

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
FACULTEIT THEOLOGIE EN RELIGIEWETENSCHAPPEN



DE TOEKOMSTHORIZON VAN DE LIEFDE IN 1 KORINTIËRS 13
WERKEN MET DE BENADERING
VAN DE NORMATIVITEIT VAN DE TOEKOMST

Promotor

Prof. Dr. Reimund BIERINGER

Masterproef tot verkrijging van
de graad van Master in de
theologie en de
religiewetenschappen

door

Sara VAN GUCHT

2018

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
FACULTEIT THEOLOGIE EN RELIGIEWETENSCHAPPEN



DE TOEKOMSTHORIZON VAN DE LIEFDE IN 1 KORINTIËRS 13
WERKEN MET DE BENADERING
VAN DE NORMATIVITEIT VAN DE TOEKOMST

Promotor

Prof. Dr. Reimund BIERINGER

Masterproef tot verkrijging van
de graad van Master in de
theologie en de
religiewetenschappen

door

Sara VAN GUCHT

2018

SAMENVATTING

Sara VAN GUCHT, *De toekomsthorizon van de liefde in 1 Korintiërs 13. Werken met de benadering van de normativiteit van de toekomst met een Bijbeltekst.*

Masterproef tot verkrijging van de graad van Master in de theologie en de religiewetenschappen

Examenperiode: juni 2018

Promotor: Prof. Dr. Reimund BIERINGER

Deze thesis onderzoekt de toekomsthorizon die vervat zit in Paulus' tekst over de liefde in 1 Korintiërs 13. Welk toekomstvisioen schuift Paulus expliciet of impliciet naar voren? Welke aspecten over de liefde zitten vervat in zijn tekst en roepen ons hier en nu op om mee te werken aan een inclusieve toekomst voor alles en iedereen? Wat bevordert dan deze toekomst en wat brengt ze in de verdrukking? Hoe worden liefde en de eschatologische toekomst met elkaar verbonden?

Vooreerst vat deze thesis aan met een klassieke exegetische methode waarin ik zowel de context als de inhoud van deze oude tekst bestudeer door zowel de auteur als de tekst te situeren binnen de historische context van de eerste eeuw na Christus. Zo wordt de wereld achter de tekst en de tekst zelf verhelderd: Paulus' context, de context van de Korintiërs en van 1 Korintiërs 13 in het bijzonder, maar ook de elementen van de liefde die Paulus naar voren schuift, alsook de aard van de liefde waarover hij schrijft. Paulus geeft in zijn uiteenzetting over de buitengewoon voortreffelijke weg belangrijke instructies over de basis van de christelijke moraliteit, die ook een praktische houding moet omvatten. Op poëtische manier spreekt Paulus over de betekenis, de kracht, de werking en het doel van de liefde. Stilistisch zijn de drie delen gestructureerd in een graad van stijgende progressie om het belang van de liefde te onderstrepen: *agape* is de onmisbare goddelijke gave die steeds aanwezig en actief moet zijn in alle christelijke handelen. Na een interludium over de aard van de liefde trek ik de exegetische studie door naar een toekomst die nu reeds begint door middel van de benadering van de normativiteit van de toekomst. Deze toekomstgerichte hermeneutische lezing van Bijbelverhalen staat toe om nog verder door te denken op een dieper, toekomstvormend niveau dat de mens oproept om vandaag al mee te bouwen aan deze toekomst of het Rijk Gods. Deze benadering heeft een pneumatologisch perspectief: onder leiding van de Heilige Geest, peilen mensen naar de eschatologische horizon die verschijnt voor de tekst. Deze benadering staat toe een onderscheid te maken tussen die elementen die het inbreken van deze eschatologische toekomst in onze huidige tijd bemoedigen of verhinderen. Bijbelteksten zijn immers zowel verhullend als onthullend en ze kunnen nooit ten volle uitdrukken wat bedoeld wordt. Daarom zijn interpretaties of elementen die de open horizon van de nieuwe en alternatieve wereld afsluiten niet aanvaardbaar. Deze wijsheid van de liefde wil ons op het hoopvolle spoor van God, die wil doorbreken in onze wereld. Belangrijk is de verbinding tussen de huidige tijd en de eschatologische toekomst doordat via de interpretatie het transformatief potentieel van de tekst in werking kan treden. We moeten het pad van de liefde betreden op weg naar het koninkrijk van God. Zo kan ook deze klassieker onder de Bijbelteksten bijdragen tot de zoektocht naar een nieuwe en alternatieve wereld zoals die ingesloten is in de tekst en op die manier de bestaande betekenis-dimensies van verleden en heden verrijken.

WOORD VOORAF

Met dit voorwoord wil ik mijn dank uitdrukken ten aanzien van een aantal mensen die me geholpen hebben bij het tot stand komen van deze masterthesis.

