

Nederlands Theologisch Tijdschrift

Uitgegeven door de docenten der theologische faculteiten
van de Rijksuniversiteiten te Groningen en Leiden,
de Universiteit van Utrecht, de Universiteit van Amsterdam,
de Vrije Universiteit te Amsterdam en de Universitaire
Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel

INHOUD

H.W. Hollander, 'Vrijheid' en 'slavernij' in Johannes 8:
31-36, blz. 265

René van Woudenberg, Christelijk exclusivisme en
religieus pluralisme, blz. 275

Albert K. Ploeger, Open en intercultureel leren in de
kerk? Overzichtsartikel godsdienstpädagogiek., blz. 291

Vincent Brümmer, Wittgenstein en de natuurlijke
theologie, blz. 306

Summaries of the articles, blz. 319

Personalalia, blz. 321

Bibliografisch gedeelte, blz. 323

'Vrijheid' en 'slavernij' in Johannes 8:31-36

1. Inleiding

In Johannes 8:31-36 komt het begrip 'vrijheid' plotseling en nogal prominent naar voren. De reden is op het eerste gezicht niet duidelijk, vooral omdat het begrip verder in het evangelie naar Johannes niet voorkomt. Als het een belangrijk begrip zou zijn in de johanneïsche gemeenschap met een duidelijk eigen inhoud, zoals doorgaans wordt gemeend¹, waarom vinden we het dan niet vaker in het evangelie? En als het geen belangrijk begrip is, waarom wordt het dan in deze perikoop zo onverwacht ingevoerd? Op deze vragen wil ik hier nader ingaan.

2. Het begrip 'vrijheid' in het Nieuwe Testament

Een blik in de concordantie leert ons dat het begrip 'vrijheid', omschreven met woorden als ἐλευθερία, ἐλεύθερος, ἀπελευθερος en ἐλευθεροῦν, in het Nieuwe Testament 42 keer voorkomt. Zeer opvallend daarbij is dat het in het corpus paulinum maar liefst 27 keer gebruikt wordt tegenover dus slechts 15 maal in de andere geschriften van het Nieuwe Testament. Reeds uit deze primaire gegevens mogen we concluderen dat het begrip 'vrijheid' in het Nieuwe Testament een bescheiden rol speelt en alleen bij Paulus nog enigszins in de belangstelling staat. En daar dan nog deels noodgedwongen, zoals ik beneden zal uiteenzetten.

Globaal gesproken wordt het begrip 'vrijheid' in het Nieuwe Testament enerzijds letterlijk, dat wil zeggen als een politiek-sociale term, gebruikt - vaak tegenover 'slavernij' in een eveneens politiek-sociale context -, en anderzijds figuurlijk, dat wil zeggen als een religieus-ethisch begrip. Op de teksten waar 'vrijheid' als een politiek-sociale term gebezigd wordt, wil ik hier niet ingaan. Het gaat mij slechts om die teksten waar vrijheid refereert aan een christelijk heilsgoed. Ook deze teksten zijn vooral in het corpus paulinum te vinden.

a. Het begrip 'vrijheid' in het corpus paulinum

Voordat we Johannes 8:31-36 aan een nadere analyse onderwerpen, lijkt het goed kort stil te staan bij het gebruik van het begrip 'vrijheid' in de brieven van Paulus².

'Vrijheid' als christelijk heilsgoed leefde vooral in de hoofden en harten van een aantal leden van de christelijke gemeenschap in Korinte. Het is bepaald niet denkbeeldig dat zij dit begrip in de paulijnse gemeenten en in de gedachtenwereld van Paulus

1 R. Schnackenburg bijvoorbeeld heeft het hier over 'die Freiheitsbotschaft Jesu', waarvoor de joden ontvankelijk gemaakt moeten worden (*Das Johannevangelium* [Herder, IV 1-4], Freiburg-Basel-Wien 1965-1984, II. Teil, 263). En I. de la Potterie wijdt bij zijn bespreking van vers 32 maar liefst enige tientallen bladzijden aan het vrijheidsbegrip in Johannes (zie zijn *La Vérité dans Saint Jean. Tome II. Le croyant et la vérité* [Analecta Biblica, 74], Rome 1977, 789-866). Ook H.E. Lona is ten diepste overtuigd van het belang van het vrijheidsbegrip in het evangelie naar Johannes (*Abraham in Johannes 8. Ein Beitrag zur Methodenfrage*, Bern-Frankfurt/M. 1976).

2 Zie F. Stanley Jones, "Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus. Eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie (Göttinger Theologische Arbeiten, 34), Göttingen 1987; S. Vollenweider, *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt* (FRLANT, 147), Göttingen 1989.

Dr. Hollander is Universitair Docent Nieuwe Testament aan de Rijksuniversiteit Leiden.

zelf hebben geïntroduceerd. Het is waarschijnlijk dat een groep Korintische christenen in het eten van aan afgoden geofferd vlees en andere praktijken, uitvoerig besproken door Paulus in zijn eerste brief aan de Korintiërs, tekenen zagen van vrijheid, van hun christelijke vrijheid³. Ze meenden dan dat zij, als door Christus verlost en bevrijde mensen, de 'macht' (ἐξουσία)⁴ en de vrijheid hadden om op alle mogelijke terreinen van het leven te doen en te laten wat ze wilden. De hellenistische, of preciezer de stoïsch-cynische achtergrond van dit vrijheidsideaal wil ik laten rusten, net als Paulus' reactie op de zojuist geschetste houding van deze groep christenen.

