himmlischen Heilslohnes würdig gemacht haben. Diese in der Gerechtigkeit liegende Bedinging der Teilnahme am zukünftigen Heile führt er im weiteren Verlaufe seiner Rede aus". (WENDT, a. a. O., S. 228, 229 Anm.; Vgl. ook CHR. ROGGE, a. a. O., S. 9—18).

Van eene strekking in het Evang. van Lucas, om Jezus als „vriend der armen" voor te stellen, blijkt ons niets, noch van eene „socialistische" aansporing tot weldadigheid. Evenmin in de Handelingen der Apostelen.

Wij weten van de toestanden der eerste Christengemeente te Jeruzalem nog veel te weinig, om daarop eene vruchtbare hypothese te kunnen bouwen. De verschillende hypothesen loopen dan ook vrij ver uiteen (men vergelijke de verschillende gevoelens omtrent de tijdsbepaling van den brief van Jacobus) [1]).

Wat ons met zekerheid uit de Evangeliën blijkt, is, dat Jezus de *innerlijke gezindheid* der liefde bij de burgers van het Koninkrijk der hemelen heeft geëischt. In onzen tijd van socialistische stroomingen evenwel schijnt het moeilijk te zijn, zich van vooropgezette

---

[1]) Als oorzaken van de armoede, niet alleen van de Jeruzalemsche, maar van alle Palestijnsche Christengemeenten kunnen genoemd worden: slechte tijden, hongersnooden (Hand. 11: 28 onder Tiberius Alexander (± 45—48 n. Chr.); SUET. Claud. 18; TAC. Ann. 12, 43) en beroerten, welke ten laatste tot den Joodschen oorlog hebben geleid.

meeningen en ideeën vrij te houden, bij het onderzoek van de sociale zijde van „het Evangelie" [1]).

---

[1]) A. KUYPER teekent bij Mt. 8: 20 („De Vossen hebben enz." Luc. 9: 58) aan: „Jezus bezat niets, en verdiende niets. Hij leefde metterdaad van gaven der liefde. Hierop leg ik liever den nadruk, dan op het feit, dat Jezus *werkman* geweest is. Iets waarin ik de Heilige Schrift volg, die ons nergens bericht, dat Jezus als jongeling timmermanswerk verrichtte. Ik ontken dit daarom niet; houd het zelfs voor waarschijnlijk; maar het vormt geen bestanddeel van het Evangelisch Kerygma. Wel legt daarentegen het Evangelie ons den plicht op, om er op te wijzen, dat Jezus tot de *bezitloozen* behoorde, en leefde van geschonken geld en goed" (Het soc. vraagstuk en de Chr. Rel., bl. 58 n°. 30).

HARNACK zegt: Jezus wilde het socialisme, dat op de veronderstelling van tegenstrijdige belangen rust, „umwandeln in den Socialismus, der sich auf den Bewustsein einer *geistige Einheit* gründet".... Jezus staat aan de zijde van hen; „die sich kräftig bemühen die schweren Notlage des armen Volkes zu lindern und ihm bessere Bedingungen des Daseins zu schaffen.... Hat er doch einmal, fast mit Bitterkeit, über seine eigene Lage geäussert: Die Füchse haben Gruben" u. s. w. (Das Wesen des Christentums, S. 64).

III.

De Brieven.

1. Paulinische Brieven.

De Apostel Paulus is vooral de man geweest, door wien het Evangelie van Palestijnschen (Joodschen) op Heidenschen (Griekschen) bodem is overgebracht. In zijne brieven (aan de *Galatiërs*, *Thessalonikers* (I en II), *Korinthiërs* (I en II), *Romeinen*, aan *Filemon*, aan de *Kolossers*, *Efeziërs* en *Filippiërs*) [1]) heeft hij het Christelijk beginsel, de ἀγάπη, naar omstandigheden en verhoudingen uitgewerkt en toegepast.

In het drietal, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, bekleedt de ἀγάπη de eerste plaats (I Cor. 13). Zij is de band der volmaaktheid (Col. 3 : 14). Zij is het geloof in actie (Gal. 5 : 6; I Thess. 1 : 3, ἔργον τῆς πιστέως; κόπος τῆς ἀγάπης). Zij is de vervulling der Wet (Rom. 13 : 10), de alles bepalende factor in het leven en den wandel

[1]) In de volgorde en tijdsbepaling der brieven (51—63 n. Chr.) volgen wij Baljon, Geschiedenis van de Boeken des N. V., 1901.

der Christenen. Alle dingen moeten ἐν ἀγάπῃ geschieden (I Cor. 16: 14).

Gelijk het geloof en de gerechtigheid (Ef. 6: 14), zoo is ook de liefde een θώραξ (I Thess. 5: 8). Zij is vrucht van den Geest, naast, of liever, zich openbarend in lankmoedigheid (μακροθυμία), goedertierenheid (χρηστότης), zachtmoedigheid (πραΰτης) (Gal. 5: 22; Ef. 4: 2; Col. 3: 12; II Cor. 6: 6).

De liefde moet zijn ongeveinsd en vrij (Rom. 12: 9; I Cor. 9: 19—23). Zij is liefde tot de broeders, tot den naaste, tot allen, tot de vijanden (I Thess. 4: 9; 3: 12; Rom. 12: 20).

In het bijzonder is de gemeente de plaats, waar de liefde zich openbaart (Gal. 6: 10). Het geloof is wortel, basis, fundament van het Christelijk leven, de liefde is de kroon, het gebouw des Christelijken levens. In de Christelijke gemeente heerscht één Geest, en alles geschiedt er in den dienst van éénen Heer. De gemeente is een ethisch organisme, een mikrokosmos, waarin ieder individu medewerkt tot den bloei van het geheel, naar de mate der gaven en zedelijke krachten, hem geschonken. Ieder lid is een orgaan, ook een mikrokosmos van zedelijke kracht op zichzelf. Het belang van het geheel is dat van het deel, en de volmaking van den enkele strekt tot volmaking van de gemeenschap. Ieder lid van het gemeente-organisme heeft een charisma, hetwelk hij ten dienste van het organisch geheel moet gebruiken. De belijdenis van allen is: „*Heer is Jezus*" (I Cor. 12: 3). In Hem zijn allen één, welke eenheid zich afspiegelt in de Avondmaalsviering. De gemeente is het lichaam van Christus op aarde en als zoodanig ook een sociaal organisme

(I Cor. 12, 14; 10: 17, 20, 21; 11: 20—34; Ef. 4: 16; Rom. 12: 3—8) [1]).

Paulus spreekt van κοινωνία in tweeërlei zin: 1) om daardoor aan te duiden de gemeenschap, die alle Christenen hebben aan den Heiligen Geest en zijne gaven, het geestelijk goed dus, en 2) ter aanduiding van het stoffelijk goed, voor zoover het voor liefdadige doeleinden gebruikt wordt (I Cor. 12: 4; Rom. 15: 26). Met het een zoowel als met het ander zijn de Christenen verplicht elkander onderling te dienen, zoodat er eene vrijwillige ruiling plaats grijpt. (II Cor. 8: 4, 10, 13—15; Rom. 12: 13; Gal. 6: 6; II Cor. 9: 12). Deze wederkeerige in dienst stelling zijner gaven heet „dienst", liefdedienst (II Cor. 8: 7 χάρις; I Cor. 1: 6, 7 χάρισμα; II Cor. 9: 5 εὐλογία; vss. 9, 11, 12, 13 ἁπλότης (vgl. Bousset, Die Rel. d. J. i. neutest. Z., S. 401), διακονία, λειτουργία; Rom. 15: 25, 31 διακονία, διακονεῖν; I Cor. 4: 1 ὑπηρέτης, οἰκονόμος; Rom. 16: 1; Gal. 5: 13 δουλεύειν διὰ τῆς ἀγάπης).

