

Verschenen in Jan B.G. Jonkers, Joke Bruinsma-de Beer (red.), *Gemeente gewogen. Theologen in gesprek over de kerkelijke gemeente*, Kampen 2000, 35-46

*Riemer Roukema*

## **1. Inleiding**

Het is begrijpelijk dat wie zoekt naar een verantwoorde theorie over de opbouw van de kerkelijke gemeente, zich niet alleen wil baseren op hedendaagse sociologische modellen, maar ook graag enige onderbouwing vindt in de Bijbel. Want hoewel niemand zal beweren dat de hedendaagse vormen van kerk-zijn rechtstreeks uit de Bijbel moeten of kunnen worden afgeleid, een oriëntatie op hoe het met de christelijke gemeente ooit is begonnen wordt kennelijk toch van belang geacht. In ieder geval is dat de reden van deze bijdrage over de kerkelijke gemeente in het Nieuwe Testament. Hoezeer de visie op het gezag van de Schrift in de loop der tijd ook is veranderd, deze Schrift blijft terecht een belangrijke bron van oriëntatie en inspiratie.

Wie vanuit een hedendaagse ecclesiologische belangstelling in het Nieuwe Testament op zoek gaat naar modellen van gemeente-zijn, stuit op tenminste twee clusters van teksten. Ten eerste is daar de beschrijving van de eerste christelijke gemeente in Jeruzalem, zoals die is te vinden in de eerste hoofdstukken van de Handelingen der apostelen. Ten tweede is er het beeld van de gemeente als een lichaam, nader gezegd als het lichaam van Christus, zoals dat voorkomt in de brieven van Paulus. Jonkers merkte al op dat in de literatuur over gemeentebouw verwijzingen naar of een beroep op de bedoelde teksten regelmatig voorkomt.

In deze bijdrage wil ik deze beide thema's, van de eerste gemeente te Jeruzalem en van de gemeente als het lichaam van Christus, behandelen. Er zijn in het Nieuwe Testament ook andere gegevens te vinden, zoals die bijvoorbeeld voorkomen in de 'Pastorale brieven' aan Timotheüs en Titus. Maar omdat ik niet naar volledigheid streef, beperk ik mij tot de genoemde twee thema's.

## **2. De eerste gemeente te Jeruzalem**

Het boek van de Handelingen der apostelen biedt een interessante beschrijving van de eerste christelijke gemeente te Jeruzalem; de belangrijkste passages staan in Handelingen 2,42-47 en 4,32-37. De schrijver zal ik, overeenkomstig de oudste tradities, Lucas noemen. Van de eerste christenen, die - volgens Lucas' beschrijving - op de Pinksterdag waarop de heilige Geest was uitgestort zich hadden laten dopen in de naam van Jezus Christus, geeft hij de volgende karakteristieken. Zij hielden zich trouw aan het onderwijs van de apostelen, aan de onderlinge gemeenschap, aan het breken van het brood en aan het gebed. Zij hadden alles gemeenschappelijk en verkochten have en goed om de opbrengst ervan uit te delen aan wie daarvan iets nodig had. De gemeente, die met ongeveer drieduizend leden was begonnen, nam dagelijks in getal toe.

Het lijkt mij niet zinvol, in te gaan op enkele voor de hand liggende vragen over de praktische gang van zaken in de gemeente. Belangrijker is het mijns inziens, op te merken dat de beschrijving van deze gemeente te Jeruzalem sterk is geïdealiseerd. In goede commentaren op het boek Handelingen wordt erop gewezen dat deze beschrijving sterk doet denken aan de ideale gemeenschap die al door Pythagoras, Plato en Aristoteles in soortgelijke termen was beschreven

(bijv. Pesch 1986, 184-188).

Het is duidelijk dat de beschrijving in Handelingen 2 en 4 een terugblik is, aangezien het boek Handelingen enkele tientallen jaren na dit begin is geschreven. Hierbij doet het niet ter zake of Lucas zijn boeken schreef in de jaren 60, 70 of 80 van de eerste eeuw. De strekking van zijn geïdealiseerde terugblik op de eerste gemeente is tweërlei. Aan geïnteresseerde buitenstaanders onder zijn lezers wilde hij aantonen dat deze christenen een oud grieks ideaal van gerespecteerde filosofen in praktijk hadden gebracht. Voorts was de boodschap voor de gemeente van Lucas' eigen tijd, enkele tientallen jaren na dit idyllisch geschetste begin: 'zie eens hoe mooi het allemaal is begonnen, en hoe ver wij hiervan verwijderd zijn geraakt! Laten wij ons weer meer oriënteren op hoe het ooit is begonnen!'