Mijn grote dank gaat uit naar professor Reimund Bieringer. We voerden vele inspirerende gesprekken over hoe Bijbelteksten gelezen kunnen worden in het licht van de benadering van de normativiteit van de toekomst. Professor Bieringer bood me de juiste literatuur en bijsturing en voldoende vrijheid om het om mijn manier aan te pakken. Dank ook aan mevrouw Carine Devogelaere, wetenschappelijk medewerkster van het ToBiAS-project die me nog steeds vanop afstand weet te enthousiasmeren en bijsturen waar nodig. Dank aan mijn directeur, Eric Van Huffelen, voor het bieden van de nodige ondersteuning van op school om deze studies mogelijk te maken in combinatie met een voltijdse job. Dank aan mijn ouders die me vormden en steeds blijven bemoedigen in al wat ik doe. Mijn lieve tante Annemie wil ik danken voor het nalezen en de steun die ik van haar mag ondervinden. Ze is er steeds voor me! Dank aan mijn kinderen, die veel geduld moesten opbrengen de afgelopen vier jaar en mama regelmatig moesten gerust laten. Mijn grootste dank gaat uit naar mijn echtgenoot Guy, die me steunt door dik en dun en me veel vrijheid geeft om zoveel passies en dromen te verwezenlijken.

Sara Van Gucht
Turnhout, mei 2018

INHOUDSTAFEL

Woord vooraf	II
Inhoudstafel	III
Bibliografielijst	V
Inleiding	1
HOOFDSTUK 1. SITUERING VAN PAULUS EN VAN HET HOOGLIED VAN DE LIEFDE IN DE CONTEXT VAN DE EERSTE BRIEF AAN DE KORINTIËRS	2
1. Paulus: zijn context, persoon en brieven	2
1.1. Het Romeinse Rijk ten tijde van Paulus	2
1.2. Korinte ten tijde van Paulus	3
1.3. Wie was Paulus en wat weten we over hem?	4
1.4. De brieven van Paulus	7
1.5. De eerste brief aan de Korintiërs	8
2. Hoe moeten we 1 Kor 13 zien in de context van het geheel van de Korintiërsbrief?	9
2.1. Het voorgaande en volgende hoofdstuk	9
2.2. Retorische analyse van 1 Kor 12-14	10
2.3. Integriteit en authenticiteit van 1 Kor 13	13
HOOFDSTUK 2. DE INGREDIËNTEN VAN DE LIEFDE	19
1. Inleiding	19
2. Eerste sequens: v 1-3	19
2.1. Vers 1 – “Al spreek ik de taal van mensen en engelen – als ik de liefde niet heb, ben ik een galmend bekken of een schelle cimbaal.”	21
2.2. Vers 2 – “Al heb ik de gave van de profetie, al ken ik alle geheimen en alle wetenschap, al heb ik het volmaakte geloof dat bergen zou kunnen verzetten – als ik de liefde niet heb, ben ik niets.”	21
2.3. Vers 3 – “Al deel ik al mijn bezit uit, al geef ik mijzelf prijs om mij daarop te kunnen beroemen – als ik de liefde niet heb, helpt het mij niets.”	22
3. Tweede sequens: v 4-7	23
3.1. Vers 4a – “De liefde is geduldig en vriendelijk”	24
3.2. Vers 4b – 5 – “de liefde is niet afgunstig, zij praalt niet, zij verbeeldt zich niets. Zij gedraagt zich niet onfatsoenlijk, zij zoekt zichzelf niet, zij laat zich niet kwaad maken en rekent het kwade niet aan.”	25
3.3. Vers 6 – “Zij verheugt zich niet over onrecht, maar vindt vreugde in de waarheid.”	27
3.4. Vers 7 – “Alles verdraagt zij, alles gelooft zij, alles hoopt zij, alles verduurt zij.”	27

4. Derde sequens : v 8-13	28
4.1. Vers 8 – “De liefde vergaat nooit. De gave van de kennis, ze zal verdwijnen; het spreken in talen, het zal verstommen; de kennis, ze zal ooit hebben afgedaan.”	28
4.2. Verzen 9-10 – “Want ons kennen is stukwerk, en stukwerk ons profeteren. Maar wanneer het volmaakte komt, heeft het stukwerk afgedaan.”	29
4.3. Vers 11 – “Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, voelde ik als een kind, dacht ik als een kind; nu ik volwassen ben, heb ik het kinderlijke achter mij gelaten.”	29
4.4. Vers 12 – “Nu kijken wij nog in een spiegel, we zien raadselachtige dingen, maar straks zien we van aangezicht tot aangezicht. Nu ken ik nog slechts ten dele, maar dan zal ik ten volle kennen zoals ik zelf gekend ben.”	29
4.5. Vers 13 – “Deze drie dingen blijven altijd bestaan: geloof, hoop en liefde; maar de liefde is het voornaamste.”	31
HOOFDSTUK 3. DE AARD VAN DE LIEFDE	33
HOOFDSTUK 4. TOEKOMSTVISIOEN EN 1 KORINTIËRS	38
1. Het eschatologische toekomstvisioen	38
2. De eschatologische toekomst in 1 Kor 13	41
3. 1 Kor 13 en de normativiteit van de toekomst	45
3.1. 1 Kor 13,1-3 – “Al spreek ik de taal van mensen en engelen – als ik de liefde niet heb, ben ik een galmend bekken of een schelle cimbaal. Al heb ik de gave van de profetie, al ken ik alle geheimen en alle wetenschap, al heb ik het volmaakte geloof dat bergen zou kunnen verzetten – als ik de liefde niet heb, ben ik niets. Al deel ik mijn bezit uit, al geef ik mijzelf prijs om mij daarop te kunnen beroemen – als ik de liefde niet heb, helpt het mij niets.”	45
3.2. 1 Kor 13,4-7 – “De liefde is geduldig en vriendelijk; de liefde is niet afgunstig, zij praalt niet, zij verbeeldt zich niets. Zij gedraagt zich niet onfatsoenlijk, zij zoekt zichzelf niet, zij laat zich niet kwaad maken en rekent het kwade niet aan. Zij verheugt zich niet over onrecht, maar vindt vreugde in de waarheid. Alles verdraagt zij, alles gelooft zij, alles hoopt zij, alles verduurt zij.”	48
3.2.1. 1 Kor 13,4	49
3.2.2. 1 Kor 13,5	52
3.2.3. 1 Kor 13,6	54
3.2.4. 1 Kor 13,7	55
3.3. 1 Kor 13,8-13 – “De liefde vergaat nooit. De gave van de profetie, ze zal verdwijnen; het spreken in talen, het zal verstommen; de kennis, ze zal ooit hebben afgedaan. Want ons kennen is stukwerk, en stukwerk ons profeteren. Maar wanneer het volmaakte komt, heeft het stukwerk afgedaan. Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, voelde ik als een kind, dacht	