Wat nu de κοινωνία in materieelen zin betreft, Paulus acht het billijk, dat er eene onderlinge uitwisseling van geestelijk en stoffelijk goed plaats vindt. Wie onderwezen wordt in het woord, deele ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς mede dengenen, die hem onderwijst (Gal. 6: 6). Wie het geestelijke zaait, mag het stoffelijke (σαρκικά) maaien (I Cor. 9: 11; vgl. II Cor. 11: 7; 12: 13). Het is eene liefdeschuld, welke de eene (rijkere) gemeente aan de andere (armere) gemeente moet betalen, een λειτουργεῖν

[1]) Het N. T. laat ons in het onzekere, in hoeverre de liefdemaaltijden (Judas vs. 12; I Cor. 11: 17 vv.) als betoon van Christelijke liefdadigheid kunnen aangemerkt worden. Vgl. Rogge, a. a. O., S. 99; Van Leeuwen, Bijb. Godgel. I, 1892, bl. 86—107; Herzog, Real-Encycl., 2e Aufl. I, 48 ff.

door het stoffelijke, waar zij zelve door middel van de andere gemeente de geestelijke goederen is deelachtig geworden. (Κοινωνεῖν Rom. 15: 27; vgl. Hebr. 13: 16). Het bekende woord Gal. 6: 2: „Draagt elkanders lasten, en vervult alzoo de wet van Christus", ziet in het algemeen op de gezindheid der liefde, waarbij de practisch helpende liefde niet is buitengesloten (Rom. 15: 1, 2; I Cor. 13: 3; Gal. 5: 13; I Cor. 9: 19 vv.). Van eenigen dwang evenwel mag geen sprake zijn (Filem. 8, 13, 17; II Cor. 8: 2 vv.).

Doch ook in het stoffelijke alleen is er de „overvloed" van de eene gemeente, om het „gebrek" van de andere aan te vullen, tot zóóver, dat er evenwicht, dat er gelijkheid (ἰσότης) komt (II Cor. 8: 13, 14). De Apostel licht deze gedachte toe met de herinnering aan het manna in de woestijn: „Die veel had verzameld, had niet over, en die weinig verzameld had, kwam niet te kort" (vs. 15; vgl. Exod. 16: 18).

De allegorische schriftverklaring van den Apostel nu daargelaten, blijkt het, dat het hem om de ἰσότης te doen is. De geestelijke κοινωνία moet ook eene sociale κοινωνία worden. Onwillekeurig denken wij aan de κοινωνία der gemeente te Jeruzalem, volgens Hand. 2 en 4, en het klinkt in onze ooren zuiver „socialistisch", wat Paulus hier van de ἰσότης zegt, indien wij n. l. vergeten, dat de Apostel uitgaat van de geestelijke κοινωνία, en dááruit, met het oog op oogenblikkelijken nood, eene consequentie trekt voor het sociale leven, welke, als maatschappelijk ideaal voor *al* de gemeenten, voor de ideale Christelijke liefde geen eisch, maar eenvoudig een axioma is, alleen reeds als toepassing van het gebod der naastenliefde (Gal. 5: 14; Rom. 13: 8—10).

De Apostel veronderstelt bij de Corinthische gemeente de bereidwilligheid om te helpen tot ἰσότης toe, maar deze is nog niet gebleken; dáárom wekt hij haar op, om deze bereidwilligheid nu te toonen, door hen te wijzen op het voorbeeld der andere gemeenten, en, door een beroep te doen op de σπουδή en ἀγάπη der gemeente jegens hem zelven (vss. 7 en 8) [1]).

Hoe hoog Paulus het beginsel der vrijheid en vrijwilligheid van de κοινωνία stelde, kan blijken uit zijne houding tegenover de gemeenten, aan welke hij het Evangelie heeft gebracht. Hij handhaaft zijn apostolisch recht (ἐξουσία), om van het Evangelie te leven, maar hij heeft, om aanstoot te mijden, geen gebruik daarvan gemaakt (II Thess. 3: 9; I Cor. 9: 4—14); en, om de gemeente niet te „bezwaren", heeft hij liever dag en nacht gezwoegd en gesloofd, om in zijn eigen onderhoud te kunnen voorzien (I Thess. 2: 9; II Thess. 3: 8); en heeft liever gebrek geleden (II Cor. 11: 8, 27; Filip. 4: 12), om alzoo een voorbeeld te geven aan hen, die zich, ten opzichte van de κοινωνία, ongeregeld gedroegen (II Thess. 3: 7, 9, 11; vgl. Hand. 18: 3; 20: 34, 35). Door dit zijn gedrag voelt de Apostel zich zoo onafhankelijk, zoo zelfstandig, zoo vrij, zoo sterk (I Cor. 9: 17 vv.; II Cor. 12: 9, 10; Filip. 4: 13). Datzelfde gevoel van onafhankelijkheid, innerlijke en uitwendige vrijheid moge naar zijnen wensch ook in de gemeente heerschen.

Voor den Apostel heeft alleen de volkomen vrijwillige daad zedelijke waarde (Filem. 8, 14, 18). Dáárom

---

[1]) H. Holtzmann, H.-C. beschouwt II Cor. 8: 13, 14 als het uitgangspunt voor alle socialistische ideeën in het Christendom.

heeft hij voor zich zelven ook niet van elke gemeente liefdegaven willen aanvaarden (II Cor. 11: 9; Filip. 4: 10, 15, 16, 18).

a. Liefdegaven.

De Apostel, die voor zichzelven bijna geene behoeften kende, die zoo volkomen belangeloos, door de liefde van Christus gedrongen, het Evangelie verkondigde (I Cor. 9: 16), kon toch met den fijnsten tact bijna bedelen om liefdegaven voor anderen. (E. Lombard, La collecte en faveur des Chrétiens de Jérusalem, Revue de Théol. et de Philos., 1902, 2, p. 113—139; 3, p. 262—281). Het is hem evenwel niet onverschillig, op wat wijze deze gegeven worden. Dat moet geschieden in eenvoud, „in trouwe" (ἐν ἁπλότητι), vrijwillig, mild, zonder eenige zelfzuchtige bijbedoelingen en met een opgeruimd hart (II Cor. 8: 2, 3; 9: 5, 7, 11, 13; Rom. 12: 8, 9). Met warmte beveelt hij de collecte aan, en hoopt, dat ze overvloedig zal zijn (II Cor. 8: 7, 8; 9: 3, 5, 6).

Bij het betoonen van liefdadigheid komt het uitsluitend aan op de liefde, waarmede men geeft en niet op de grootte der gift. De gever heeft zich zelfs niet zoozeer te laten leiden door het gevoel van solidariteit, maar veel meer door zijn Christelijk geweten. Als dit eerst is verstaan, dan tracht de Apostel op echt menschkundige wijze en met de heilige overtuiging van iemand, die zich bewust is „den Geest Gods te hebben", zijn gevoelen aannemelijk te maken (II Cor. 8 en 9). Zie voor den tekst en de plaatsing dezer capita: Baljon, De tekst der brieven van Paulus aan de Rom., de Cor.

en de Gal. enz., 1884, bl. 150—154. De ijver, waarmede Paulus de collecte voor de Jeruzalemsche gemeente aanbeveelt, is een zich kwijten van de verplichting, die hij, ten overstaan van de „zuilen-apostelen" op zich heeft genomen (Gal. 2: 10). Hij wekt de Corinthiërs op, om te geven naar verhouding van de winst, die zij in hun dagelijksch beroep hebben gemaakt (I Cor. 16: 2). Is de gave zonder liefde niets, zoo ziet hij toch in de grootte der gave het bewijs eener groote liefde (I Cor. 13: 3; Filip. 4: 17, 18). Ook uit geestelijke overwegingen spoort hij tot geven aan. Dat de „heiligen" of „de armen onder de heiligen" te Jeruzalem door de collecte „gediend" worden, is eigenlijk het minste. Het meeste is, dat er, door middel van de liefdegaven, een geestelijke band tusschen de verschillende gemeenten gelegd wordt. De Jeruzalemsche Christenen zullen door deze zichtbare bewijzen van geloof en liefde gedrongen worden, hen als medebroeders in hetzelfde geloof te erkennen. Zij zullen God daarvoor danken en daarin verheerlijken. Er zal belangstelling in elkander, geestelijke gemeenschap, gebed voor elkander, gemeenschap des gebeds komen. Zóó is de stoffelijke κοινωνία middel tot de geestelijke κοινωνία tusschen ver van elkander verwijderde gemeenten.