Uit Paulus' brieven aan de Galaten en de Romeinen blijkt dat het vrijheidsbegrip ook in de theologische gedachtenwereld van de apostel zelf een bepaalde rol speelt. In zijn brief aan de Galaten polemiseert Paulus tegen de 'judaïsten', joden-christenen die van mening waren dat de joodse wet ook voor christenen, inclusief heiden-christenen, van kracht moest blijven. Paulus beroept zich hierbij op de vrijheid die christenen middels Jezus Christus bezitten. De gelovigen zijn onafhankelijke, autonome mensen, die mogen doen wat ze willen. Ze zijn niet of niet meer als slaven gebonden aan de joodse wet, die immers slechts de wet van en voor *joden* is. Christenen leven in een vrijheid die ook de mensen van vóór de Sinaï-wetgeving kenmerkten: een leven zoals God het van je vraagt, een leven overeenkomstig zijn ongeschreven ethische normen⁵. Aan het eind van zijn brief roept Paulus de Galaten nog wel op deze vrijheid goed te gebruiken: vrijheid mag niet leiden tot losbandigheid (5:13).

Ondanks deze waarschuwing van Paulus tegen libertinisme, tegen een verkeerd gebruik van de christelijke vrijheid, kunnen we met een grote mate van waarschijnlijkheid aannemen dat Paulus zelf door vele christenen, vooral die uit de joden, als een uiterst liberaal en libertinistisch man werd beschouwd. In het bijzonder zijn houding tegenover de wet van Mozes werd hem niet door iedereen in dank afgenomen. Mede tegen deze achtergrond zal Paulus zijn brief aan de Romeinen hebben geschreven.

De uitspraken van de apostel over de christelijke vrijheid in deze brief⁶ staan niet geïsoleerd maar vormen een deel van zijn antwoord op door hem vermoede bezwaren tegen zijn persoon van de kant van bepaalde gelovigen in Rome. Hij probeert duidelijk te maken dat de christelijke vrijheid het bevrijd-zijn van de ten dode voerende macht van de wet is, maar tegelijkertijd een bevrijd-zijn is tot vervulling van de wil van God. De vrijheid die de christen bezit, maakt het juist mogelijk de wet van God te doen. Ten slotte wijst hij mogelijke tegenstanders erop dat een totale vrijheid pas bereikt zal worden aan het einde der tijden, wanneer hij zegt dat '...de schepping ...van de dienstbaarheid aan de vergankelijkheid zal bevrijd worden tot de vrijheid van de heerlijkheid der kinderen Gods' (Rom. 8:21; NBG-vertaling 1951).

b. Het begrip 'vrijheid' na Paulus

Als we vervolgens de ontwikkeling van het vrijheidsbegrip ná Paulus bezien, dan valt op, zoals boven opgemerkt, dat dit begrip in het Nieuwe Testament nauwelijks voorkomt⁷. De brief van Jakobus spreekt van de volmaakte 'wet van de vrijheid', dat wil zeggen van de goddelijke natuurwet die in de liefde tot de naaste wordt samengevat en bij de christenen als het ware is ingeplant (1:25; 2:12). En de eerste brief van Petrus

3 Zie 1 Kor. 9:1, 19; 10:29.

4 Zie 1 Kor. 8:9; 9:4-6, 12, 18 en verg. πάντα ἔξεστιν in 1 Kor. 6:12 en 10:23.

5 Zie Gal. 2:4; 4:22-31; 5:1, 13.

6 Zie Rom. 6:18-22; 7:1-6; 8:2, 21.

7 Zie Joh. 8:31-36; Jak. 1:25; 2:12; 1 Petr. 2:16; 2 Petr. 2:19.

waarschuwt de christenen hun vrijheid niet als 'dekmantel' voor de slechtheid te gebruiken (2:16).

Vanaf het begin van de tweede eeuw begint men echter anders over vrijheid te denken. Ook dan is men overigens zeer terughoudend het begrip te noemen. En als men dit doet, dan vat men de vrijheid op als iets toekomstigs, als iets dat aan het einde der tijden de christenen ten deel zal vallen (zie bijvoorbeeld Ignatius, *Epistula ad Polycarpum* 4:3). Vrijheid *hier en nu* is een kenmerk van de natuurlijke, zondige mens, de mens zonder God, dat wil zeggen is gelijk aan losbandigheid (zie bijvoorbeeld Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11:2; Justinus, *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 1:5; 88:5). Of ze is het kenmerk van de ketter en de dwaalleraar (zie bijvoorbeeld 2 Petr. 2:19; Clemens Alexandrinus, *Stromateis* 3, 4 [30 e.v.]). Deze invulling van het begrip 'vrijheid' wordt dus reeds in het Nieuwe Testament gevonden, namelijk in de tweede brief van Petrus, het jongste geschrift van het Nieuwe Testament (\pm 150 na Christus), en is in de vroeg-christelijke literatuur vanaf de tweede eeuw gemeengoed.