ik als een kind; nu ik volwassen ben, heb ik het kinderlijke achter mij gelaten. Nu kijken wij nog in een spiegel, we zien raadselachtige dingen, maar straks zien we van aangezicht tot aangezicht. Nu ken ik nog slechts ten dele, maar dan zal ik ten volle kennen zoals ik zelf gekend ben. Deze drie dingen blijven altijd bestaan: geloof, hoop en liefde; maar de liefde is het voornaamste.”	57
4. Conclusie	60

BIBLIOGRAFIELIJST

1. PRIMAIRE BRONNEN

1.1. Tekstedities

Aland, Barbara & Kurt, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini & Bruce M. Metzger (eds.), *Novum Testamentum Graece: Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle*, 28th rev. ed. by the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia under the direction of Holger Strutwolf, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Bijbel, Nederlands Bijbelgenootschap, Haarlem, Royal Jongbloed, 1979.

Bijbel, Statenvertaling, Amsterdam, De Nederlandsche Bijbel-Compagnie, 1938.

De Bijbel. Herziene Willibrordvertaling, 's-Hertogenbosch, Katholieke Bijbelstichting, 2012.

La Sainte Bible, Nouvelle Edition d'après la traduction de Louis Segond, Trinitarian Bible Society, London, 1984.

The Holy Bible, New International Version, Bible Society of South Africa, Cape Town, 1988.

1.2. Internetbronnen

Die Bybel, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, 1983 <http://www.bybel.co.za/search/search-detail.php?prev=-2&book=1CO&chapter=13&version=1&GO=Wys> (toegang 03.04.2018)

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland, <http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/> (toegang 03.04.2018)

PAUS FRANCISCUS, *Laudato Si, 'Wees geprezen' – over de zorg voor het gemeenschappelijke huis*, 2015, <https://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=5000> (toegang 29.03.2018)

PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 2016, <https://amoris.ie/amoris-laetitia/chapter-4/> (toegang 2018.09.05)

STRABO, *Geōgraphiká, boek 8, hoofdstuk 6, sectie 20*, Engelse vertaling, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0198%3Abook%3D8%3Achapter%3D6%3Asection%3D20> (toegang 10.03.2018)

VAN BORK G. J. *et al.* (red.), *Letterkundig lexicon voor de neerlandistiek*, dbnl, http://www.dbnl.org/tekst/bork001lett01_01/ (toegang 17.01.2018)

www.vandale.nl

1.3. Werkinstrumenten

BOTTERWECK, G. Johannes & RINGGREN, Helmer, *Theologisches Wörterbuch zum alten Testament, Band I*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1973, p. 105-128.

FREEDMAN, David Noel, *The Anchor Bible Dictionary, Vol 4*, New York et al., Double Day, 1992, p. 375-396.

JENNI, Ernst & WESTERMANN, Claus, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Band I*, Zürich/München, Chr. Kaiser Verlag München, Theologischer Verlag Zürich, 1971.

KITTEL, Gerhard & BROMILEY, Geoffrey W. (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament, Vol 1*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981, p. 21-55.

2. SECUNDAIRE BRONNEN

2.1. Commentaren

CONZELMANN, Hans, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia PA, Fortress Press, 1975.

FEE, Gordon D., *The first epistle to the Corinthians (revised edition)* in *The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids MI, Eerdmans, 2014, p. 692-722.

GROSHEIDE, F.W., *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, Grand Rapids MI, Eerdmans, 1974.

GROSHEIDE, F.W., *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957.

KISTEMAKER, Simon J., *New Testament Commentary. Exposition of the First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids MI, Baker Books, 1993, p. 451-472.

KRAUS, Wolfgang & KRAUS, Martin, *On Eschatology in Paul's First Epistle to the Corinthians* in VAN DER WATT, Jan G. (ed.), *Eschatology of the New Testament and Some Related Documents in WUNT 2. 315*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, p. 197-224.

LAMBRECHT, Jan, *The Most Eminent Way: a Study of 1 Corinthians 13*, in LAMBRECHT, *Pauline Studies. Collected Essays*, Leuven, University Press - Peeters, 1994.

MOFFAT, James, *The first epistle of Paul to the Corinthians*, London, Hodder and Stoughton, 1947, 195-201.