Overal, waar Paulus van de collecte spreekt, is het altijd ten dienste van de „heiligen in Jeruzalem en Judea" (I Cor. 16; II Cor. 8, 9; Rom. 15: 25 vv.; vgl. ook Hand. 11: 28; 12: 25; 18 en 20).

Paulus wordt zelf er mede belast, de liefdegaven aan het bestemde adres te bezorgen. Met voorzichtigheid behandelt hij deze geldzaken. Hij stelt zich zelf onder contrôle (I Cor. 16: 3; II Cor. 8: 16—21).

Gelijk in de gemeente te Jeruzalem, zoo werden spoedig ook in de andere gemeenten armverzorgers aangesteld (Rom. 12: 7; I Cor. 12: 28). Onder de apostolische vermaningen, aan de gemeente gericht, behoort ook de vermaning: ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνεῖν (Rom. 12: 13).

Opwekkingen, om eene barmhartige gezindheid te toonen en goed te doen, keeren telkens terug (I Thess. 5: 14, 15; II Thess. 3: 13 (καλοποιεῖν); Gal. 6: 9, 10 (καλὸν ποιεῖν „meest aan de huisgenooten des geloofs"); II Cor. 9: 8—10 (ἔργον ἀγαθόν). Een Christen moet drager zijn van alles goeds (Col. 1: 10; I Thess. 5: 14; Filip. 4: 8).

Het huisgezin van Stefanas wordt geroemd, omdat het zich „den heiligen ten dienst heeft gesteld" (I Cor. 16: 15). De Apostel vermaant tot ἐνδύεσθαι σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ (Col. 3: 12), εὔσπλαγχνοι te zijn (Ef. 4: 32), terwijl de Heidenen ἀνελεήμονες worden genoemd (Rom. 1: 31). Daartegenover waarschuwt hij voor hebzucht (πλεονεξία), welke afgodendienst is, en gepaard gaat met hoererij, diefstal, bedrog en zwelgerij (Col. 3: 5; Ef. 4: 19; 5: 3, 5; I Cor. 5: 11; 6: 10; I Thess. 4: 6; 2: 5; vgl. II Cor. 9: 5; Luc. 12: 15 (in den pluralis); Mc. 7: 22).

De Christenen moeten τὸ αὐτὸ φρονεῖν, met eene innigheid des gemoeds, die deelneemt in de smart, en zich verblijdt in de blijdschap van den broeder. Men zoeke niet den omgang met aanzienlijken, maar dale deelnemend en hulpvaardig tot eenvoudige en behoeftige levensverhoudingen in (Rom. 15: 3; II Cor. 13: 11; Filip. 2: 2; 4: 2; Rom. 12: 15, 16).

Hoog schat de Apostel den arbeid. Grondregel voor

het sociale leven der gemeente is: „Wie niet werkt, zal ook niet eten" (II Thess. 3: 10). Lediggangers (in Thessalonica: geëxalteerde, nerveuze menschen) moeten tot rustigen arbeid gebracht worden, opdat zij niet op kosten van anderen leven; of anders moet men zich van hen isoleeren. Ieder ete zijn eigen brood, zij zelfstandig, en oefene zelf weldadigheid (I Thess. 4: 11, 12; II Thess. 3: 12, 14; I Cor. 16: 2; Ef. 4: 28).

Paulus wist zelf, wat werken is (II Cor. 7: 2; Hand. 20: 33), en heeft ook getoond, dat een Christen, zoo noodig, veel, ja alles moet kunnen ontberen, ook „honger" en „dorst" en „koude" moet kunnen lijden (Rom. 8: 35, 39; II Cor. 11: 27; Filip. 4: 12, 13).

b. Slaaf en Heer.

In de eerste eeuw onzer jaartelling heerschte er in het Romeinsche Keizerrijk over het algemeen een liberale, humane geest. De meer humane strooming onder het Heidendom kwam de Christelijke strooming tegemoet (Gal. 4: 4; H. M. van Nes, De volheid des tijds, 1889, De Adventstijd der wereld, 1893). De behandeling der slaven was zachter geworden. Cato verwees hen naar de ossen op het stroo, Plinius ziet in hen zijne „dienende vrienden" (Uhlhorn, Gesch. d. L. i. d. a. K., S. 37).

Dat de Paulinische gemeenten voor het meerendeel uit slaven en vrijgelatenen bestonden, is niet waarschijnlijk. Begrijpelijk is het, dat er onder de Christenen in het „bimaris Corinthus" „niet vele wijzen naar het vleesch, niet vele machtigen, niet vele aanzienlijken" waren (I Cor. 1: 26; Hand. 18: 8). Evenzoo uitgedrukt, zeggen wij: dit behoeft in de andere gemeenten,

in het algemeen, niet het geval geweest te zijn (Hand. 16: 14; 17: 4, 12, 34 en elders).

In de brieven van Paulus wordt alleen in den brief aan Filemon duidelijk van eenen Christen-heer en Christen-slaaf gesproken. Opmerkelijk is het, dat Paulus voor „heer" altijd het woord κύριος gebruikt (Ef. 6: 5—9; Col. 3: 22—4: 1; daarentegen δεσπότης: I Tim. 6: 1, 2; Tit. 2: 9; I Petr. 2: 18).

Wij hebben geen grond, om ons den toestand van den slaaf in den tijd van Paulus als iets vreeselijks voor te stellen (Gal. 4: 1 en 2), en mogen daarom ook niet vooropstellen, dat het een eerste eisch der Christelijke liefde moet geweest zijn, dat een heer zijnen slaaf de vrijheid schonk.

Volgens Paulus' opvatting van de gemeente als organisme (I Cor. 12) is het onderscheid tusschen heer en slaaf (innerlijk) reeds opgeheven. Wordt deze ideëele, innerlijke gelijkheid nu ook in het sociale leven practisch toegepast, dan [— zouden wij in onzen tijd zeggen, is in dezen de „sociale quaestie" opgelost —] moet in de Christelijke gemeente, levende temidden van het Heidendom, het instituut der slavernij vallen. Paulus was echter een te practisch man, dan dat hij zich tot eene onrijpe, revolutionaire toepassing van het Christelijk beginsel kon laten verleiden. Een slaaf, die Christen geworden is, moet volgens hem slaaf blijven. Ieder moet blijven in de roeping, waarin hij verkeerde, toen hij door God geroepen werd, „want hij, die als slaaf in den Heer geroepen is, is vrij ten opzichte van den Heer, evenals hij, die als vrije geroepen is, een dienstknecht is met het oog op Christus" (I Cor. 7: 20—24; vgl. Baljon, De tekst enz., bl. 56—64).

Heeren en slaven zijn broeders in Christus. Daarom past den slaven eene eerbiedige, conscientieuse gehoorzaamheid in alles (κατὰ πάντα). Hun dienen van de heeren moet zijn een dienst der vrijheid tegenover Christus. Zij behooren niet slaafs te doen, wat hun bevolen wordt, zoodat de heer over hen tevreden is, maar zich zóó te gedragen, dat hun dienen van den heer κατὰ σάρκα, een dienst des Heeren is. Daarom hebben zij zich ook te wachten voor deze huichelarij, dat zij zich uit godsdienstige overwegingen wel zouden schikken in hunnen lageren staat, doch intusschen zichzelven toch te goed zouden achten voor zulk eenen dienst (THOMA, Gesch. der chr. Sittenlehre S. 346).

Als een kind in huis gedrage zich de slaaf, en de heer beschouwe hem als eenen geliefden broeder (Filem. vs. 16)! Want ook de heerschappij van den heer is een dienst tegenover Christus. De heeren hebben hunne slaven ook conscientieus te behandelen, naar recht en billijkheid, op den voet van gelijkheid en van rechtvaardigheid. Want ook zij hebben eenen Heer in den hemel, en beiden, heer en slaaf, zullen in het gericht ontvangen naar hun doen (Ef. 6: 5—9; Col. 3: 22—4: 1).