3. Het begrip 'vrijheid' als meerduidig begrip in Johannes 8:31-36

Johannes 8:31-36 is de enige passage in de vier evangeliën waar het begrip 'vrijheid' in zijn religieus-ethische zin voorkomt. Ook in het evangelie naar Johannes komt het niet verder voor. Dit kan ons al doen vermoeden dat het vrijheidsbegrip of vrijheidsideaal in de johanneïsche gemeenschap geen rol van betekenis speelde. Maar, zo herhaal ik de vraag die ik aan het begin heb gesteld: waarom vond de schrijver van het vierde evangelie het dan nodig dit begrip hier te introduceren? Het antwoord ligt eigenlijk voor de hand: de auteur noemt het begrip 'vrijheid' omdat hij daarmee iets anders kan introduceren, kan aantonen. Hij gebruikt het hier om zijn 'bovdschap' nog eens te verduidelijken, namelijk dat Jezus Christus ook door joden onvoorwaardelijk aanvaard moet worden als 'de Zoon van God'. De claim van de joden dat ze afstammelingen van Abraham zijn, staat dit volgens de evangelist in de weg. Dat betekent dus dat het begrip 'vrijheid' nauwelijks enige eigen waarde heeft in het vierde evangelie en daarmee in de johanneïsche gemeenschap. Het vrijheidsbegrip wordt door de evangelist louter en alleen gebruikt wegens het meerduidige karakter van de term 'vrijheid', wat hem in staat stelt een theologisch thema verder uit te diepen.

a. De functie van de perikoop 8:31-41a

De perikoop 8:31-36 vormt samen met de verzen 37-41a een eenheid binnen een groter geheel, namelijk 8:31-59. Deze passage is weer een onderdeel van de discussies tussen Jezus en de joden tijdens het Loofhuttenfeest in Jeruzalem (7:1-10:21). Het centrale thema in 8:31-59 is, zoals vaker in het evangelie naar Johannes, de vraag naar het wesen van Jezus Christus, wie hij eigenlijk was of is, en de weigering van de joden hem als de Zoon van de Vader te aanvaarden. De discussie tussen Jezus en de joden loopt dit keer uit op een impliciete beschuldiging van blasfemie van de kant van de joden en hun poging Jezus daarvoor te stenigen (v. 59).

In de verzen 31-41a staat de joodse claim centraal kinderen van Abraham te zijn oftewel Abraham als hun vader te hebben⁸. Twee keer binnen deze perikoop maken de joden hier tegenover Jezus expliciet melding van: in vers 33, 'wij zijn Abrahams nageslacht (σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν)' en in vers 39, 'onze vader is Abraham (ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ ἐστίν)'. Een moeilijkheid bij het juiste verstaan van deze passage is

⁸ Zie R.E. Brown, *The Gospel according to John* (Anchor), Garden City, New York 1966-1970, Vol. 1, 361-3.

een antwoord te vinden op de vraag wie hier door Jezus worden toegesproken. In vers 30 namelijk, het vers dat direct aan onze perikoop voorafgaat, lezen we dat 'velen in Hem geloofden (πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν)'; en in vers 31 begint Jezus te spreken tot 'de joden die in Hem geloofden (πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους)'. In het vervolg lijkt het om joden in het algemeen te gaan. Om dit probleem tot een enigszins acceptabele oplossing te brengen, moeten we in de eerste plaats beseffen dat het hier niet gaat om een feitelijke, historische discussie tussen Jezus en de joden maar om een conflict tussen de johanneïsche gemeenschap en mensen uit de joodse synagoge, als het ware teruggeprojecteerd in de tijd van Jezus. En verder lijkt het zeer waarschijnlijk dat de door de auteur hier ten tonele gevoerde joden gezien moeten worden als joden-christenen, die hun joodse achtergrond op de een of andere manier niet wilden opgeven en, in de optiek van de schrijver, daardoor weigerden onvoorwaardelijk in Jezus Christus te geloven. Voor hem zijn deze joden-christenen niet veel anders, niet veel beter, dan gewone joden.

Hoe dit ook zij¹⁰, Jezus wijst deze joden erop dat als ze bij zijn woord blijven, ze waarlijk zijn leerlingen zijn en de waarheid zullen kennen (vv. 31-32a). Met andere woorden: geloof alleen in Jezus Christus is niet voldoende, men moet Jezus' woord, dat wil zeggen zijn claim de Zoon van de Vader te zijn, geheel en al en blijvend aanvaarden. Pas dan is men leerling van Jezus en zal men de goddelijke, door God geopenbaarde, het heil van de mensen betreffende waarheid kennen.

In de verzen die nu volgen wil de auteur duidelijk maken wat hij met dit alles bedoelt. Hij doet dat via een bij hem geliefd patroon: hij laat de gesprekspartners van Jezus diens woorden verkeerd verstaan, waarna hij de mogelijkheid heeft via door hem Jezus in de mond gelede uitspraken nog eens zijn bedoelingen te berde te brengen. Een vergelijkbaar geval vinden we in 4:15, waar een Samaritaanse vrouw bij de bron van Jakob Jezus' woorden over het 'levende water' verkeerd opvat en hem vraagt haar dat te geven waardoor ze dan niet meer elke dag naar de bron behoeft te gaan om er water te halen. In onze perikoop heeft het begrip 'vrijheid' deze functie om bij Jezus' gesprekspartners onbegrip op te roepen. Lezen we eerst de passage (vv. 32b-36) zelf:

...en de waarheid zal u vrijmaken (ἐλευθερώσει ὑμᾶς). Zij antwoordden Hem: Wij zijn Abrahams nageslacht en zijn nooit iemands slaven geweest (οὐδὲν δουλεύκαμεν πώποτε); hoe zegt Gij dan: gij zult vrij worden (ἐλευθεροί γενήσεσθε)? Jezus antwoordde hun: Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u, een ieder die de zonde doet, is een slaaf der zonde (δούλος ἐστὶν τῆς ἁμαρτίας). En de slaaf blijft niet eeuwig in het huis, de zoon blijft er eeuwig. Wanneer dan de Zoon u vrijgemaakt heeft (ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ), zult gij werkelijk vrij zijn (ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε) – NBG-vertaling 1951.