SCHNABEL, Eckhard J., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (HTA), Witten, Brockhaus, 2010.

SCHOTTROFF, Luise, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, 7, Stuttgart, Kohlhammer, 2013.

SCHRAGE, Wolfgang, *Der erste Brief an die Korinther*, vol. 3: *1 Kor 11,17-14,40* (EKK 7/3), Zürich - Düsseldorf, Benziger Verlag AG, 1999, 273-367.

SOMERVILLE, Robert, *La première épître de Paul aux Corinthiens*. vol. 2, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2005, 130-141.

THISELTON, Antony C., *The First Epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek Text*, Grand Rapids MI, Eerdmans, 2000.

WOLFF, Christian, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8-16* (ThHKNT), Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1982, 117-127.

2.2. Studies

BECKER, Jürgen, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1989.

- BLACKWELL, Ben C, GOODRICH, John K., MASTON, Jason (eds.), *Paul and the Apocalyptic Imagination*, Minneapolis MN, Fortress Press, 2016.
- BETZ, Hans Dieter (ed.), *Plutarch's ethical writings and early Christian literature*, Leiden, E.J.Brill, 1978.
- BIERINGER, Reimund, *Dialog en participatie. Over hedendaagse uitdagingen van het christelijk geloof*, Leuven – Den Haag, Acco, 2010.
- BOEVE, Lieven, *God onderbreekt de geschiedenis. Theologie in tijden van ommekeer*, Kapellen, Pelckmans, 2006, 218-222.
- BORNKAMM, Günther, *Paulus*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1969.
- BRENK, Frederick E., *Most Beautiful and Divine: Graeco-Romans (and especially Plutarch), and Paul, on Love and Marriage*, in: AUNE, David E. & BRENK, Frederick E. (ed.), *Graeco-Roman Culture and the New Testament: Studies Commemorating the Centennial of the Pontifical Biblical Institute.2012 (SNT 143)*, Leiden, Brill, 2012, 87-111.
- CAERS, Toon et al., *Passages Junior. Rome*, Averbode, Altiora, 2014.
- CARSON, D.A., *Showing the Spirit. A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, Michigan, Baker Book House, 1987.
- CORLEY, Jeremy, *The Pauline Authorship of 1 Corinthians 13*, in the Catholic Biblical Quarterly, vol 66, No. 2 / April 2004, p. 256-274.
- CONCANNON, Cavan W., *When you were gentiles. Specters of Ethnicity in Roman Corinth and Paul's Corinthian Correspondence*, New Haven & London, Yale University Press, 2014.
- COSGROVE, Charles H. & WEISS, Herold & YEO, K.K., *Cross-cultural Paul. Journeys to others, journeys to ourselves*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999.
- EYBEN, Emiel, LAES, Christian, VAN HOUDT, Toon, *Amor-Roma. Liefde en erotiek in Rome*, Leuven, Davidsfonds, 2003.
- FITZMEYER, Joseph A., *According to Paul. Studies in the Theology of the Apostle*, New York, Paulist Press, 1993.
- FITZMEYER, Joseph A., *Pauline Theology. A Brief Sketch*, New Jersey, Englewood Cliffs, 1967.
- FOCANT, C., *1 Corinthiens 13. Analyse rhétorique et analyse de structures*, in BIERINGER, R. (ed.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven, University Press/uitgeverij Peeters, 1996, 199-245.
- LONGENECKER, Richard N., *Paul, Apostle of Liberty*, Michigan, Eerdmans, 2015, 1-13.
- NYGREN, Anders, *Agape und Eros*, New York/Evanston, Harper Torchbooks, 1969.
- PATTERSON, Stephen J., *A Rhetorical Gem in a Rhetorical Treasure: The Origin and Significance of 1 Corinthians 13:4-7*, Biblical Theological Bulletin, vol. 39, n. 2, 87-94, <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0146107909103882> (toegang 2018.04.25)
- PLEVNIK Joseph, *Paul and the Parousia. An exegetical and theological investigation*, Massachusetts, Hendrickson, 1997, 298-316.

- SHIRES, Henry M., *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, Philadelphia, The Westminster Press, 1966.
- SÖDING, Thomas, *Das Liebesgebot bei Paulus*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995.
- SÖDING, Thomas, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie (in: Stuttgarter Bibelstudien, n.150)*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk GmbH, 1992.
- SPICQ, Ceslaus, O.P., *Agape in the New Testament, volume two. Agape in the Epistles of St. Paul, the Acts of the Apostles and the Epistles of St. James, St. Peter and St. Jude*, St. Louis / London, B. Herder Book Co., 1965.
- SPICQ, Ceslaus, O.P., *La révélation de l'espérance dans le Nouveau Testament*, Maison Aubanel Père, Avignon, 1931.
- SPICQ, Ceslaus, O.P., *Spiritualité sacerdotale d'après Saint-Paul*, in *Lectio Divina*, vol.4, Paris, Les Editions du Cerf, 1954.
- WALKER, William O., Jr., *The vocabulary of 1 Corinthians 11.3-16. Pauline or non-Pauline?*, *Journal for the Study of the New Testament*, 1989, p. 75-88.
<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0142064X8901103505> (toegang 2018.05.02)
- WILSON, A.N., *Paulus. De geest van de apostel*, Amsterdam, Prometheus, 1997.
- WISCHMEYER, Oda, *Der höchste Weg: Das 13. Kapitel des 1. Korinthersbriefes*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1981.
- WISCHMEYER, Oda, *Liebe als Agape. Das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.
- WISCHMEYER, Oda, *Paul. Life, Setting, Work, Letters*, London/New York, T&T Clark International, 2012.