In de Pastoraalbrieven en den eersten brief van Petrus wordt de slaaf (οἰκέτης) vermaand, zijnen heer (δεσπότης), met alle achting voor zijn gezag, ondergeschikt te zijn, hetzij deze mild en goedig zij, of luimig en lastig te bedienen. Indien de slaven onschuldig lijfstraffen moeten ondergaan (κολαφίζεσθαι), dan hebben zij dat als genade bij God te beschouwen, en zij kunnen zich troosten met de gedachte aan het onschuldig lijden

van Christus, die Zijne rechtszaak ook in de hand van den rechtvaardigen Rechter heeft gesteld (I Petr. 2: 18—25; vgl. II Tim. 3: 12).

Tot de heeren wordt hier geene vermaning gericht, wellicht omdat de desbetreffende heeren meest Heidenen waren. In dit geval moet de Christen-slaaf juist door eenen voorbeeldig trouwen dienst den naam van God en de leer versieren. Is de heer een Christen, zoo zorge de slaaf, dat hij eerbiedig den afstand in maatschappelijke positie tusschen zich en zijnen heer in het oog houde, en juist omdat zijn heer een geliefde broeder is, des te trouwer zij in zijne plichtsbetrachting (I Tim. 6: 1, 2; Tit. 2: 9).

2. De pastoraalbrieven.

In de Pastoraalbrieven wordt op een practisch Christendom de nadruk gelegd. De goede werken nemen eene voorname plaats in (I Tim. 2: 10; 6: 18; II Tim. 2: 21; 3: 17; Tit. 1: 16; 2: 7, 14; 3: 1, 8, 14). Aan de liefdadigheid der rijken wordt eene zekere verdienstelijkheid toegekend ter verkrijging van het eeuwige leven (I Tim. 6: 19). Daartegenover wordt de geldgierigheid een wortel van alle (zedelijk) kwaad genoemd (I Tim. 6: 10).

De *armenverzorging* en *ziekenverpleging* in de gemeente worden aan mannelijke en wellicht ook aan vrouwelijke „diakonen" opgedragen, die hun ambt na eenen zekeren proeftijd aanvaarden (I Tim. 3: 11; 5: 10; vgl. Rom. 16: 1, 2; I Cor. 16: 15; I Tim. 3: 8—13).

De arme, eenzame, godvreezende weduwe, welke geene kinderen of kindskinderen heeft, die voor haar

zorgen kunnen (wat voor dezen anders een Goddelijke plicht zou zijn), moeten geëerd worden, d. w. z. in waarde gehouden en (geldelijk) ondersteund worden (I Tim. 5: 8).

Oude weduwen boven de 60 jaar, die zich als vrouwen en moeders, door hare gastvrijheid, liefdadigheid en ijver tot alle schoon werk, eenen goeden naam hebben verworven, kunnen op de lijst der oudsten geplaatst worden, en moeten in dit haar eerambt de geestelijke leidsvrouwen der jonge vrouwen zijn. Zóó hebben zij bezigheid, en ontvangen, zoo noodig, als belooning voor haar werk, haar onderhoud (I Tim. 5: 9—16; Tit. 2: 3—5).

De (leerende en regeerende) oudsten of opzieners der gemeente moeten gastvrij zijn, niet geldgierig, voorbeeldig in het doen van goede werken (I Tim. 3: 2, 3; Tit. 1: 8; Tit. 2: 7). Die wèl regeeren, zijn dubbele eer waardig, d. w. z. meerdere hoogachting (honor) niet alleen, maar wellicht ook hooger honorarium (I Tim. 5: 16, 17, 18). Zij toch zijn als dappere krijgsknechten, als trouwe akkerlieden in 's Heeren dienst (II Tim. 2: 4—6). Zij moeten er zich echter voor wachten, hun heilig ambt te misbruiken als middel om rijk te worden. Juist bij hen moet het blijken, dat godzaligheid samengaat met vergenoegdheid. Voedsel en deksel te hebben, moet hun genoeg wezen. Zóó hebben zij vrijmoedigheid, de rijken te vermanen tot goeddoen, om rijk te worden in goede werken (I Tim. 6: 5—11, 17—19). Hoofdsom van alle geboden is liefde uit een rein hart, een goed geweten en een ongeveinsd geloof (I Tim. 1: 5).

3. De brief aan de Hebreërs.

In het practisch, paraenetisch deel van den brief aan de Hebreërs (c. 13) vinden wij vermaningen tot opscherping der liefde en der goede werken (10: 24).

De liefde is hoofdzakelijk broederliefde. Zulk eene levendige deelname in-, en hartelijk medelijden met het lot der lijdende broeders (gevangenen, martelaars) moet de Christenen vervullen, dat zij het gevoel hebben, alsof zij ook zelf in lijden waren, of tenminste ook hetzelfde lot zouden kunnen ondergaan (13: 1—3; 12: 1—3; 10: 33, 34).

Door de broederliefde voelt de gemeente zich solidair, en ook omgekeerd: omdat Christus tot de gemeente behoort (2: 11), en de gemeente het huis van Christus (3: 6) en het volk van God (4: 9) is, moet er broederliefde heerschen (12: 15, 16). Men zij gastvrij; niet hebzuchtig of gierig, maar vergenoegd (13: 2, 5, 6)! Men vergete ook de weldadigheid en de mededeelzaamheid niet (εὐποιΐα, κοινωνία)! Christenen brengen tweeërlei soort offers, n. l. het (lof-)offer der lippen d. i. het belijden van Gods naam, en daarnaast: het (dank-)offer der liefdadigheid, als eene betooning der liefde tot Gods naam, welken zij, als kinderen Gods, in zich dragen (13: 15, 16; 6: 10, 11). Bij het brengen van dit laatste offer werkt de gedachte aan het loon als zedelijk motief; want met het afstand doen van het aardsche goed gaat het verkrijgen van een beter en blijvend goed gepaard (10: 34, 35; 11: 24—26). De broederliefde zij vrede met allen (12: 14), en de God des vredes zal hen volmaken in alle goed werk om Zijnen wil te doen (13: 20, 21).

4. De brief van Jacobus.

Meer dan in eenigen anderen brief wordt in den brief van Jacobus een nuchter, practisch, werkzaam Christendom aanbevolen [1]). In tegenstelling met het idealisme des geloofs van de Paulinische brieven wordt in den brief van Jacobus een realistisch-wettisch standpunt ingenomen. Niet in dogmatiek of theologie, niet in de theorie, maar in de praxis, vooral in het doen van werken der barmhartigheid bestaat de zuivere godsdienst (1: 25, 27). Het Evangelie is de volmaakte wet der vrijheid, de vervulde Oud-Testamentische wet, deze in den zin der Bergrede uitgelegd, met dit verschil evenwel, dat in de Bergrede meer het *innerlijke zijn*, bij Jacobus het *uiterlijke doen* als hoogste criterium van het zedelijk leven geldt. Dáár een toestand: „een goede boom brengt goede vruchten voort", hier eene aaneenschakeling van goede daden, en voortdurend gevaar, dat de voortgaande rij wordt verstoord [2]). Naastenliefde is bovenal het koninklijk gebod (2: 8, 12). De ware wijsheid is vol van barmhartigheid en goede vruchten, welke vooral bestaan in het oefenen van barmhartigheid — liefdadigheid jegens weduwen en weezen, hongerigen en naakten (3: 17; 1: 27; 2: 15, 16). Het geloof (aan God) kan niet zalig maken, het *doen* maakt zalig. Het geloof zonder werken is dood (2: 14—26).

---

[1]) Over de zeer uiteenloopende tijdsbepalingen van den brief (van ± 40 tot ± 140 n. Chr.) zie men Baljon, Gesch. B. N. V., bl. 199 vv. Vgl. ook P. A. Riedel, De zedeleer van den brief van Jacobus vergeleken met de zedeleer van Jezus, 1875.