Dus: wanneer Jezus opmerkt dat 'de waarheid' hen 'zal vrijmaken' (v. 32), wekt dit onbegrip en wrevel: 'wij zijn Abrahams nageslacht en zijn nooit iemands slaven geweest' (v. 33). Hierop maakt Jezus duidelijk dat zij 'slaven van de zonde' zijn (v. 34) en dat ze alleen door de Zoon, door hemzelf dus, vrijgemaakt kunnen worden (v. 36).

⁹ Verg. Joh. 2:23-24.

¹⁰ Het voert hier te ver alle mogelijkheden van interpretatie te noemen die in de loop der jaren zijn geopend ten aanzien van de identiteit van de gesprekspartners van Jezus in deze perikoop en ten aanzien van de positie en functie van vv. 30-31. De lezer zij verwezen naar de commentaren, *ad loc.*

b. Een analoge redeneertrant in Epictetus, *Dissertationes* 4, 1, 7-10

Een aan Johannes 8:32-36 enigszins analoge redeneertrant vindt men in een passage in de *Dissertationes* van de filosoof Epictetus (\pm 100 na Christus), en wel in 4, 1, 7 en volgende, een passage die naar mijn weten nog niet eerder in verband is gebracht met onze tekst in Johannes 8¹¹. In het eerste hoofdstuk van het vierde boek van Epictetus' *Dissertationes*, getiteld 'Over de vrijheid' (*περί ἐλευθερίας*), lezen we de reactie van iemand die twee maal consul is geweest, wanneer hij te horen krijgt dat hij 'een slaaf' is:

...Als je hem de waarheid zegt, namelijk: 'u verschilt in niets van mensen die drie keer verkocht zijn, u bent zelf ook een slaaf (δοῦλος)', wat kun je dan anders verwachten dan een lieflijke afstraffing?

Hij zal zeggen: 'Hoezo, ik een slaaf (πῶς γάρ, ἐγὼ δοῦλος εἰμι)? Mijn vader was een vrije (ἐλεύθερος), mijn moeder was een vrije (ἐλευθέρα), niemand heeft mij gekocht. Nee, ik ben een lid van de Senaat, een vriend van de keizer, ik ben consul geweest en ik heb vele slaven.'

'Allereerst, mijn beste senator, is het waarschijnlijk dat uw vader een zelfde soort slaaf was als u (τὴν αὐτὴν δουλείαν δοῦλος ἦν), en uw moeder en uw grootvader en al uw voorouders van de eerste tot de laatste. Maar zelfs als zij geheel en al vrije mensen (ἐλεύθεροι) waren, wat zegt dat dan nog over ú? Wat namelijk, als zij edel waren, maar ú karakterloos bent? Als zij dapper waren, maar ú een lafaard bent? Als zij ingetogen waren, maar ú zich nooit kunt beheersen?' (4, 1, 7-10.)

In de rest van dit hoofdstuk wordt duidelijk gemaakt dat alleen iemand die leeft zoals hij wil, die zich niet laat gezegen, niet laat dwingen, die zich door niets laat tegenhouden, die zich door begeerten en andere emoties niet laat beïnvloeden, echt 'vrij' is. En dat, bijgevolg, alle anderen 'slaven' zijn.

In het geciteerde gedeelte is er misverstand over het begrip 'vrijheid', in combinatie met de term 'slavernij'. Wanneer de ex-consul voor 'slaaf' wordt uitgemaakt, reageert hij afwijzend en verontwaardigd en wijst hij op zijn goede afkomst: ook zijn ouders en voorouders waren vrije mensen. Hij vat het gezegde dus letterlijk op en daarmee verkeerd. Zijn gesprekspartner weerlegt zijn reactie door erop te wijzen dat zelfs wanneer zijn voorouders vrij waren, dat wil nu zeggen *ethisch* vrij waren, oftewel edel, dapper, ingetogen, dat alles nog niet voor hem behoeft te gelden. Integendeel, zoals uit het vervolg van het hoofdstuk blijkt. Waarmee gezegd wil zijn dat niet de houding van vader of moeder maar de eigen houding bepaalt of iemand *ethisch* 'vrij' is of niet.

Wenden we ons nu weer tot Johannes 8. Wanneer Jezus de joden zegt dat de waarheid hen zal 'vrijmaken', is hun reactie vergelijkbaar met die van de ex-consul bij Epictetus: 'wij zijn Abrahams nageslacht en zijn nooit iemands slaven geweest; hoe zegt Gij dan: gij zult vrij worden?' (v. 33). Ook de gesprekspartners van Jezus vatten het woord 'vrijheid' dus verkeerd op en reageren verontwaardigd door te wijzen op hun goede komaf. Ze bedoelen hiermee hetzelfde als de ex-consul: onze vader Abraham was een 'vrije', hoe kunnen wij dan slaven zijn?