INLEIDING

Deze thesis behandelt een studie van de tekst van Paulus over de liefde, 1 Korintiërs 13 in zowel historisch-kritisch als toekomstgericht hermeneutisch perspectief.

De klassieke exegetische methode benadert Bijbelteksten vanuit het perspectief van het verleden: we kijken naar een tekst die tweeduizend jaar geleden geschreven werd en onderzoeken zowel de context als de inhoud van deze oude tekst. We plaatsen dus de auteur en de tekst binnen de historische context van de eerste eeuw na Christus. We onderzoeken zowel de wereld achter de tekst als de wereld van de tekst en stellen hierbij enkele onderzoeksvragen. Welke was die historische context van Paulus, de Korintiërs en de tekst van 1 Korintiërs 13? Wat zegt 1 Korintiërs 13 precies in zijn tekst over de liefde? Wat zijn de verschillende ingrediënten van liefde en om wat is in feite de aard van de liefde zoals Paulus die hier beschrijft?

Men kan de tekst echter ook benaderen vanuit de benadering van de normativiteit van de toekomst. De voorgaande benaderingen worden doorgetrokken naar een toekomst die nu reeds begint. Deze toekomstgerichte hermeneutische lezing van Bijbelverhalen staat toe om nog verder door te denken op een dieper, toekomstvormend niveau dat de mens oproept om vandaag al mee te bouwen aan deze toekomst of het Rijk Gods. Deze scriptie kadert in deze toekomstgerichte hermeneutische benadering. Daarbij kunnen bovenstaande onderzoeksvragen betrokken worden op dit toekomstvisioen. Wat zegt Paulus in 1 Korintiërs 13 over de toekomst en welk toekomstvisioen schuift hij naar voren (expliciet of impliciet)? Welke van deze basis-ingrediënten van de liefde die naar voren komen in deze tekst, zijn mogelijk vandaag ook nog relevant? Hoe kunnen we deze existentiële onderwerpen vandaag verstaan en hoe roepen ze ons op om mee te werken aan een inclusieve toekomst voor iedereen? Welke elementen bevorderen de toekomst? Waar schuilt er eventueel toch gevaar voor exclusie of verdrukking bij bepaalde verzen of manieren van interpreteren? In hoeverre vormen de elementen die gepresenteerd worden een haalbaar ideaal voor het dagdagelijkse leven? Hoe worden in deze tekst de liefde en die eschatologische toekomst bij elkaar gebracht?

Met deze masterthesis zal ik proberen een antwoord te geven op deze kritische bedenkingen door 1 Korintiërs 13 te benaderen vanuit de normativiteit van de toekomst. Hiermee zal ik trachten aan te tonen waarom net dit hoofdstuk zo tijdloos is geworden en louter het niveau van het verleden of heden overstijgt. Deze klassieker onder de Bijbelteksten kan ook bijdragen tot de zoektocht naar een alternatieve wereld zoals die ingesloten is in de tekst en zo de bestaande betekenis-dimensies van verleden en heden verrijken.

HOOFDSTUK 1. SITUERING VAN PAULUS EN VAN HET HOOGLIED VAN DE LIEFDE IN DE CONTEXT VAN DE EERSTE BRIEF AAN DE KORINTIËRS

1. Paulus: zijn context, persoon en brieven

1.1. Het Romeinse Rijk ten tijde van Paulus

In de periode waarin Augustus aan de macht was (27 v.C.-14) kreeg het Romeinse Rijk een andere, nieuwe interne structuur. Na de onrustige periode die volgde op de moord op Caesar in 44 v.C. vestigde Augustus zijn macht als *princeps* of eerste burger. Door de politieke constructie die hij opstelt, fluctueert het Romeinse Rijk in werkelijkheid tussen een republiek en een monarchie.¹ Het is dus een tijdperk van zowel continuïteit als discontinuïteit of verandering. In dit enorme gebied dat men het 'Romeinse Rijk' noemt waren de grenzen niet zo duidelijk als de term doet vermoeden. Dit rijk was in feite een constructie rondom de Middellandse Zee. De Romeinen noemden de Middellandse Zee *mare nostrum*, vermits bijna alle kusten Romeins grondgebied waren.² Toch waren veel gebieden in de praktijk nog vrij zelfstandig.