Nu hoeven wij, ondanks de typering 'geïdealiseerde terugblik' en 'idyllisch ... begin' niet te ontkennen dat de eerste gemeente te Jeruzalem een mooie start kan hebben gemaakt. Toch heeft de beschrijving van deze gemeente in het boek Handelingen nooit anders gefunctioneerd dan op de wijze waarop zij ook voor onze tijd vaak gebruikt wordt: als een ideaal waarvan een appel uitgaat. Dit verslag van het samenleven van deze gemeente zou krachtig aan historische betrouwbaarheid hebben gewonnen, als het bij voorbeeld was bevestigd door het reisverslag van een 'ongelovige' Romein en het duidelijk was dat latere christenen diens tekst niet nadien hadden verfraagd. Lucas was echter te zeer partij in de zaak van kerk en christenheid dan dat wij zijn relaas geheel onkritisch kunnen lezen als een zakelijke, historisch volkomen correcte weergave van de werkelijkheid. Toch neemt dit niet weg dat christenen ook nu zich mogen laten aanspreken door het appel dat er, ondanks deze historisch-kritische opmerkingen, van uitgaat.

De term die in de exegese van het Oude en het Nieuwe Testament wordt gebruikt voor een uitleg waarin wordt gezocht naar de context waarin een tekst aanvankelijk functioneerde, luidt *Sitz im Leben*. In de exegese van het Nieuwe Testament gaat het erom, een tekst niet alleen naïef te lezen, en dus niet te blijven staan bij de uitleg die het meest voor de hand lijkt te liggen, namelijk met betrekking tot het leven en onderricht van Jezus en zijn eerste leerlingen. Wie de evangeliën en de Handelingen daarentegen leest vanuit de vraag, hoe zij hebben gefunctioneerd in de context waarin zij zijn opgeschreven, kan hieruit een schat aan sociologisch materiaal opdiepen, dat bij een meer naïeve lezing onder de oppervlakte verborgen blijft. Dan blijkt dat verschillen tussen de evangeliën veelal op een bedoeling van een evangelist wijzen. Welbewust kan een evangelist een tekst toevoegen of aanvullen of wijzigen ten opzichte van zijn bronnen, omdat hij de gemeente waarvoor hij schrijft iets in het bijzonder wil inprenten. Omdat Lucas zijn boek van de Handelingen heeft geschreven als vervolg op zijn evangelie, zal ik ter illustratie een paar teksten uit zijn evangelie aanhalen, om vervolgens terug te keren tot het boek Handelingen.

Het evangelie van Lucas bevat, meer nog dan de andere evangeliën, allerlei kritische teksten over rijkdom. Men denke slechts aan de lofzang van Maria, die alleen bij Lucas voorkomt: 'Hongerigen overlaadde hij [God] met het beste, rijken heeft hij met lege handen weggestuurd' (1,53). Anders dan bij Mattheüs volgt bij Lucas op de zaligspreking van de armen ook deze waarschuwing aan de rijken: 'wee jullie, rijken, je hebt je troost al binnen' (6,24). Dat een leerling van Jezus in diens navolging alles moet achterlaten, heeft Lucas met nog meer klem beschreven dan de andere evangelisten (14,25-35). De verhalen over de onrechtvaardige rentmeester, over de rijke man en de arme Lazarus en over de bekering van de tollenaar Zacheüs, waardoor rijken zich aangesproken zouden moeten voelen, komen alleen in dit evangelie voor (16,1-9; 16,19-31; 19,1-10).

Deze aandacht voor de positie van de rijken en hun rijkdom, die in heel Lucas' evangelie terugkomt, geeft ons inzicht in de sociale context, ofwel: de *Sitz im Leben*, waarin Lucas schreef. Wij kunnen hieruit opmaken dat hij schreef voor een gemeente die een aanmerkelijk aantal rijken telde

die geneigd waren, zich al te zelfvoldaan in de aardse rijkdom te koesteren (Schottroff/Stegemann 1978). Dat hij zijn evangelie en zijn boek van de Handelingen heeft opgedragen aan de 'hoogedele Theofilus' wijst in de zelfde richting; iemand die zo wordt aangesproken, zal eerder tot de rijken dan tot de armen hebben behoord (Lucas 1,3; vgl. Handelingen 1,1, waar het 'hoogedele' ontbreekt; 23,26; 24,3; 26,25). Dat Lucas in zijn tweede boek de eerste Christengemeente te Jeruzalem in zulke idyllische termen beschrijft, bevestigt dat hij de latere gemeenten kritisch een spiegel wilde voorhouden. (Vergelijk hiermee de rechtstreekse reactie in de brief van Jacobus 2,1-11; 5,1-6.)

Zo kunnen dus aan de evangeliën en aan de Handelingen der apostelen allerlei gegevens worden ontleend die indirect inzicht bieden in de maatschappelijke situatie van de gemeente waarvoor deze boeken in eerste instantie zijn geschreven. Ik wijs graag op de vorig jaar postuum uitgegeven prekenbundel van mijn betreurde collega en voorganger Egbert de Vries, waarin hij de *Sitz im Leben* van een aantal verhalen uit het evangelie van Lucas indringend tot leven wekt. In de eenvoud die bij preken past laat hij zien dat Lucas niet alleen Jezus' reis naar Jeruzalem beschrijft, maar dat hij indirect ook schrijft over de kerk van zijn eigen tijd.