11 Ook niet bijvoorbeeld door A. Bonhöffer, *Epiktet und das Neue Testament*, Gießen 1911, die op p. 306 in verband met Gal. 3:28 en Joh. 8.35 e.v. naar Epictetus, *Dissertationes* 2, 1, 22 e.v. verwijst en er slechts aan toevoegt: 'Vgl. die Ausführungen in IV 1'.

De evangelist legt de joden hier een bekende joodse gedachte in de mond, volgens welke beroemde Israëlieten van veleer, onder wie de twaalf zonen van Jakob, Jozef in het bijzonder, en ook Abraham als 'edele' mensen golden. Wegens de traditionele relatie tussen 'edel' en 'vrij' (εὐγένεια - ἐλευθερία, of *nobilitas - libertas*) konden dezelfde dientengevolge ook als 'vrije' mensen worden beschouwd. Letterlijk en ook figuurlijk overigens¹². Zo zegt Philo in *De Sobrietate* 56-57 over Abraham dat hij van edele geboorte was (εὐγενής), dat God als het ware zijn vader was en hij diens zoon, dat hij de enige ware koning was, wiens macht zich uitstrekte over de gehele wereld, en dat hij de enige ware 'vrije' mens (ἐλεύθερος) was¹³.

Met hun verwijzing naar hun vader Abraham willen de joden Jezus duidelijk maken dat zij, als afstammelingen van de nobele en vrije mens Abraham, ook vrije mensen zijn. Letterlijk dus. Ze voegen er bovendien nog aan toe dat ze 'nooit iemands slaven zijn geweest'. Vele commentatoren menen dat Jezus' gesprekspartners hiermee bedoelen dat ze zich *innerlijk* nog nooit door anderen hebben laten knechten en dat in de ogen van de evangelist dit joodse besef van vrijheid nog altijd ver achterblijft bij de vrijheid die Jezus bedoelt¹⁴. Deze exegese is mijns inziens onhoudbaar. Jezus' joodse gesprekspartners hebben het hier niet over een vorm van *innerlijke* vrijheid tegenover een vorm van *innerlijke* slavernij, maar over letterlijke, feitelijke vrijheid en slavernij: zij zijn nooit iemands echte slaven geweest¹⁵. Natuurlijk is dat wat boud gesteld, getuige hun positie in Egypte ten tijde van Mozes of hun gedwongen verblijf in Babylonië of hun situatie in de Grieks-Romeinse tijd. Maar ze 'vergeten' gemakshalve deze zwarte pagina's uit hun geschiedenis en pochen op hun vrijheid. Een vergelijkbaar geval vinden we in Josephus, *Bellum Judaicum* 7, 323-324, waar Eleazar zijn joodse medestrijders tegen de Romeinen voorhoudt dat zij en hun voorouders zich nog nooit als slaven hebben onderworpen aan een vreemde mogendheid:

...vroeger wilden we al geen slavernij verdragen die niet eens levensgevaar met zich meebracht (πρότερον μηδὲ δουλείαν ἀκίνδυνον ὑπομείναντες); zullen wij dan nu voor een vorm van slavernij kiezen die geen enkel mededogen kent, wanneer wij namelijk levend in handen van de Romeinen vallen?

In vergelijkbare zin verklaren de joden in Johannes 8:33 tegenover Jezus dat zij in hun lange geschiedenis nog nooit iemand als slaaf hebben gediend.

Ook de tegenreactie van Jezus kent een analogie in de bovengenoemde passage bij Epictetus. Niet de positie en de houding van de voorouders zijn in het geding, het gaat bij het al dan niet 'vrij'-zijn (nu figuurlijk) louter om het gedrag van de mens zelf. En daar schort het een en ander aan! En dus is een dergelijk persoon wel degelijk een slaaf, maar dan in figuurlijke zin. Zo voegt Jezus zijn joodse gesprekspartners toe dat ook zij wel degelijk slaven zijn, namelijk slaven van de zonde, omdat zij zondigen (v.

12 Zie Philo, *De Agricultura* 59; *De Ebrietate* 58; *De Migratione Abrahami* 67; *De Abrahamo* 38; 251; *De Josepho* 106; *Quod omnis probus liber sit* 119; 123; 149; *Legatio ad Gaium* 332.

13 Verg. Test. Naphtali 1:10, ὁ δὲ 'Ρώθεος ἐκ τοῦ γένους ἦν 'Αβραάμ..., θεοσεβῆς, ἐλεύθερος καὶ εὐγενής. Zie ook art. 'Abraham' in *Theologische Realenzyklopädie*, 377 (K. Berger).

14 Zo bijv. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, II. Teil, 262-3; A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes* (RNT, 4), Regensburg 1957, 178; J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes* (Th. Handk.), Berlin 1976, 180; en verg. ook I. de la Potterie, *Vérité*, 789-866. H.E. Lona heeft het over het joodse vrijheidsbegrip als over 'eine innere Haltung, die besonders durch die Einhaltung der Tora garantiert war' en hij voegt eraan toe dat het erom gaat 'um letztlich die wahre Tragweite der Befreiung nach joh. Auffassung ans Licht zu bringen' (*Abraham*, 318-19).