In Rome, de politieke hoofdstad van het imperium, leefde een bonte mix van inwoners uit steeds meer delen van de toen bekende wereld met hun eigen religies en cultussen, waarvan sommige getolereerd werden, andere verboden, maar sowieso allen onder observatie stonden. Bijgevolg waren er grote culturele verschillen in het Romeinse Rijk: verschillen binnen grote steden als Rome, verschillen tussen stad en platteland, verschillen tussen het westelijk deel van het rijk en het oostelijke, verschillen tussen centrum en periferie en verschillen tussen de provincies. Deze verschillen werden aanvaard. Door middel van syncretisme en het verlenen van het Romeinse staatsburgerschap probeerde men de mensen aan te moedigen om hun eigen cultuur te behouden, maar ook de Romeinse waarden op te nemen.³

Daarenboven was er in het Romeinse Rijk een grote sociale en geografische mobiliteit, bijvoorbeeld door handelaren, soldaten en hun verwanten, boodschappers, slaven.⁴ Doorheen het hele rijk trof men dus een mengeling aan van mensen met verschillende achtergronden en cultussen.⁵

De meeste inwoners van het imperium waren heidenen die geloofden in een vorm van polytheïsme (inclusief halfgoden, helden, demonen), maar zich ook bezig hielden met mysteriecultussen, orakels, magie en de keizercultus. Belangrijk in het eigenlijke religieuze leven van de gemiddelde inwoner van het rijk waren de offers van dieren als schapen en geiten, honing, brood, olie, wijn en dergelijke. Typisch aan de godsdiensten in de oudheid was dat ze tolerant stonden tegenover elkaar en dat de gelovigen zonder problemen van het ene heiligdom naar het andere gingen en van de ene cultus naar de andere zonder daarbij een inconsequent gevoel te hebben.⁶ Naast deze polytheïstische godsdiensten trof men ook inwoners aan die geloofden in één god, zoals de joden en later de christenen.

Er waren ook politieke verschillen tussen de diverse gebieden in het Romeinse Rijk. Niet enkel het staatsburgerschap maakte een verschil. Ook kon onderscheid ontstaan bij de annexering van een gebied. Zo bevond zich binnen die enorme Romeinse Rijk een gebied tussen de oostkust van de Middellandse Zee en de woestijnen: de provincie Syria. Dit gebied, met aan het hoofd een keizerlijke gouverneur⁷, viel weer uiteen in deelgebieden met een verschillende status, waaronder het koninkrijk van Herodes I, ook wel 'de Grote' genoemd. In Judea werd een uitzonderingsregel op de keizercultus toegestaan: de joden moesten deze keizercultus niet vervullen omwille van hun geloof en de

¹ Cf. Oda WISCHMEYER, *Paul. Life, Setting, Work, Letters*, London/New York, T&T Clark International, 2012, p. 5.

² Cf. Toon CAERS *et al.*, *Passages Junior. Rome*, Averbode, Altiora, 2014, p. 17.

³ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 12.

⁴ Cf. CAERS, *Rome*, p. 64.

⁵ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 12.

⁶ Cf. A.N. WILSON, *Paulus. De geest van de apostel*, Amsterdam, Prometheus, 1997, p. 38.

⁷ Cf. CAERS, *Rome*, p. 17.

administratie werd niet opgenomen door Romeinse ambtenaren, maar door het Sanhedrin onder leiding van de hogepriester in Jeruzalem. Er ontstond op die manier een samenwerking tussen de Romeinse administratie, de keizer en het priesterlijke joodse 'establishment'.⁸

1.2. Korinte ten tijde van Paulus

In de Griekse periode was Korinte een belangrijke polis die verschillende kolonies had gesticht in het Middellandse Zeegebied. Doordat de stad een strategische positie had aan de Isthmus, een smalle landstrook als verbinding tussen de Peloponnesos en het schiereiland Attika – en dus ook tussen Sparta en Athene – groeide deze stad uit tot een handelsstad met een omvangrijke bevolking en dus een van de belangrijkste poleis van Griekenland.⁹ Reeds Strabo schreef in de 7^e eeuw v.C. dat de rijkdom van Korinte toe te schrijven was aan de handel en de twee havens die de uitwisseling van handelsgoederen tussen Asia en Italië vergemakkelijkten.¹⁰ Vele klassieke en archeologische studies benadrukken het commercieel belang van de *diolkos* of geplaveide weg over de Isthmus die gebruikt werd voor het transport van cargo of zelfs lichte schepen.¹¹ Meerdere industrieën hadden in Korinte belangrijke centra, zoals ambachtelijk aardewerk (Korintische vazen), keramiekproductie (kleitegels), tapijtweverijen en de productie en verwerking van metalen (Korintisch brons).¹²

Daarnaast was Korinte ook een kunststad, denk maar aan de ontwikkeling van de zogenaamde Korintische stijl (die na de Dorische en Ionische gesitueerd wordt). Deze ingewikkeldere stijl reflecteerde de rijkdom en luxe van de stad.

Ten tijde van Paulus was Korinte in feite een Romeinse stad. Korinte werd immers na een oorlog tussen de Achaïsche bond en Rome verwoest in 146 v.C.¹³ en vervolgens gedurende lange tijd verlaten. In 44 v.C. herbouwde Caesar de stad als Romeinse kolonie, waarna ze opnieuw uitgroeide tot een belangrijke polis in Achaëa met een bevolking van gemengde afkomst. Korinte werd een centrum voor de promotie van romanisering en de plaats van de Romeinse stadhouders.¹⁴ Daar hoorden ook de nodige imperiale cultische activiteiten bij. Op een grijze marmeren blok in het theater werden verwijzingen teruggevonden naar de aanbedding van Julius Caesar: '*divo Iulio Caesari [sacrum]*', geheiligd voor de vergoddelijkte Julius Caesar. Soortgelijke inscripties werden teruggevonden over keizer Augustus en Antonia Augusta die de moeder was van keizer Claudius Caesar Augustus Germanicus.¹⁵ Verder was er op de marktplaats een tempel van Octavia, de zuster van Augustus. Deze tempel stond hoger dan de oude Griekse tempel van Apollo en werd een belangrijke plaats van

⁸ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 7-8.