Nu zouden wij hieruit kunnen concluderen dat het appel, dat Lucas' schildering van de eerste gemeente te Jeruzalem op de huidige kerkelijke gemeenten zou kunnen uitoefenen, dus volkomen beantwoordt aan diens bedoeling. Dit kan vervolgens de vraag oproepen, waarom de omweg van het bepalen van de sociale context van een verhaal dan nog nodig is. Het effect van de zojuist gevolgde historisch-kritische benadering zou zelfs kunnen zijn, dat het oorspronkelijk zo bedoelde appel gerelativeerd wordt en aan kracht verliest. Het is echter niet mijn bedoeling dat wij ons niet meer door deze mooie verhalen zouden moeten laten aanspreken en niet zouden moeten proberen, onze gemeenten daarop te laten lijken. De oriëntatie op sprookjesachtige beelden en verhalen, of zo men wil: archetypen (denk aan de ideale gemeenschap volgens Pythagoras, Plato en Aristoteles!), kan zeker inspireren of verhelderen (Van den Berk 1999).

Maar ik kan mij voorstellen dat een al te direct en naïef beroep op deze beschrijving van de eerste gemeente een zeker schuldgevoel oproept. De hedendaagse gemeenten blijven immers veelal ver achter bij dat mooie begin, althans: zoals dat is beschreven. De verwijzing naar Handelingen 2 en 4 zou onbedoeld iets wettisch kunnen krijgen, en het eventueel hierdoor opgeroepen schuldgevoel zou contraproductief werken. Uit het vervolg van het boek van de Handelingen wordt trouwens direct al duidelijk dat zelfs volgens Lucas het idyllische begin niet lang heeft stand gehouden. Men denke slechts aan de dubieuze handelwijze van Ananias en Saffira (5,1-11) en aan de spanningen tussen Aramees- en Griekstalige leden van de gemeente (6,1).

Daarom is het van belang dat ieder die zich met gemeenteopbouw bezig houdt en tevens in het Nieuwe Testament zoekt naar ondersteunende teksten, zich realiseert hoe deze verhalen oorspronkelijk hebben gefunctioneerd. De beschrijving van de eerste gemeente te Jeruzalem is enerzijds misschien wel historisch bedoeld, maar is anderzijds toch zo geïdealiseerd weergegeven dat duidelijk is dat de schrijver hiermee aan latere gemeenten kritisch een spiegel wilde voorhouden. Wie zich hiervan bewust is, mag zich vervolgens op deze verhalen beroepen op een wijze die eventueel naïef lijkt, maar dan zal dit beroep toch verschillen van een lezing waaraan de historisch-kritische reflectie geheel heeft ontbroken.

### **3. De gemeente als het lichaam van Christus**

Ook van Paulus' beeld van de gemeente als het lichaam van Christus is meer te zeggen dan hetgeen hieruit op het eerste gezicht kan worden afgeleid. Alvorens in te gaan op de desbetreffende

passages in de brieven van Paulus, wijs ik echter - voor veel lezers ten overvloede - op het verschil dat vaak wordt gemaakt tussen zijn 'onbetwiste' en 'betwiste' brieven. Van enkele brieven die op Paulus' naam staan, wordt aangenomen dat zij wellicht of hoogstwaarschijnlijk niet van Paulus zelf afkomstig zijn, maar van leerlingen van hem. Als 'echt' van Paulus gelden zijn brieven aan de Romeinen, 1-2 Corinthiërs, Galaten, Filippenzen, 1 Thessalonicenzen en Filemon. Als 'betwist' gelden de brieven aan de Efeziërs, Colossenzen, 2 Thessalonicenzen, 1-2 Timotheüs en Titus. In iedere goede 'Inleiding op het Nieuwe Testament' zijn de argumenten voor (of tegen) deze onderscheiding te vinden. Ik maak hiervan nu melding omdat de wijze waarop het beeld van de gemeente als een lichaam wordt gebruikt in de betwiste brieven van Paulus afwijkt van diens onbetwiste.

In zijn onbetwiste brieven gebruikt Paulus dit beeld tweemaal, namelijk kort in Romeinen 12,3-7 en veel uitgebreider in 1 Corinthiërs 12,4-31 (maar zie ook 10,17). Hij noemt de christenen tezamen 'één lichaam in Christus' (Romeinen 12,5) of 'het lichaam van Christus' (1 Corinthiërs 12,27), waarvan ieder lid deel uitmaakt. De uitdrukking 'lichaam van Christus' betekent niet dat de gemeente met Christus identiek is, maar dat zij hem toebehoort en eventueel dat zij hem representeert (Barrett 1971, 292; Schrage 1999, 212). De strekking van dit beeld is dat de leden van de christelijke gemeente elkaar aanvullen aangezien zij verschillende genadegaven ofwel charismata hebben ontvangen. Paulus noemt onder meer het profeteren, het dienstbetoon (*diakonia*), het onderrichten, het leiding geven, de gave van genezingen, de glossolalie ofwel het 'spreken in tongen' en het vertolken van de glossolalie. (Dat Paulus het spreken in tongen in zijn brief aan de Romeinen niet vermeldt, zal als reden hebben dat hij uit Corinthe wist - men zie 1 Corinthiërs 14 - hoeveel wanorde dit verschijnsel daar veroorzaakte. Toen hij in het jaar 56 of 57 vanuit Corinthe zijn brief schreef aan de christenen te Rome, ging hij niet op dit thema in omdat hij andere dingen onder de aandacht van deze Romeinen wilde brengen.)