[2]) Vgl. het woord νόμος, in de 2e eeuw gebruikelijk, ter aanduiding van den norm van het zedelijke leven, Barn. II; Herm. Sim. V, 13; VIII; Ign. ad Magn. II.

De betooning der liefde (deze opgevat in den zin van gehoorzaamheid, Dt. 5: 10) bestaat, behalve in het helpen door de daad, ook in het bijstaan met raad en in de voorbede (2: 15, 16; 1: 27; 5: 15—20).

Gewaarschuwd wordt vooral tegen προσωπολημψία, het aanzien van den persoon (2: 1 vv.). Hiermede hangen samen de klaarblijkelijke waardeering van de armoede en de minachting van den rijkdom. De rijken (handelsmannen) — dit is de grief tegen hen — zijn overmoedig geworden (4: 13). De rijken der wereld vervolgen de Christenen (2: 6, 7), en de rijken in de gemeente voeren ook eenen hoogen staat, leiden een wereldsch leven, doen intusschen hunne arbeiders te kort, en trekken zich het lot der armen niet aan (2: 2, 3, 9; 5: 1—6). De armen nochtans zijn door God uitverkoren, om rijk in het geloof en erfgenamen des Koninkrijks te zijn. Hierover mogen zij zich verblijden. Zij staan niet bloot aan de verleiding des rijkdoms, en kunnen daarom des te beter de volmaakte wet der vrijheid volbrengen. Naar deze wet zal een ieder geoordeeld worden door den Rechter, die voor de deur staat. Dit zij hun tot troost (2: 5, 11, 12, 13; 5: 7—10). Niettegenstaande de strengheid van het toekomende gericht, zal toch alleen de barmhartigheid (bewezen aan de arme broeders, zusters en naasten, d. w. z. de mede-Christenen) daarin zeker kunnen bestaan. Zij waarborgt de zaligheid. Hierin is de eudaemonistische stimulans gegeven tot het doen van goede werken (4: 4, 12; 2: 13).

5. De petrinische Brieven.

In de Petrinische brieven wordt (gelijk in den brief van Jacobus) zeer sterk op de φιλαδελφία de nadruk gelegd (I, 1: 22; 2: 17; 3: 8; II, 1: 7). Ook hier worden de Christelijke deugden binnen de grenzen der gemeente beoefend. Uit de betooning van liefdadigheid in de gemeente moet de buitenwereld eenen indruk krijgen van het geloof der Christenen (I, 2: 12; 3: 8). Van buiten af komt de gemeente allerlei ellende en lijden toe (I, 3: 9). In de gemeente moet de een den ander in ootmoed en dienende liefde steunen (I, 4: 11; 5: 5). Men bedekke in liefde de overtredingen van den dwalenden broeder (I, 4: 8; vgl. Jac. 5: 20; Spr. 10: 12)! Men zij herbergzaam zonder morren (γογγυσμός, I, 4: 9)!

6. De brief van Judas.

In de geschriften des N. T. is behalve in I Cor. ook in den brief van Judas duidelijk sprake van de zgn. agapen, liefdemaaltijden (vs. 12). Of deze echter ook uit het oogpunt van liefdadigheid van bijzonder belang waren, laat zich niet met zekerheid bepalen.

Overigens vermaant de schrijver in zijne strafrede, jegens sommigen van de psychische menschen barmhartig te zijn (vss. 19, 22). Over degenen, die door de verleiding der dwaalleeraars aan het twijfelen geraakt zijn aan het object van hun geloof, moet men zich ontfermen.

7. De Johanneïsche Brieven.

De Johanneïsche brieven stellen evenals het Evangelie van Johannes de van God ervarene liefde in het aller-

nauwste verband met de jegens den broeder te betoonen liefde. Liefde tot God blijkt uit de vervulling van Gods gebod; en dit is Gods gebod: zijnen broeder lief te hebben.

Deze broederliefde is zedelijke plicht (ὀφείλειν, I, 3: 16), en wordt hoofdzakelijk in practischen zin bedoeld. Zij is hulpvaardig, bepaalt zich niet slechts tot vriendelijke woorden, maar betoont zich vooral in helpende daden. Zij maakt de belangen des broeders tot de hare, en is desnoods ook bereid, het eigen leven voor den broeder op te offeren (I, 3: 10—18; 2: 9—11).

De Christelijke gemeente, d. i. de gemeenschap van de kinderen Gods, wordt ideëel gedacht, doch het uitwendige kenmerk van het kindschap Gods is de broederliefde, gelijk omgekeerd broederhaat als het kenmerk van het kindschap des duivels moet worden aangemerkt. Het leven van den Christen moet dan alzoo afschaduwing zijn van het leven Gods (I, 4: 7—5: 3; vgl. Mt. 5: 44 vv.; 18: 23—35).

De geest der liefde is het, die de gemeente van den κόσμος onderscheidt. Voorzoover de wereld door het zinnelijk-zelfzuchtig beginsel beheerscht wordt, staat zij dan ook beslist vijandig tegenover de Christelijke gemeente (ἀλαζονεία τοῦ βίου, I, 2: 16). Toch is het op zich zelf niet verkeerd, het goed der wereld (βίος τοῦ κόσμου) te hebben, indien men het slechts gebruikt, om den noodlijdenden broeder daarmede te dienen (I, 3: 17 vv.).

Ook in II Johannes wekt de schrijver tot onderlinge liefde op (vss. 5, 6, 9).

In III Johannes wordt in het bijzonder herinnerd aan den plicht der gastvrijheid jegens rondtrekkende broeders

en apostelen. Gajus wordt geroemd om zijne gastvrijheid jegens vreemdelingen, hoewel het zijn plicht is, gastvrij te zijn (vss. 5, 8; vgl. Filem. vss. 21, 22).

DE OPENBARING VAN JOHANNES.

In de Apocalypse wordt het Christelijk leven naar den maatstaf der werken (ἔργα) beoordeeld (2: 2, 5, 19, 23, 26; 3: 1, 2, 8, 15; 14: 13; 18: 16; 20: 12, 13; 22: 12).

Het begrip ἔργα omvat zoowel de zedelijke gezindheid, als de zedelijke daad (2: 4, 5). Zonder de innigheid des gemoeds zijn de werken dood (3: 1, 15).

Behalve ἀγάπη, πίστις, ὑπομονή, κόπος e. a. behoort tot de werken ook de διακονία (2: 2, 19).

In hoofdzaak zijn de werken *werken des geloofs* als: trouw, geduld, martelaarschap, ijveren tegen dwaalleer, kuischheid en dergelijke, doch tegelijk ook *werken der liefde*. Men arbeidt en tobt zich af in deze werken (2: 2—6). De werken zijn een last (βάρος 2: 24). Het zijn de geboden Gods. Wie ze doet, heeft het geloof (of de trouw; het verbum πιστεύειν komt in de Apoc. niet voor), het woord Gods, de getuigenis van Christus (1: 9; 6: 9; 12: 17; 14: 12; 19: 10; 20: 4; 22: 9, 14).

De werken zijn de zedelijk goede werken (δικαιώματα, 19: 8, vgl. 15: 4) der heiligen. Zij volgen hen in den dood (14: 13; vgl. I Tim. 5: 24; IV Ezra 7: 35 opus = פְּעֻלָּה = werk, loon, vgl. Ps. 109: 20 ἔργον).

Het Christelijk leven bloeit ook hier binnen de gemeente. De enkele ziel leeft in gemeenschap met Christus (3: 20). De ideale gemeente ontstaat binnen het terrein der zichtbare gemeente, doch zonder dat van een kindschap Gods, als een reeds verkregen heilsgoed, sprake is.

IV.

Andere Oud-Christelijke Geschriften.

Van de talrijke geschriften, welke de Oud-Christelijke Letterkunde verder bevat, verdient een drietal in het bijzonder hier onze belangstelling.

Dat zijn: de *Brief van Barnabas* (± 100 n. Chr.), de *Pastor van Hermas* (± 98—150 n. Chr.) en de *Didache* (± 131—165 n. Chr.).