⁹ Cf. Eckhard J. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, in Historisch Theologische Auslegung (HTA), Neues Testament, Witten, Brockhaus, 2010, p. 14.

¹⁰ Cf. Strab. 8.6.20, Engelse vertaling,

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0198%3Abook%3D8%3Achapter%3D6%3Asection%3D20> (toegang 10.03.2018)

¹¹ Cf. Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek Text*, Michigan, Wm. B. Eerdmans, 2000, p. 1.

¹² Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 14.

¹³ In 146 v.C. werd Korinte door consul Mummius veroverd, werden de kunstschaten uit Korinte weggehaald en werd de bevolking gedood of in slavernij gevoerd. Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 14; Korinte werd dus bestraft om zijn antiroomse politiek. De vernietiging van de stad paste ook in de interesse van Rome in een eigen handelsexpansie. De verwoesting was zo radicaal dat het gebied onbewoond bleef gedurende 100 jaar, namelijk tot Caesar Nieuwkorinte liet opbouwen. Cf. BECKER, Jürgen, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1989, p. 154.

¹⁴ Cf. Luise SCHOTTROFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, band 7, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2013, p. 16; F.W. GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957, p. 8.

¹⁵ Schnabel stelt dat 20 van de 32 Latijnse inscripties die men tot nu toe in Korinte heeft gevonden de keizercultus betreffen. Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 20.

cultische activiteit in Korinte.¹⁶ Op de oude acropolis van de stad, de Akrokorinthos, lag de tempel van Aphrodite, de godin van de liefde. Naast deze godin werd ook Poseidon vereerd.¹⁷

Korinte was een echte handelsstad waar veel te zien en veel te koop was en het leven zich grotendeels op straat afspeelde.¹⁸ Zo werd de stad een knooppunt in brede patronen van handel en reizen, alsook een knooppunt van communicatie in het oostelijke Middellandse Zeegebied. Doordat Korinte een strategische locatie had op de snelste en veiligste route tussen Italië en Griekenland, leende de stad zich uitermate voor uitwisseling van handelsgoederen, maar ook voor een culturele en etnische uitwisseling.¹⁹

Hierdoor stond Korintes eigen identiteit constant open voor vraag, contestatie en debat. De constante vervaging van de lijnen tussen Grieks en Romeins en de aanwezigheid van mensen uit meer oostelijke en zuidelijke provincies creëerde hybride ruimtes en dus nieuwe plaatsen voor individuen en groepen.²⁰

Paulus is een van de velen die nieuwe ideeën aanbood op de Korintische marktplaats.²¹ En uit 2 Kor 11,4 blijkt tevens dat hij zeker niet de enige was met verhalen over Jezus en de Israëlieten. Paulus werd wellicht aangetrokken tot Korinte om verschillende redenen: de aanwezige joodse gemeenschap, de aantrekkingskracht, vitaliteit en het belang van de stad Korinte zelf en de aanwezigheid van mensen van overal. Dit kan niet enkel in verband gebracht worden met Paulus' missionaire activiteiten, maar ook met zijn bezigheden als σκηνοποιός. De gemeente van Korinte werd onder invloed van Paulus een van de grootste en meest belangrijke vroege kerkgemeenschappen uit de hele regio. Paulus wijdde zich vol overgave aan het evangeliseren, ook in de synagoge. Hij probeerde met zijn boodschap zowel joden als Grieken te bereiken.

1.3. Wie was Paulus en wat weten we over hem?

De belangrijkste bronnen die we hebben over Paulus' leven zijn zijn eigen brieven. Daarnaast kunnen we ook informatie halen uit de Handelingen van de Apostelen en verslagen en voorstellingen van vroege christelijke geschriften, zoals het apocriefe geschrift Handelingen van Paulus en Thecla. Het is belangrijk om in het achterhoofd te houden dat belangrijke informatiebronnen, zoals de Handelingen der Apostelen getuigenissen zijn door vreemden. Lucas, de schrijver, kende Paulus niet persoonlijk en schreef daarenboven verschillende decennia na Paulus' dood. We krijgen doorheen zijn geschrift dus geen neutrale en zeker ook geen volledige voorstelling van Paulus' leven en werken. Daarenboven vermeldt Paulus zelf slechts sporadisch biografische details, namelijk voornamelijk passend in een argumentatie en dan nog zeer oppervlakkig. Voorzichtigheid met al deze bronnen is geboden, er zijn namelijk heel wat onduidelijkheden, blinde vlekken en daarenboven contradicties tussen de brieven van Paulus en het boek Handelingen.

Het belang van de figuur van Paulus kan nauwelijks overschat worden. Hij wordt aanzien als de grondlegger van vele christelijke gemeenschappen in een deel van het Romeinse Rijk, meer bepaald in steden als Korinte, Filippi en Thessalonica. Hij was van deze gemeenschappen de vormgever van hun geloof, hun hoop, de basis van hun theologie en ethiek. Tegelijk is Paulus een van de meest invloedrijke joden van zijn tijd en kan men hem op gelijke voet plaatsen met Philo van Alexandrië en Josephus.²²

¹⁶ Cf. Frederick E. BRENK, *Most Beautiful and Divine: Graeco-Romans (and especially Plutarch), and Paul, on Love and Marriage*, in: David E., AUNE, & Frederick E. BRENK (ed.), *Graeco-Roman Culture and the New Testament: Studies Commemorating the Centennial of the Pontifical Biblical Institute*.2012 (SNT 143), Leiden, Brill, 2012, 87-111.