Volgens Paulus maakt de verscheidenheid van genadegaven de gemeente tot een geheel, terwijl die gaven niet afzonderlijk zouden kunnen functioneren. Apostelen, profeten en mensen met genezende gaven hebben in de gemeente weliswaar functies ontvangen die anderen ontberen, maar dit verschil in begaafdheid mag niet leiden tot onenigheid en scheuring (1 Corinthiërs 12,24-31). Ook mag degene die een opvallende gave heeft ontvangen niet te hoog van zich zelf denken (Romeinen 12,3) of menen het zonder de ander te kunnen stellen (1 Corinthiërs 12,21-27).

Deze teksten wijzen er al op dat Paulus het nodig achtte, de toestand in de gemeenten waaraan hij schreef per brief te corrigeren, althans een poging daartoe te ondernemen. De felle taal waarvan Paulus zich bedient in allerlei passages van zijn brieven aan de Corinthiërs maakt direct al duidelijk dat de christenen van deze gemeente niet vanzelfsprekend beantwoordden aan het beeld van een harmonieus samengesteld lichaam. Paulus' gebruik van de metafoer van de gemeente als Christus' lichaam wil dus niet zeggen dat dit ideaalbeeld door de vroege christelijke gemeenten overtuigend in praktijk werd gebracht, maar was geloofstaal.

In de brieven aan de Efeziërs en aan de Colossenzen, waarvan onzeker is of zij van Paulus zelf afkomstig zijn, komt dit beeld van de gemeente als een lichaam eveneens voor, maar op een andere manier. Ten eerste valt in deze brieven op dat hierin, in vergelijking met de brieven aan de Romeinen en aan de Corinthiërs, aan het beeld wordt toegevoegd dat Christus het hoofd van dit lichaam is (Efeziërs 1,22-23; 4,11-16; 5,23; Colossenzen 1,18; 2,18-19). In 1 Corinthiërs 12,21 noemt Paulus het hoofd ook wel als een onderdeel van het lichaam, maar hij duidt dan kennelijk op een gemeentelid, dat niet tot 'de voeten' mag zeggen: 'ik heb jullie niet nodig'. Ten tweede valt op dat in de brieven aan de Efeziërs en aan de Colossenzen het beeld van het lichaam eerder betrekking heeft op de christelijke kerk als geheel dan op een afzonderlijke gemeente. Deze twee verschillen met Romeinen 12 en 1 Corinthiërs 12 maken deel uit van de argumenten waarom deze

brieven vermoedelijk van een leerling van Paulus afkomstig zijn en niet van Paulus zelf. Opmerkelijk is voorts dat in de brieven aan de Efeziërs en aan de Colossenzen het beeld van de gemeente als Christus' lichaam eerst voorkomt in een hymnisch gedeelte en daarna terugkomt in vermanende passages. Hieruit blijkt dat de auteur zich realiseerde dat de geloofswerkelijkheid die hij in het begin van zijn brieven had verwoord niettemin vroeg om concrete uitwerking. Dit beeld van het lichaam als een organisme van allerlei leden die op elkaar zijn aangewezen, dat door Paulus of door zijn leerlingen wordt toegepast op de christelijke gemeente, was in die tijd alom bekend en geliefd. De commentaren leren ons dat het destijds werd toegepast op volk, vaderland en de gehele wereld (bijv. Barrett 1971, 287; Schrage 1999, 219-220).

Na deze oriënterende bespreking van de metafoor van de gemeente als het lichaam van Christus, ga ik nader in op het concrete verband waarin Paulus dit beeld gebruikt in zijn brieven aan de Romeinen en aan de Corinthiërs. Het meest uitgebreid behandel ik zijn brief aan de Romeinen. Een nauwkeurige lezing van deze brief leert namelijk dat Paulus hierin vanaf het begin ingaat op de onderlinge verhoudingen tussen de christenen te Rome, die Paulus in het twaalfde hoofdstuk typeert als 'één lichaam in Christus'.

Het is meteen al veelzeggend dat Paulus in de aanhef van deze brief niet de term 'gemeente' (*ekklesia*) gebruikt. Weliswaar zegt dit niet alles, want in de aanhef van zijn brief aan de Filippenzen gebruikt Paulus deze term ook niet; als regel komt de term *ekklesia* in de aanhef van zijn brieven echter wel voor (1-2 Corinthiërs, Galaten [hier in het meervoud], 1 Thessalonicenzen, Filemon). In Romeinen 1,7 richt Paulus zich daarentegen tot 'alle geliefden Gods die in Rome zijn, geroepen heiligen'. In de loop van de brief blijkt voorts - en ik wil dat in het vervolg aantonen - dat de christenen te Rome niet één gemeente vormden. Dit wordt bevestigd in het slothoofdstuk. Paulus gebruikt het woord *ekklesia* daar voor de groep die bijeenkwam in het huis van zijn medewerkers Prisca en Aquila (16,5). Uit het feit dat Paulus niet laat blijken dat alle overige personen die hij groet - of veeleer: laat groeten - vanzelfsprekend tot die huisgemeente van Prisca en Aquila behoorden, is af te leiden dat er verscheidene groepen zijn geweest. Overigens is de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap (van 1951) van Romeinen 16,10-11, waar sprake is van groeten voor 'hen, die behoren tot de kring van Aristobulus' en voor 'hen die behoren tot de kring van Narcissus', dubieus voor zover met dit woord 'kring' de betekenis van 'huisgemeente' wordt gesuggereerd. Het woord 'kring' staat niet in het Grieks, en waarschijnlijk is zoets als 'de huishouding van Aristobulus' en 'van Narcissus' bedoeld. Dit sluit niet uit dat in die huishoudingen (van familie en slaven en overig personeel) ook huisdiensten werden gehouden.