De *Brief van Barnabas* beschouwt het Christendom als eene nieuwe wet (2: 6). De opwekking tot milddadigheid is zeer dringend. Daarbij wordt geen onderscheid gemaakt tusschen Christen en niet-Christen. Aan een ieder, die vraagt, moet gegeven worden, volgens het gebod in Luc. 6: 30 (19: 6, vgl. Justin. Apol. I, 14: „Wij deelen met allen", οἱ ἔχοντες τοῖς λειπομένοις πᾶσιν ἐπικουροῦμεν). In *alle* dingen moet men gemeenschap hebben, en men mag tot den naaste niet zeggen: „dit behoort mij". „Want wanneer gij in de onvergankelijke dingen (ἐν τῷ ἀφθάρτῳ) gemeenschap hebt (κοινωνοί ἐστε), hoeveel te meer in de vergankelijke" (ἐν τοῖς φθαρτοῖς, 19: 8; vgl. Hand. 4: 32; Sir. 4: 5; Herm. Sim. V; Tertull. Apolog. 39: „Wij

Christenen hebben alles gemeen, behalve de vrouwen"). Men moet niet, als er wat te krijgen is, de handen ophouden, om, als het op geven aankomt, ze terug te trekken (19: 9).

Men aarzele niet om te geven, en gevoele geen spijt als men gegeven heeft, maar bedenke, wie de goede vergelder des loons zal zijn (19: 11; vgl. Did. 4: 7; I Clem. 2: 7). Liefdadigheid delgt de zonden: „Werk met uwe handen tot een losgeld voor uwe zonden" (19: 10; vgl. Did. 4: 6; II Clem. 16: 4; Polyc. 10, 2).

Den slaven gebiedt Barnabas, met eerbied en ontzag hunnen heeren gehoorzaam te zijn (ὡς τύπῳ θεοῦ, 19: 7; vgl. Did. 4: 11).

In den *Pastor van Hermas* zijn de werkheiligheid en de leer der overtollige goede werken aan het woord.

In de gelijkenis van den olm en den wijnstok is het de arme, die bidt, terwijl de rijke geeft. Zoo worden beiden zalig door elkander te helpen (Sim. 2).

De Pastor raadt aan, het door vasten bespaarde voor liefdadigheid aan armen, weduwen en weezen te besteden, opdat alzoo het vasten een Gode aangenaam offer worde (Sim. 5: 3; 2: 5). Liefdadigheid brengt zegen aan.

Het Christendom is ook volgens den Pastor eene nieuwe wet (Sim. 5, 13; 6: 3, vgl. Barn. 2: 6), en dus moet men de zaligheid verdienen. Het gebod des Heeren van Luc. 6: 30 wordt ook hier letterlijk verstaan. God wil, dat men van zijne gave (δώρημα) *aan allen* geven zal. Wie alzoo, eenvoudig God dient (διακονῶν), zal leven. Zij, die ontvangen, zullen God rekenschap geven, waarom zij ontvingen en waartoe. Want wie

gaven aanneemt uit wezenlijken nood, die zal niet geoordeeld worden, maar wie als een huichelaar ontvangt, zal daarvoor boeten. De gever evenwel zal onschuldig zijn. Daarom behoeft men ook niet te onderzoeken, aan wie men geeft (Mand. II, 4—6; vgl. Did. 1: 5; 4: 5—8; Clem. Alex., Quis dives salvus? c. 13).

De leer der *opera supererogationis* is zeer duidelijk Sim. V, 3, 3: ἐὰν δέ τι ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν.

Bij den Pastor gaat armoede boven rijkdom, en wel met het oog op de verleiding des rijkdoms en met 't oog op de parousie (Vis. III, 2 en 6; Sim. I). De rijken zijn gelijk ronde steenen, die eerst behouwen moeten worden, om in den bouw der kerk te passen, d. w. z. de rijkdom moet hun afgenomen worden in zóóverre, dat deze geen gevaar meer oplevert voor verzoekingen, voor welke zij anders zouden bezwijken.

De *Didache* (A. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, in: *Texte u. Untersuchungen*, II^ter^ Band, 1886, Heft 1 u. 2) heeft ook het bekende woord uit Mt. 7: 12 en Luc. 6: 31, maar in negatieven zin (I: 2).

I: 3 herinnert ons aan Luc. 6: 27, 28, 32, 35; Mt. 5: 44, 46, waarop dan volgt: „Vast voor uwe vervolgers. „Gij zult liefhebben, die u haten, en gij zult geenen „vijand hebben" (vgl. Herm. Sim. V, 3, 7, 8; Justin. Apol. I, 15).

Het gebod Luc. 6: 30 wordt aldus geëxpliceerd: „want de Vader wil, dat aan allen gegeven worde „van de genadegaven, die een ieder ontvangen heeft. „Zalig hij, die geeft volgens het gebod, hij is immers

„zonder schuld; wee echter dien, die neemt" enz. (I: 5; IV: 5—8, vgl. Herm. Mand. II: 4—6). Eigenaardig is de vermaning in I: 6: „Uwe aalmoes zweete in uwe „handen, totdat gij weet, aan wien gij geeft" (vgl Sir. 12: 1 vv.). IV: 5 komt overeen met Barn. 19: 9 en 10; IV: 7, 8 met Barn. 19: 8 en 11. De Didache vermaant tot lankmoedigheid, barmhartigheid en goedheid, „en beef voor de woorden, die gij gehoord hebt" (III: 8, vgl. Jez. 56: 2; Col. 3: 12; I Thess. 5: 14, 15; Herm. Mand. V).

Aangaande de slaven heeft de Didache dezelfde vermaning als Barn. 19: 7. De slaven moeten ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ hunnen heeren ὡς τύπῳ θεοῦ gehoorzaam zijn (IV: 11). De heeren moeten hunne slaven of slavinnen, „die op denzelfden God hopen", niet in bitterheid bevelen (IV: 10; vgl. Ef. 6: 5—8; Col. 3: 22).

Tot den „weg des doods" behoort ook onbarmhartigheid jegens armen, het afwijzen van behoeftigen, het verdrukken van ellendigen (θλιβόμενοι), het helpen van de rijken en onrechtvaardigheid in de rechtspraak tegenover armen.

Eigenaardig is voorts de wijze, waarop de Didache handelt over de gastvrijheid. Rondtrekkende apostelen en profeten moeten gastvrij opgenomen worden gelijk de Heer. Zij mogen *één* of *twee* dagen blijven. Blijven zij echter *drie* dagen, dan zijn het valsche profeten (XI: 4—6). Alle reizende broeders, die in den naam des Heeren komen, moeten ontvangen en zooveel mogelijk geholpen worden. Zoo noodig, mogen dezen *twee* of *drie* dagen blijven (XII: 1, 2).

De eerstelingen zijn voor de profeten („want zij zijn uwe hoogepriesters"), of, indien er geen profeet is,

voor de armen (XIII: 3; alle Christenen moeten de eerstelingen opbrengen; vgl. Dt. 18: 3, 4; Num. 18; Ezech. 44: 30; Neh. 10: 35—37).

Naast de gebeden worden de aalmoezen genoemd (XV: 4). Vgl. bl. 77 vv.

BESLUIT.