15 Zo ook bijv. R.E. Brown, *John*, Vol. 1, 355, 362-3.

34). Alleen de Zoon, Jezus zelf dus, kan hen vrijmaken, waardoor ze niet langer slaven maar vrije mensen zijn (v. 36). Bovendien, zo maakt Jezus in het vervolg duidelijk, is hun handelwijze inderdaad slecht, dit geheel in tegenstelling tot hun voorvader Abraham. Zij willen Jezus namelijk doden en daardoor kunnen zij niet volhouden ware kinderen van Abraham te zijn (vv. 37-41a). Zij geven met dit alles aan 'slaven van de zonde' te zijn, in de optiek van Jezus en via hem in de optiek van de auteur van het vierde evangelie. S

Wanneer de tekst als afgedrukt in Nestle-Aland juist is, hebben we hier een parallel met Romeinen 6:17, 20, waar we eveneens de frase 'slaven van de zonde (δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας)' tegenkomen. In beide gevallen gaat het om de typering van de mens vóór zijn bekering tot het geloof in Jezus Christus. In het evangelie naar Johannes is 'zonde' niet primair een ethisch begrip maar staat de zonde gelijk aan ongelooft in Jezus Christus als de Zoon van God, kenmerkend voor de wereld, de mensheid in het algemeen¹⁶, en voor de joden in het bijzonder. Zo horen we bijvoorbeeld in de perikoop voorafgaand aan Johannes 8:31-41a, hoe Jezus zijn joodse gesprekspartners mededeelt dat zij zullen sterven 'in hun zonde (ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ)' of 'in hun zonden (ἐν ταῖς ἁμαρτίαις)' (8:21, 24). De reden hiervoor is dat $\alpha\gamma\ \nu\iota\sigma\tau$ geloven dat hij 'het' is, dat hij de Zoon van de Vader is (v. 24). Ook in onze tekst staat de term 'zonde' voor de weigering van de joden om Jezus Christus te aanvaarden als de Zoon van God. En zolang ze hem niet als zodanig willen accepteren, 'zondigen' ze¹⁷ en zijn ze 'slaven van de zonde'. Bevrijding, dat wil zeggen een vrij mens worden, is slechts mogelijk door de Zoon, door Jezus Christus zelf (v. 36). Pas wanneer ze de gehele waarheid aannemen en Jezus Christus als de door God gezonden Zoon van de Vader aanvaarden, zullen ze waarlijk zijn leerlingen zijn en zullen ze werkelijk 'vrij' zijn.

Tot zover loopt de redeneertrant in Johannes 8:32-36 analoog met de passage bij Epictetus. Opgemerkt dient wel te worden dat het bij Epictetus uiteindelijk om de inhoud van de begrippen 'vrijheid' en 'slavernij' gaat: die wordt in de rest van het hoofdstuk uitgebreid beschreven. In Johannes 8 dient de vermelding van deze begrippen een geheel ander doel, namelijk te laten zien dat feitelijke afstamming geen enkele garantie biedt.

c. Een nieuwe interpretatie van Johannes 8:35

Bewust heb ik tot dusver vers 35 overgeslagen. Zonder dit vers lijkt de perikoop nu begrijpelijk, zeker wanneer we de bovengenoemde tekst uit Epictetus als analogie erbij betrekken. Vers 35 lijkt dus de betoogtrant van de evangelist te onderbreken. Het is dan ook niet verwonderlijk dat vele exegeten met dit vers op deze plaats al helemaal geen raad weten. Wanneer echter onze analyse van Johannes 8:31-36 tot zover juist is en het de evangelist inderdaad niet om een theologisch-ethische invulling gaat van de begrippen 'vrijheid' en 'slavernij', worden functie en betekenis van dit vers duidelijk.

Gewoonlijk wordt vers 35 zo uitgelegd als wil de evangelist hier betogen dat de joden eerst uit de slavenstand bevrijd moeten worden (in figuurlijke zin), alvorens zij als 'zonen', dat wil zeggen als 'zonen van God' een blijvend recht krijgen in 'het huis', dat wil zeggen in 'het huis van God'. Jezus Christus is dan als 'Zoon van God' (v. 36) al iemand die in 'het huis van God' woont (of gaat wonen) en aan anderen de gelegen-

¹⁶ Zie bijv. Joh. 1:29; 15:22, 24; 16:8-9.

¹⁷ ποιεῖν τὴν ἁμαρτίαν is een typisch johanneïsche uitdrukking: zie 1 Joh. 3:4, 8; verg. I. de la Potterie, *Vérité*, 829 (en noot 153).

heid kan geven in hetzelfde huis te komen wonen¹⁸. Ook deze exegese lijkt mij niet houdbaar. Ze is ingegeven door een onjuiste interpretatie van de gehele perikoop, waarin het, als gezegd, niet gaat om de begrippen 'vrijheid' en 'slavernij' zelf, maar om de joden hun beroep op hun vader Abraham als onrecht van de hand te wijzen. Ze lijkt bovendien ingegeven door paulijnse teksten als Galaten 4:7 en Romeinen 8:14-17, waar 'de slaaf' tegenover 'de zoon' gesteld wordt in een poging duidelijk te maken dat christenen niet langer slaven (van de afgoden) zijn maar zonen van God en erfgenamen van zijn belofte. Het is evenwel niet juist deze typisch paulijnse gedachte in de tekst van Johannes 8 te willen inlezen.