Nu zou de verdeling van de christenen over verschillende groepen niet zo vreemd zijn als de praktische reden hiervan was, dat Rome een grote stad was. Er blijkt echter meer aan de hand te zijn dan dat de christelijke kerk te Rome bestond uit verscheidene wijkgemeenten. Vanaf het begin van de brief maakt Paulus duidelijk dat hij onderscheid maakt tussen Joden en Grieken ofwel 'heidene', en dit doet hij niet zonder reden. Evenals voor wat betreft de evangeliën en Handelingen geldt ook van een brief van Paulus dat deze een *Sitz im Leben* heeft, dus historisch en sociaal is verworteld in de situatie van Paulus en van de christenen aan wie hij schrijft. Wie de hele brief aan de Romeinen overziet, kan hieruit opmaken dat de christenen te Rome uit Joden en 'heidene' bestonden, die allerminst in een harmonieuze verhouding tot elkaar stonden (Watson 1986, 88-105).

Om deze verhouding tussen Joden en 'heidene' op het spoor te komen, is het nodig in de uitleg van deze brief enkele andere accenten te leggen dan in de reformatorische kerken lange tijd gebruikelijk is geweest. Vanouds is de brief aan de Romeinen daar uitgelegd als Paulus' uiteenzetting van de rechtvaardiging uit het geloof in Christus (Romeinen 1-5) en van het leven

door de Geest (Romeinen 6-8) dat daarop volgt. Na een afzonderlijke uiteenzetting over de plaats van Israël in de heilsgeschiedenis (Romeinen 9-11) zou Paulus nog wat praktische vermaningen aan de gemeente geven (Romeinen 12-15) en de brief afsluiten met persoonlijke groeten en een paar laatste opmerkingen. Hoewel deze traditionele uitleg veel waardevols bevat, doet zij toch niet voldoende recht aan de reeds genoemde *Sitz im Leben* van de brief.

Wanneer Paulus in de hoofdstukken 1-3 om beurten Joden en Grieken aanspreekt, dan doet hij dat omdat de christenen aan wie hij schreef uit deze twee groepen bestond (zie onder meer Romeinen 1,16; 2,9-10; 3,9). Zelfs het in de Reformatie cruciale gedeelte in Romeinen 3,21-31 over God die zijn gerechtigheid laat blijken voor wie geloven in de verlossende dood van Christus, en over de rechtvaardiging uit het geloof, staat geheel in het teken van de aandacht voor die twee verschillende groepen. Paulus schrijft immers nadrukkelijk: ‘voor allen die geloven; want er is geen onderscheid’ (3,22); dit betekent dat er God geen onderscheid maakt tussen Joden en heidenen. De vraag: ‘Is God soms alleen de God van de Joden en niet van de heidenen?’ (3,29) heeft alleen zin als de verhouding tussen christenen uit de Joden en uit de heidenen in Rome een aangelegen punt was. Paulus verdedigt in deze brief met verve dat het geloof in Christus voldoende is om door God te worden verlost en gerechtvaardigd, hetgeen impliceert dat de algehele onderhouding van de wet van Mozes daartoe niet nodig is. In deze lijn toont Paulus vervolgens op ingenieuze wijze aan dat Abraham vader van besneden Joden en van onbesneden heidenen is (4,11-12). Dat Paulus in het daaropvolgende hoofdstuk Adam als het type van Christus (5,14) opvoert, heeft als reden dat Adam aan het begin van alle mensen staat, Joden en heidenen. Dit betekent dat hun positie in principe gelijk is. In hoofdstuk 7 behandelt Paulus uitvoerig de functie van de wet van Mozes, hetgeen erop duidt dat dit in Rome een kwestie was. Er waren daar kennelijk christenen uit de Joden die meenden dat alle christenen zich verregaand of zelfs volledig aan deze wet moesten houden, terwijl tal van christenen uit de heidenen het hiermee niet eens waren. De hoofdstukken 9-11 over de plaats van Israël in Gods heilsgeschiedenis behelzen dan ook een gepassioneerde behandeling van een uiterst actueel thema dat rechtstreeks op de christenheid te Rome betrekking had. De achtergrond hiervan was dat christenen uit de Joden en christenen uit de heidenen elkaar maar amper of zelfs helemaal niet accepteerden. In 11,13 spreekt Paulus expliciet de ‘heidene’ aan, met wie hij die christenen bedoelt ‘die uit het heidendom gekomen’ zijn (zo de Willibrordvertaling). Dat Paulus tot hen zegt: ‘wees niet hoogmoedig’ (11,20) zegt genoeg over de houding tegenover de Joden waartoe christenen uit de heidenen volgens Paulus soms geneigd waren. Soortgelijk klinkt het in 11,25: ‘opdat u niet eigenwijs zoudt zijn’ en in 12,16: ‘weest onderling eensgezind, niet hoogmoedig maar u in het eenvoudige voegend; weest niet eigenwijs’. Volgens deze uitleg zijn de hoofdstukken 14-15 het hoogtepunt van de brief, omdat Paulus daar de verschillende richtingen onder de christenen te Rome ertoe oproept, elkaar te accepteren (Watson 1986, 94-98; Dunn 1988, 795-853). Uit Romeinen 14 blijkt dat er in Rome christenen waren die zich onthielden van vlees en van wijn. Dit duidt op Joden die geen onrein voedsel of aan afgoden gewijde wijn wilden nuttigen; zij hielden zich aan de regel die, volgens Daniël 1,8-16, ook Daniël en zijn joodse vrienden in acht namen aan het heidense hof van de koning van Babel. Soortgelijk wijst het hechten aan een bepaalde dag, dat Paulus noemt in Romeinen 14,6, op de onderhouding van de sabbat. Niet-joodse christenen, of joodse christenen die Paulus' vrijere opvattingen deelden, stoorden zich aan de scrupuleuze wetsbetrachting van die joodse christenen die hiermee tevens een barrière opwierpen tegen hen die zich niet aan de wet van Mozes hielden. Paulus' boodschap is dat de christenen te Rome, of zij de joodse wet nu wel of niet in acht namen, elkaar moesten accepteren in plaats van elkaar te ergeren.