Wanneer wij spreken van barmhartigheid, denken wij als vanzelf aan de Christelijke barmhartigheid. Wij kunnen ons haar bijna niet anders voorstellen dan als eene uiting, of den inhoud zelven der Christelijke liefde, welke eene dienende liefde wil zijn. Ook op elk gebied, waarop zich, sinds het ontstaan van het Christendom, de geest der echte humaniteit in de Christelijke landen werkzaam heeft betoond, zijn wij geneigd deze werking te beschouwen als de vrucht van het Evangelie. Dit heeft niet nagelaten als een zuurdeesem in de wereld te werken, en hetzij zij er zich van bewust waren of niet, de gekerstende volken hebben den invloed van het Christelijk geloof ondergaan. Het is daarom dan ook natuurlijk, dat bij de beoordeeling van het werk der barmhartigheid de Christelijke liefde als maatstaf wordt aangelegd. Dezen maatstaf heeft Jezus ons in handen gegeven in dat bekende woord uit Joh. 13: 34, 35: *Een nieuw gebod geef Ik u, dat gij elkander liefhebt, gelijk Ik u liefgehad heb, dat ook gij elkander liefhebt. Hieraan zullen allen erkennen, dat gij mijne leerlingen zijt, wanneer gij liefde hebt onder elkander.* Op dit „gelijk" = καθώς = „overeenkomstig

het feit, dat" komt het hier aan, daar het den grond en het beginsel der liefde aangeeft (vgl. Baljon, Comm. Ev. v. Joh., bl. 240). Daarom hebben wij dan ook in het voorafgaande telkens zooveel mogelijk naar de motieven en beginselen verwezen, waaruit, naar 't ons toescheen, de vermaningen tot barmhartigheid of de daden zelve voortkwamen. Wij hebben opgemerkt, dat — afgezien nu van natuurlijke barmhartigheid — het Oude en het Nieuwe Testament ons verschillende motieven voor de betooning van barmhartigheid doen zien, doch in den grond der zaak slechts van één, n. l. het religieuze motief, willen weten.

Bij den voortgang der Godsopenbaring in de ongeveer duizend jaren van Israels geschiedenis, waarover de Schriften des O. en N. Testaments tot ons spreken, nam ook het beginsel der barmhartigheid in diepte en omvang toe, natuurlijk steeds in samenhang met de veranderde tijdsomstandigheden. Eerst was de familie, daarna de stam en eindelijk het volk de kring, waarbinnen er plaats was voor betooning van barmhartigheid, totdat door Christus het begrip „naaste" als algemeenmenschelijk werd gesteld.

In ouden tijd werd het afwijken van de gewoonte als נְבָלָה, dwaasheid, schandstuk gequalificeerd. De zede, d. i. het behoorlijke, dat, wat gedaan behoort te worden, was wet voor het dagelijksche onderlinge verkeer, zonder twijfel door den godsdienst gesanctioneerd. Vervolgens kwamen uitgebreidere wetgeving en profetie, beide gegrond in den geopenbaarden wil van Jahwe. Veelal zijn de daarin vervatte vermaningen en geboden in negatieven vorm vervat. Positief wordt Israel steeds vermaand, gerechtigheid en heiligheid voor Jahwe te

zoeken. Vandaar dat wij zoo weinig de bepaalde, positieve vermaning tot barmhartigheid vinden, omdat n. l. deze steeds het noodzakelijke uitvloeisel moet zijn van de eerste.

In de vóór-exilische wetgeving en profetie is vooral de dankbare wederliefde tot Jahwe, die Israel uit alle volken heeft verkoren, het grondmotief tot de gehoorzaamheid aan Zijne geboden. Van Israel wordt gevraagd, dat het vrijwillig en van harte zal staan in het liefdeverbond, dat Jahwe heeft gesteld. De gerechtigheid voor Jahwe, welke Israel alzoo door gehoorzaamheid moet zoeken, is in den grond dezelfde als de gerechtigheid van het Koninkrijk Gods. De Messiaansche verwachting van het Godsrijk, met Israel als middelpunt, sluit aan bij de Nieuw-Testamentische verkondiging: „Het Koninkrijk Gods is nabij gekomen". In den profetischen tijd wordt op de voorbereiding het oog gericht, op al datgene, wat er geschieden moet, om de komst van het Godsrijk binnen Israel mogelijk te maken. Het volk moet eene gemeenschap worden, waarin gerechtigheid, goedheid, trouw en liefde heerschen. Als eerste voorwaarde voor de komst van het heil moet Israel op sociaal gebied aan Jahwe's eisch beantwoorden. Daarom waarschuwen Wet en Profeten telkens tegen willekeur tegenover maatschappelijk zwakkeren als: weduwen, weezen, armen, vreemdelingen; tegen geweld, onrecht, bedrog, hebzucht, wreedheid, weelde, knevelarij en dergelijke, en vragen naar menschelijkheid, piëteit, zedelijkheid, goedheid, billijkheid, ootmoed, bovenal naar recht, sociale rechtvaardigheid, liefde en trouw.

Wij moeten hierbij niet vergeten, aan al die factoren

te denken, welke bij een landbouwend volk, gelijk Israel in hoofdzaak altijd geweest is, het groot-grondbezit in de hand konden werken en hebben gewerkt, en tevens aan al de gevolgen, die hieruit plegen voort te vloeien, vooral in eene Oostersche maatschappij. Aan de ééne zijde: opeenhooping van rijkdom, gepaard met weelde, verkwisting, despotisme, en ter andere zijde: steeds uitgebreider verarming. Dit alles nu was niet naar den wil van Jahwe, die eigenlijk de eenige eigenaar van het land is, en die wil, dat ieder zitten zal onder zijnen wijnstok en onder zijnen vijgeboom. Geen wonder, dat in het O. T. daarom de arbeid zoo hoog wordt gesteld, en tegelijk daarmede de eigendom en daarbij de weldadigheid (vgl. Paulus in: I Thess. 4: 11; II Thess. 3: 10; Ef. 4: 28). Jahwe is Heer over alles, en Hij geeft het, aan wien Hij wil. Daaruit volgt dan ook, dat ieder godsdienstig-zedelijk verplicht is, in stede van zijnen naaste te onderdrukken, hem van zijn goed te dienen.

Dit beginsel der zedelijke vrijheid tot het oefenen van barmhartigheid, uit dankbare liefde tot Jahwe geboren, waarbij evenwel de gedachte aan loon en straf nooit ontbrak, en immers ook niet behoefde te ontbreken, werd in den na-exilischen tijd gebonden aan de Wet en leed daardoor groote schade, ja trad daardoor op bedenkelijke wijze terug. Het werd nu juist omgekeerd: de gedachte aan loon en straf werd hoofdmotief, en de innerlijke gezindheid der vrijheid tot het goede werd teruggedrongen door de heilige vormen en ordinantiën en de leer der vergelding. Reglementeering der liefdadigheid is voor haar de dood, al is organisatie soms een eisch des tijds. Het Joodsche

Pharizeïsme levert daarvan onverkwikkelijke voorbeelden.

In de Apocryphen van het O. T. loopen de lijnen van loon en verdienste steeds sterker door, totdat Christus kwam om die uit te wisschen en het beginsel der zedelijke vrijheid in eere te herstellen.

Evenwel ook in de Schriften des N. T. treedt de gedachte aan loon en verdienste als motief nog weer naar voren.

In andere Oud-Christelijke geschriften en bij de Kerkvaders geschiedt dit niet zelden zóó sterk, dat het onderscheid tusschen Christelijke en Joodsche (Pharizeesche) werkheiligheid soms ver is te zoeken. De geschiedenis der Christelijke Kerk geeft hiervan meer te aanschouwen.