Bij de interpretatie van vers 35 moet men natuurlijk allereerst een onderscheid maken tussen wat de vergelijking zelf zegt en wat de evangelist met de vergelijking in de context wil. Eerst de vergelijking zelf. Er staat niet meer dan dat 'een' slaaf niet altijd in 'een' huis blijft, 'een' zoon daarentegen wel¹⁹. Ook elders in het evangelie naar Johannes komt het beeld van de slaaf voor. Zo lezen we in 13:16 en 15:20 dat 'een slaaf niet groter/belangrijker is dan zijn heer (οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ)'. En in 15:15 noemt Jezus zijn leerlingen 'vrienden (φίλοι)' en niet langer 'slaven (δοῦλοι)', omdat 'een slaaf niet weet wat zijn heer doet (οὐκ ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος)²⁰.

In onze tekst vinden we niet de tegenstelling δοῦλος - κύριος of δοῦλος - φίλος, maar δοῦλος - υἱός, 'slaaf' - 'zoon'. De al dan niet blijvende positie in het huis of de familie is namelijk in het geding. Slaven 'blijven' niet altijd bij dezelfde heer en bij dezelfde familie: zij kunnen worden weggestuurd of verkocht en hebben geen deel aan de erfenis²¹. 'Zonen' daarentegen blijven bij de familie behoren en krijgen te zijner tijd deel aan de erfenis, waardoor het familiebezit van vader op zoon overgaat²².

Dat deze uitleg de juiste is²³, wordt bevestigd door de rest van de formulering in vers 35. Zo is οἰκία een gewoon woord voor 'familie', het latijnse *domus*, 'het huishouden', waartoe naast het gezin ook slaven werden gerekend. Zo vinden we het bijvoorbeeld ook gebruikt in Johannes 4:53. En ten slotte betekent μένειν εἰς τὸν αἰῶνα niet meer dan 'altijd blijven', 'blijven zolang als je leeft'. De formulering zelf is ontleend aan het Oude Testament (LXX). Hier lezen we bijvoorbeeld nogal eens dat God, zijn raadsplan, zijn gerechtigheid, zijn woord of zijn waarheid 'in eeuwigheid blijft'²⁴. En ook in andere verbanden komt de uitdrukking voor²⁵. In de johanneïsche literatuur lezen we een keer dat de joden weigeren Jezus als de Messias te aanvaarden omdat zij 'uit de wet hebben gehoord dat de Christus tot in eeuwigheid blijft (μένει

18 Verg. bijv. G.H.C. Macgregor, *The Gospel of John* (Moffatt), London 1928, 218; A. Wikenhauser, *Johannes*, 178-9; J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John* (ICC), Edinburgh 1928, Vol. 2, 307-8; J. Schneider, *Johannes*, 180; en B. Lindars, 'Slave and Son in John 8:31-36', W.C. Weinrich (ed.), *The New Testament Age. Essays in Honor of Bo Reicke*, Macon 1984, Vol. 1, 271-86.

19 In dit vers heeft het lidwoord νότι δοῦλος, οἰκία en υἱός een 'generale' betekenis. Het gaat niet om een bepaalde slaaf, een bepaald huis of een bepaalde zoon, maar om de slaaf, het huis en de zoon in het algemeen. In het Nederlands geven we dit gewoonlijk weer met het onbepaald lidwoord.

20 Voor de tegenstelling δοῦλος - φίλος, zie ook Philo, *De Migratione Abrahami* 45; *De Sobrietate* 55; Plutarchus, *Sulla* 22 (466C); Epictetus, *Dissertationes* 2, 4, 5, enz.

21 Zie bijv. Gen. 21:10 en Mat. 18:25; 24:50-51; 25:30.

22 Zie bijv. Sir. 44:11; Luc. 15:31.

23 Zie ook C.H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 379-82.

24 Zie Ps. 9:8; 33:11; 102:13; 111:3, 10; 112:3, 9; 117:2; Spr. 19:21; Jes. 40:8.

25 Zie bijv. Ps. 89:37; Jes. 14:20; Sir. 42:23; 1 Esdr. 4:38; en verg. Sir. 44:13 LXX; 1 Henoch 10:3.

d. bijv.
Rom 7:2

εις τὸν αἰῶνα)' (12:34), wat waarschijnlijk zo veel betekent als dat zij ervan uitgaat dat de Christus niet zal sterven. En in 1 Johannes 2:17 lezen we dat tegenover de wereld die vergaat, de mens die de wil van God doet, 'tot in eeuwigheid blijft (μένει εἰς τὸν αἰῶνα)'²⁶.

In al deze gevallen wordt de formulering μένει εἰς τὸν αἰῶνα absoluut gebruikt, zonder verdere bepaling, zonder plaatsbepaling bijvoorbeeld. Een passage waar we echter wel een plaatsbepaling tegenkomen, is Tobit 6:8 in de versie van de Codex Sinaiticus. Daar lezen we dat als iemand geplaagd wordt door een demon of een boze geest, hij of zij het hart en de lever van een vis moet verbranden; door de rook zal demon of boze geest op de vlucht slaan en 'ze zullen tot in eeuwigheid niet meer bij hem zijn (οὐ μὴ μείνωσιν μετ' αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα)'. Een soortgelijke betekenis treffen we aan in Johannes 8:35: een slaaf blijft niet voor altijd in het huishouden, in de οἰκία, hij kan immers weggestuurd of verkocht worden; een zoon evenwel blijft bij de familie behoren en krijgt te zijner tijd het familiebezit. De zoon is van nature een blijvend lid van de οἰκία, terwijl de positie van de slaaf in het huis een wankele is²⁷.