Als uitiem hoogtepunt met betrekking tot de situatie van de christenen te Rome roept Paulus hen tot slot, op subtiele wijze, in Romeinen 15,7-13 ertoe op, hun erediensten gezamenlijk en niet

afzonderlijk te vieren. Daartoe bedient hij zich van citaten uit de drie onderdelen waarin Joden het Oude Testament onderscheiden, namelijk de boeken van Mozes, de profeten en de geschriften (vgl. Lucas 24,27; 24,44). Zo citeert Paulus in 15,9 de griekse vertaling van Psalm 18,50, die vrijwel woordelijk overeenkomt met 2 Samuel 22,50: 'Daarom zal ik u loven onder de heidenen en psalmzingen voor uw naam'. De 'ik' die hier spreekt is David, dus een voornaam representant van Israël. Dat David de Heer wil prijzen temidden van de heidenen, betekent voor Paulus dat zo ook de joodse christenen te Rome bereid zouden moeten zijn, temidden van de niet-joodse christenen de Heer te prijzen, en wel in de gezamenlijke eredienst. In 15,10 citeert Paulus de griekse vertaling van Deuteronomium 32,43: 'Verheugt u, heidenen, met zijn volk'. Dit citaat is bedoeld als oproep aan de heiden-christenen te Rome, zich te verheugen samen met de christenen van het joodse volk, hetgeen alweer wijst op het gezamenlijk vieren van de eredienst. Romeinen 15,11 bevat een citaat uit Psalm 117,1: 'Looft, alle gij heidenen, de Heer, en laten alle volken Hem prijzen'. Dit betekent dat joodse christenen dan ook de christenen uit de heidenen moeten accepteren, als dezen inderdaad aan de oproep van deze psalm gehoor geven. In 15,12 citeert Paulus de griekse vertaling van Jesaja 11,10: 'Verschijnen zal de wortel van Isai, en Hij die opstaat om over de heidenen te heersen; op Hem zullen de heidenen hopen'. De wortel van Isai is de messias, dus Jezus Christus. Hij is het wiens gezag de heidenen - hier toegepast op de christenen uit de heidenen - zullen erkennen. Paulus bedoelt met deze profetie dat de joodse christenen te Rome, die Jezus als de messias hebben erkend, blij moeten zijn als inderdaad ook heidenen deze 'wortel van Isai' erkennen en op hem hopen. Met een fraaie zegenbede sluit hij deze aaneenschakeling van oudtestamentische citaten af in 15,13. Maar meteen blijkt dat hij bijna schrikt van wat hij zojuist heeft geschreven. Deze in citaten verpakte oproep aan de christenen te Rome om zich tot één gemeente te verenigen is immers bijna al te vermetel voor de buitenstaander die Paulus in Rome op dat moment nog is. Vandaar dat hij direct hierop doet volgen dat de christenen te Rome uiteraard ook zelf al vol zijn van goedheid en kennis, en ook ertoe in staat zijn, elkaar terecht te wijzen (15,14). Dat hij 'nogal gedurfd' tot hen heeft geschreven (aldus 15,15) duidt erop dat Paulus vreest als bemoeial over te komen.