Het is, dunkt ons, altijd gevaarlijk het O. T. tegenover het N. T. te stellen, als zou het Nieuwe iets geheel anders geven dan het Oude. Veeleer verdient het aanbeveling, altijd in het oog te houden, dat het N. T. ons geeft de „vervulling" van „Wet en Profeten", d. i. de ontwikkeling van de in het O. T. gelegde kiem. Daarom is het dan ook verkeerd, eene tegenstelling te ontdekken tusschen de betooning van barmhartigheid volgens het O. T. en die volgens het N. T., en te zeggen, dat de eerste nog nationaal en wettisch beperkt is, terwijl de laatste universeel is en vrij. Zoo toch negeert men te veel de beginselen, welke er in de profetische prediking van het O. T. liggen, en let men alleen op wat er tengevolge van de heerschappij der Wet sinds Ezra, van de gerechtigheid, met de barmhartigheid incluis, geworden is, hoe zij uitgeloopen is op aalmoezen geven; en ten tweede houdt men dan niet genoeg

rekening met het feit, dat de Schriften des N. T. een betrekkelijk kort tijdvak omsluiten, en ook slechts het beginsel der Christelijke liefde op den voorgrond stellen. Het ideaal der Christelijke barmhartigheid toch is alleen in Christus te aanschouwen gegeven. Daarenboven, eene zekere gebondenheid kan in de practijk der barmhartigheid noode worden gemist. Paulus, de bekeerde Pharizeër, aarzelt dan ook niet, de leden der Christelijke gemeente aan te manen, op elken eersten dag der week een zeker gedeelte van hunne gemaakte winst af te zonderen voor de collecte. Is dat dan weer eene wettische regeling voor het oefenen van barmhartigheid? Of wanneer hij (Gal. 6: 10) zegt: „Laat ons goed doen aan allen, maar meest aan de huisgenooten des geloofs!" is dat dan weer in de plaats van het nationale een kerkelijk particularisme? Voorzeker, het een en het ander kan bij verkeerde toepassing daartoe leiden, en heeft ook daartoe geleid, maar dit doet aan het Christelijk beginsel der barmhartigheid niet te kort. Welnu evenzoo was b. v. het beginsel: „Ik wil barmhartigheid en niet offerande" (Hoz. 6: 6) als motief voor de practijk der barmhartigheid in het O. T. wel aanwezig, al heeft het Jodendom dat niet verstaan. En wat het universalisme betreft, in den tijd van Israels grootste profeten was zeker de „volheid des tijds" nog niet aangebroken.

Bij Jezus vinden wij, wat wij zouden kunnen noemen: het universalisme van de daad, zonder hetwelk Hij geen Zaligmaker der wereld had kunnen worden. Hij leefde, gelijk Hij leerde. Bij Hem is alles realiteit. Wanneer eene Kananeesche vrouw Jezus' hulp inroept voor hare dochter, dan laat het zich niet denken, dat Hij het geloof dezer vrouw zou hebben beschaamd, al

getuigt Jezus ook zelf, dat Zijne zending uitsluitend Israel betreft (Mt. 15: 21—28; Mc. 7: 24—30; vgl. Mt. 9: 36; 10: 6). In Jezus is Gods philanthropie, barmhartigheid, liefde, genade vleesch geworden. Wie Hem heeft gezien, heeft den Vader gezien (Joh. 1: 14; Tit. 2: 11; 3: 4 φιλανθρωπία; I Tim. 2: 4; Joh. 14: 9). Het is hetzelfde, of Jezus zich beroept op Zijnen Vader, die Zijne zon laat schijnen over boozen en goeden, dan of Hij zich zelven aan Zijne discipelen tot een voorbeeld stelt. Dit staat vast: in het Koninkrijk der hemelen komt het, bij den eisch der barmhartigheid, aan op de realizeering der innerlijke gezindheid. Jezus verlangt niet een „Heere! Heere!" zeggen, maar het doen van den wil des Vaders, die in de hemelen is. In de gelijkenis van den Barmhartigen Samaritaan teekent Jezus den bekrompen en hatelijken Jood, en hoe de verachte Samaritaan het gebod der naastenliefde vervult, en aan zijnen vijand barmhartigheid bewijst (Luc. 10: 30 vv.). De zaak van de overspelige vrouw (Joh. 8: 1 vv.) vat Jezus niet, gelijk de Pharizeërs en Schriftgeleerden, juridisch, maar ethisch op. Wie van hen zich zedelijk rein gevoelt, werpe den eersten steen op haar! En als zij dan allen zijn uitgegaan, en, naar het woord van Augustinus „relicta sunt duo, misera et misericordia", dan zegt Jezus tot de vrouw: „Ga heen, en zondig niet meer", terwijl Hij de juridische zijde der zaak aan den rechter overlaat. Den boetvaardigen roover, die zijne verdiende straf ondergaat, belooft Jezus aan het kruis nog het Paradijs (Luc. 23: 39 vv.).

Bij het laatste gericht zal daarom gevraagd worden, of men barmhartigheid heeft bewezen. Het zijn de rechtvaardigen, die dat zullen gedaan hebben (Mt.

25: 31 vv.). Om Gods wil, om Christus' wil moet barmhartigheid bewezen worden. Gelijk Jezus altijd des Vaders wil deed als Gods geliefde Zoon, zoo ook ligt voor Zijne volgelingen in de persoonlijk ervarene vaderliefde Gods het eenige en volmaakte motief om barmhartig te zijn. Zoo kon Paulus bij de aanbeveling der collecte wijzen op de genade van Christus, die om onzentwil arm werd, daar Hij rijk was, opdat wij door Zijne armoede rijk zouden worden (II Cor. 8: 9). Dit religieuze motief van het N. T. heeft zooveel dieper en hooger beteekenis gekregen dan het O. T.ische „om Zijns naams wil", als de openbaring Gods in Zijnen Zoon meer is dan Zijn spreken door de profeten (Hebr. 1: 1). M. a. w.: zooveel meer als het is, in de kinderlijke betrekking tot God te staan door middel van Zijnen Zoon (I Joh. 3: 1; Rom. 8: 15—17) dan „Gods knecht" te zijn, zóóveel diepere beteekenis heeft de Christelijke barmhartigheid, welke in den geest der Christelijke liefde, in den Geest van Christus geschiedt, boven die, welke onder het Oude Verbond bewezen werd. De Christen houdt op het kruis van Christus, als maatstaf, steeds zijn oog gericht (Joh. 15: 13; I Joh. 3: 16), wanneer hij zich opmaakt, om te handelen naar het gebod: *Weest barmhartig, gelijk* (καθώς) *uw Vader barmhartig is* (Luc. 6: 36).

STELLINGEN.

STELLINGEN.

I.

Het σὺ εἶπας van Mt. 26: 25 is geen rabbijnsche uitdrukking voor het bevestigend antwoord: „ja".

II.

In het evangelie van Lucas wordt de universalistische liefde op den voorgrond geplaatst.

III.

De διάκονοι van het N. T. waren in de eerste plaats helpers van de presbyters, in de tweede plaats armverzorgers.

IV.

De „zeven mannen" van Hand. 6 waren geen „diakenen".

V.

In het N. T. komt niet de naam, wel het ambt of beroep van diakones voor.

VI.

De κειράμενος van Hand. 18: 18 is Paulus.

VII.

De oorsprong van het kwaad is onverklaarbaar.

VIII.

Het Christelijk geloof is in hoofdzaak eene zaak van het gemoed.

IX.

De uitdrukking: „menschwaardig bestaan" is een relatief begrip.

X.

Alleen handenarbeid „arbeid" te noemen, is onjuist.

XI.

In de profetische prediking van het O. T. staat de sociale rechtvaardigheid op den voorgrond.

XII.

Een socialist zou zich met meer schijn van recht op den socialen inhoud van het O. T. dan op dien van het N. T. kunnen beroepen.

XIII.

In het O. T. is zoo goed als geen sprake van bedelarij en landlooperij.

XIV.

De werking van den ban (חֵרֶם) in Israel kan men zich het best als taboe-werking voorstellen.

XV.

In Richt. 7: 13 leze men met Prof. Houtsma (Z. f. d. alttest. W., XXII, 1902, S. 329 ff.): צְלוֹל לְחוֹם שְׂעֹרִים, zoodat „een geroost gerstebrood" (Stat. Vert.) wordt: een suizende, snorrende rukwind, gepaard met donder- of regenbui.

XVI.

Bij de verklaring van de Heilige Schrift moet men het nauw verband tusschen „goddelijke" openbaring en „natuurlijke" evolutie in het oog houden.

XVII.

De kinderdoop wordt gerechtvaardigd door de symbolische beteekenis van den Doop.

XVIII.

Wiclif is geen voorlooper der Hervorming.

XIX.

Hoewel het huwelijk een sacrament is in de Roomsch-katholieke kerk, stelt zij het toch niet hoog.

XX.

De afzetting van Hendrik de Cock als predikant te Ulrum was onwettig.

XXI.

De bekeering van Constantijn den Groote is voortgekomen uit politieke overwegingen.

E. 1620

6.1010