Blijft de vraag over wat de evangelist met deze vergelijking op deze plaats bedoelt. Wie is de/een slaaf, wie is de/een zoon, en over welk huis gaat het? Om met de laatste vraag te beginnen: het huis kan hier moeilijk op het huis, het huishouden, de familie van God slaan. Over Gods οἰκία als huishouden van God wordt in het gehele evangelie naar Johannes niet gesproken²⁸ en ook in de directe context duidt niets erop dat dit begrip achter de term οἰκία gezocht moet worden. De enige familie die in 8:31-41a genoemd wordt, is die van Abraham. En daarom lijkt het het meest waarschijnlijk dat οἰκία in vers 35 voor het huis van Abraham staat. En dat geeft de zin die de auteur met deze vergelijking in dit verband wil maken. Als reactie op de joodse tegenwerping dat zij als afstammelingen van de 'vrije' mens Abraham vrij zijn, laat hij Jezus zeggen dat zij wel degelijk slaven zijn, namelijk slaven van de zonde. Tevens maakt hij in de verzen 37-41a duidelijk dat de joden de werken van hun vader Abraham niet doen en dus eigenlijk geen ware kinderen van Abraham zijn. In vers 35 legt hij het verband tussen beide gedachten: als slaven zijn de joden buiten het huis van Abraham komen te staan, horen zij niet langer bij de familie van Abraham. Want alleen een zoon, een kind, behoort voor altijd bij de familie; een slaaf kan er op elk ogenblik buiten geplaatst worden. Dat is volgens de evangelist met de joodse gesprekspartners van Jezus gebeurd, of beter met die joden die wel in Jezus Christus geloven maar hem niet onvoorwaardelijk aanvaarden als de Zoon van God: zij hebben het 'zoon-schap', het 'kind-schap' van Abraham verspeeld en kunnen er zich derhalve niet op beroemen Abrahams nakomelingen te zijn.

4. Conclusie

Vatten wij het voorafgaande in een viertal conclusies samen:

1. In Johannes 8:31-41a tracht de evangelist duidelijk te maken dat de joodse of

26 Verg. ook 2 Joh. 2, waar van de waarheid gezegd wordt dat ze 'in ons blijft (μένουσιν) en met ons zal zijn tot in eeuwigheid (ἔσται εἰς τὸν αἰῶνα)'.

27 Ondanks dat μένει in het evangelie naar Johannes wel eens een pregnante betekenis heeft (5:38; 8:31), betekent het woord ook vaak niet meer dan '(lijfelijk) aanwezig blijven' (1:39; 2:12; 4:40; 7:9; 10:40; 11:6, 54). Het lijkt dan ook onjuist μένει in vers 35 te willen uitleggen vanuit het gebruik van het woord in vers 31. Ook εἰς τὸν αἰῶνα behoeft niet meer te betekenen dan 'voortdurend, permanent' (zie ook C.H. Dodd, *Historical Tradition*, 381).

28 Een uitzondering zou kunnen zijn 14:2 (zie I. de la Potterie, *Vérité*, 860-1), maar ook daar lijkt de letterlijke betekenis 'huis' als gebouw, weliswaar in de hemel, waarschijnlijker.

joods-christelijke claim kinderen van Abraham te zijn hun onvoorwaardelijke aanvaarding van Jezus Christus als de Zoon van God in de weg staat.

2. Om die claim als onrechtmatig aan de kaak te stellen introduceert de evangelist in 8:31-36 de begrippen 'vrijheid' en 'slavernij'.

3. Deze begrippen hebben in tegenstelling tot wat we vooral bij Paulus tegenkomen, nauwelijks een eigen waarde of inhoud. Natuurlijk staat 'vrijheid' hier voor het heil dat de ware leerlingen van Jezus ten deel valt en kenmerkt 'slavernij' de toestand van allen die geen ware leerlingen van Jezus zijn en in de macht van de zonde zijn. Maar het zijn geen begrippen die in de geloofsbeleving van de johanneïsche gemeenschap enige rol van betekenis spelen, net zo min als elders in het na-paulijnse vroege christendom. Op de achtergrond van Johannes 8:31-36 staat ook geen polemiek jegens de joodse wet, zoals we die bij Paulus tegenkomen. Het gaat om de christologie, waarbij Jezus als de Zoon van de Vader de centrale gedachte is.

4. Het meerduidige begrip 'vrijheid' geeft de evangelist echter de mogelijkheid de joden of joden-christenen het ware 'zoon-schap' van Abraham te ontzeggen: ze zijn 'slaven' en als zodanig behoren ze niet langer tot het huis van Abraham. Met deze polemiek sluit de evangelist zich aan bij tradities in het vroege christendom, waarvan we sporen vinden niet alleen bij Paulus (Rom. 4; 9:7; Gal. 3:6 e.v.) maar ook in Q (Mat. 3:9/Luc. 3:8). De schrijver van het vierde evangelie geeft hieraan echter een eigen invulling en introduceert het thema op een unieke manier.