Wie zo de brief aan de Romeinen overziet, begrijpt dat het beeld van de gemeente als het ene lichaam in Christus, dat voorkomt in Romeinen 12,3-7, in Rome allesbehalve een zo beleefde werkelijkheid was. De werkelijkheid was juist geheel anders: de gemeente bestond uit verscheidene groepen, met een belangrijke scheidslijn tussen de joods-christelijke en de heiden-christelijke richtingen, die elkaar maar amper (of wellicht zelfs helemaal niet!) als christelijk erkenden. De bedoeling van Paulus' brief was dan ook tweeledig. Enerzijds zou hij graag zien dat de joodse christenen de niet-joodse groepen, die zich dus niet aan de gehele wet van Mozes hielden, zouden accepteren. Anderzijds drong hij erop aan dat de christenen uit de heidenen, alsook die joodse christenen die zich evenals Paulus zelf niet meer volkomen aan de joodse wet hielden, hun hoogmoedige houding tegenover de joodse christenen die de wet nog wel hielden zouden laten varen.

Paulus' sympathie ging ontegenzegglijk uit naar die christenen die de wet van Mozes als heilsweg hadden losgelaten en Christus als de enige weg tot het heil beschouwden. Veelzeggend zijn zijn woorden in 15,1: 'Wij, die bij de sterken horen, hebben de plicht de gevoeligheid van de zwakken te verdragen'. Deze 'sterken', die met Paulus inzagen dat de volledige onderhouding van de wet van Mozes niet nodig was om door Christus te worden verlost, kunnen de 'paulinisten' worden genoemd, voor wie Paulus aldus een goed woord deed. (Of Paulus' indeling in 'sterken' en 'zwakken' tegenover deze 'zwakken' wel zo verstandig of gevoelig was geformuleerd, kan worden betwijfeld.) Deze paulinisten, zoals Prisca en Aquila, hebben zich dan, na met Paulus en

zijn visies te hebben kennisgemaakt, in Rome gevestigd of zijn hiernaar teruggekeerd (zie Handelingen 18,1-3; Romeinen 16,3). Maar deze paulinische richting kreeg ook de waarschuwing te horen, niet zelfgenoegzaam te zijn tegenover de meer op het Jodendom georiënteerde stroming, die in Rome waarschijnlijk al langer bestond dan het paulinische christendom. Dit moeizame door Paulus bepleite ‘samen op weg’ gaan van de twee richtingen is een realistischer typering van de vroege christenheid in Rome dan het zo harmonieus geschilderde ene lichaam in Christus. Met dat beeld drukte Paulus zijn verheven geloofsideaal uit, dat in Rome vooralsnog op concretisering wachtte.

Ten aanzien van de situatie van de christenen te Corinthe vermeldde ik reeds dat deze gemeente, die door Paulus het ‘lichaam van Christus’ wordt genoemd, allesbehalve een organische eenheid was. De (volgens onze telling) eerste brief aan de Corinthiërs is overigens een jaar eerder geschreven dan die aan de Romeinen, dus in 55 of wellicht in 56. Dit geschrift begint er al mee, dat er onder de Corinthiërs verschillende richtingen waren, die zich beriepen op Paulus zelf, op Apollos, op Petrus en op Christus (1 Corinthiërs 1,12; 3,4-23). De ene christen voerde daar rechtszaken tegen de andere (6,1-8), sommigen meenden dat bezoek aan een prostituée geoorloofd was (6,15-20), de rijkere christenen die kennelijk niet hoefden te werken wachtten 's avonds bij de gezamenlijke maaltijd niet op de armere leden van de gemeente, zodat de één al dronken was en de ander nog honger had (11,21). In verband met de misstanden bij de viering van de maaltijd van Heer (11,20) merkt Paulus op dat wie eet en drinkt zonder het lichaam te onderkennen, zijn eigen vonnis eet en drinkt (11,29). Dit lichaam is het lichaam van Christus dat als één brood wordt genuttigd, waarvan Paulus eerder had gezegd dat dit ene brood symbool staat voor het ene lichaam dat de gemeenteleden tezamen vormen (10,17). In de hoofdstukken 12-14, die Paulus wijdt aan de gaven van de Geest, en waarin hij uitvoerig op het beeld van de gemeente als het lichaam van Christus terugkomt, blijkt ook weer dat de christelijke samenkomsten in Corinthe allesbehalve harmonieus verliepen. Dat Paulus schrijft dat diegenen die in tongen spreken of profeteren dit om beurten moeten doen (14,26-33), wil zeggen dat dit geen gewoonte was, maar dat men door elkaar heen sprak. Wie de (uit diverse kortere brieven samengestelde) tweede brief aan de Corinthiërs erop naleest, wordt erin bevestigd dat de gemeente te Corinthe in een zeer gespannen verhouding tot de apostel Paulus stond. In de praktijk beantwoordde zij dan ook niet aan het verheven beeld van een harmonieus lichaam waarvan de ledematen elkaar aanvullen.

#### **4. Latere visies op de gemeente als Christus' lichaam**

Alvorens over te gaan tot enkele conclusies, richt ik mijn aandacht kort nog op de wijze waarop Paulus' beeld van de gemeente als het lichaam van Christus in de vroege kerk is opgenomen. Een eerste verwerking hiervan is waarschijnlijk, zoals reeds bleek, te vinden in de brieven aan de Efeziërs en de Colossenzen, waar de nadruk komt te liggen op het gegeven dat Christus het hoofd is van dit lichaam, de kerk.

Aan het eind van de eerste eeuw en in de tweede en derde eeuw lijkt er terughoudendheid te bestaan om de gemeente als het lichaam van Christus aan te duiden (Roukema 1996, 188-191). Clemens van Rome beschrijft (omstreeks het jaar 96) de gemeente wel als een lichaam met verschillende functies, maar hij vat dit zo op dat dit gehele lichaam in Christus Jezus moet worden verlost. Clemens schrijft dit vanuit Rome aan de gemeente te Corinthe, waar grote onrust was ontstaan omdat de gemeente haar presbyters ofwel ‘oudsten’ uit hun ambt had verwijderd.

Ook Irenaeus van Lyon, Tertullianus van Carthago, Clemens van Alexandrië en Origenes



gebruiken dit beeld van het lichaam toekomstgericht, namelijk met betrekking tot de opstanding uit de doden die dan tot de vorming van dit lichaam van Christus zal leiden. Overigens hebben Clemens van Alexandrië en Origenes, alsmede de gnosticus die de preek *Interpretatie van de gnosis* heeft uitgesproken, ook oog voor de aardse gemeente als Christus' lichaam. Typerend is echter dat Origenes erop wijst dat zolang het lichaam van Christus de uiteindelijke eenheid nog niet heeft bereikt, wij slechts 'ten dele' leden hiervan zijn (aldus zijn uitleg van 1 Corinthiërs 12,27). Voorzichtigheid was deze kerkvaders - en één gnosticus - dus niet vreemd.

## 5. Conclusies

Uit het bovenstaande wordt duidelijk dat de ethnische en maatschappelijke afkomst van de christenen van de tweede helft van de eerste eeuw sterk kon uiteenlopen. Er waren verschillen tussen joodse christenen en christenen van niet-joodse afkomst, en tussen rijken en armen. Op deze verschillen en op de spanningen die hiervan het gevolg waren is in de nieuwtestamentische geschriften regelmatig gereageerd. Soms worden misstanden rechtstreeks aangevallen (zoals in de brief van Jacobus), maar de reactie hierop kan ook minder direct worden verwoord. Zo is de beschrijving van de eerste christelijke gemeente te Jeruzalem onder meer op te vatten als verhulde kritiek op de latere welgestelde christenen die geneigd waren de radicaliteit van Jezus' onderricht te vergeten. Paulus bedient zich in zijn brief aan de Romeinen van het beeld van de christenen als 'één lichaam in Christus', maar blijkt tegelijk voorzichtige kritiek te uiten op de tweespalt van de christenen te Rome. In zijn eerste brief aan de Corinthiërs voelt hij zich vrijer om directer op de splitsingen in te gaan; des te duidelijker blijkt daar dat het beeld van de gemeente als het lichaam van Christus niet garandeert dat de gemeente daadwerkelijk een harmonieus geheel vormt. Zij zou volgens hem juist meer moeten beantwoorden aan dit beeld, dat hij in het geloof al als werkelijkheid voorstelt. Clemens' brief aan de Corinthiërs, van het einde van de eerste eeuw, maakt duidelijk dat ook toen de spanningen binnen deze gemeente weer hoog waren opgelopen.

Vanaf zijn ontstaan heeft het christendom zich dus ontwikkeld in een combinatie van groei en grote verscheidenheid. Ondanks de neiging tot idealisering van het prille begin van de vroeg-christelijke gemeenten - een neiging waaraan ook het Nieuwe Testament soms voeding geeft - is het realistischer te constateren dat spanningen en tweespalt vanaf het begin erbij gehoord hebben. De ontwikkeling van het christendom in de tweede eeuw en daarna leert dat het nooit anders is geweest, ondanks de langzame consolidering van een katholieke en orthodoxe kerk; het effect hiervan was, dat afwijkende groepen toen buiten deze kerk terechtkwamen.

Hiermee wil ik niet zeggen dat de studie van het vroege christendom niet kan inspireren aangezien men het destijds vaak niet met elkaar eens was. Er is genoeg moois en inspirerends bewaard gebleven dat het de moeite waard maakt, zich blijvend met de schriftelijke bronnen bezig te houden. Wel wil ik hiermee zeggen dat er voorzichtigheid geboden is inzake een al te gemakkelijk beroep op de vermeende ideale toestand van de eerste christenen.

### Gebruikte en aanbevolen literatuur

- C.K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* (Black's New Testament Series), London<sup>2</sup>1971  
T. van den Berk, *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*, Zoetermeer 1999  
J.D.G. Dunn, *Romans 1-8 / Romans 9-16* (Word Biblical Commentary 38A-B), Dallas 1988  
R. Pesch, *Die Apostelgeschichte (Apg 1-12)* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen

Testament V,1), Zürich/Düsseldorf 1986

R. Roukema, *De uitleg van Paulus' eerste brief aan de Corinthiërs in de tweede en derde eeuw*, Kampen 1996

L. Schottroff, W. Stegemann, *Jesus von Nazareth Hoffnung der Armen*, Stuttgart 1978

W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 11,17-14,40)* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII,3), Zürich/Düsseldorf 1999

E. de Vries, *Met Lucas onderweg naar de kerk*, Kampen 1999

F. Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach*, Cambridge 1986