¹⁷ Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 20.

¹⁸ Cf. WILSON, *Paulus*, p. 182-183; Cf. SCHOTTRUFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, p.16.

¹⁹ Cf. CAVAN W. CONCANNON, *When you were gentiles. Specters of Ethnicity in Roman Corinth and Paul's Corinthian Correspondence*, New Haven & London, Yale University Press, 2014, p. 23-25.

²⁰ Cf. CONCANNON, *When you were gentiles*, p. 25.

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 147.

²² Cf. WISCHMEYER, *Paul*, voorwoord.

Verder is hij de enige apostel van de opkomende christelijke gemeenschappen van wie we op dit moment beschikken over eigen geschreven bronnen. In zijn functie als schrijvende apostel heeft hij heel het christendom beïnvloed tot op de dag van vandaag.²³

Paulus ziet zichzelf als verkondiger van het evangelie. Hij was echter niet de enige vroegchristelijke missionaris werkzaam in het Romeinse Rijk. Hij spreekt zelf over een aantal 'medewerkers' in zijn brieven, bijvoorbeeld Timoteüs, Titus, Prisca, Febe en Aquila. Verder vermeldt hij ook 'tegenstanders': mensen die in een soort competitiestrijd zaten met Paulus.

Hij omschrijft zichzelf als "dienstknecht van Christus Jezus, door God geroepen tot apostel en bestemd voor de dienst van het evangelie" (Rom 1,1). De vraag kan gesteld worden in hoeverre Paulus een authentieke apostel was: hij was geen lid van de groep van 12 die Jezus uitkoos, hij heeft niet met Jezus rondgetrokken, was geen rechtstreekse getuige van Jezus' lijden en sterven, noch van zijn verrijzenis of de latere verschijningen aan de leerlingen. Toch pleit hij er zelf voor om hem te erkennen als volwaardige apostel: "Door Hem heb ik de genade van het apostelschap ontvangen, om ter wille van zijn naam onder alle volken mensen tot gehoorzaamheid aan het geloof te brengen." (Rom 11,5) Zijn bekeringservaring geldt voor hem als een ontmoeting met de verrezen Christus en betekent zijn zending tot de wereld, inclusief de heidense wereld.

Hij reisde over land (wellicht te voet) en zee in het oostelijke deel van het Middellandse Zeegebied. Paulus bleef in contact met de door hem bezochte kerkgemeenschappen doordat medewerkers en kerkleden brieven, vragen, instructies en geld heen en weer brachten tussen hem en de kerkgemeenschappen.

Wanneer Paulus tot een gemeente spreekt, presenteert hij zichzelf doelbewust op een bepaalde manier: hij beweert dat hij zichzelf tot slaaf heeft gemaakt voor allen (1 Kor 9,19). Hij stelt zich voor als een cultuur-overschrijdende missionaris die ernaar verlangde om alles te zijn voor allen (1 Kor 9,22) om hen voor het evangelie te kunnen winnen. Hij wil duidelijk niet 'een onder velen' zijn, maar hij weet zich gezonden door God en getuigt voor God. Hij benadrukt zijn uniekheid en dus zijn belangrijkheid. Paulus was en bleef een jood²⁴ die het monotheïsme aanhing²⁵: "As long as he lived Paulus was a Jew, even as an apostle of Christ. There is nothing to support the assumption that he at any time called into question his affiliation, justified by birth, to God's chosen people 'Israel' (Rom 11.1), to the 'Jews' (Gal 2.15: loudaioi) and the relationship to his 'brothers' and 'kindred' (Rom 9.3). Even if others doubted his loyalty to the Torah (cf. Rom 3.31; Acts 21.21,28) he never saw himself as breaking the Law or as 'apostate'."²⁶

Paulus was dus een zelfbewuste jood en hij pochte met zijn joodse achtergrond.²⁷ In Hand 23,6 en Fil 3,5 lezen we dat hij zegt dat hij farizeeër²⁸ is en uit een geslacht van farizeeën komt. Dit gegeven kan bevestigd worden door zijn werk en theologie. We zien namelijk dat hij het belang van de joodse identiteit en het joodse leven hoog in het vaandel blijft dragen doorheen zijn leven. Studie van de wet en het verlangen om deze wet om te zetten in de praktijk vindt Paulus belangrijk, maar hij gaat in tegen wat hij beschouwt als wetticisme zoals duidelijk is in zijn brief aan de Galaten. Daarenboven denkt en drukt Paulus zichzelf uit in Bijbelse categorieën en maakt hij overvloedig gebruik van oudtestamentische beelden, citaten en allusies.²⁹

Paulus komt uit het diaspora jodendom. Paulus komt waarschijnlijk uit Tarsus in de provincie Asia Minor. In de Romeinse periode bestonden verschillende oude, zelfbewuste joodse

²³ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p.3.

²⁴ Fil 3,5.

²⁵ Ook Luise Schottroff bevestigt: "Paulus is als jood geboren, heeft als jood geleefd en gewerkt tot zijn dood." Cf. SCHOTTROFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, p. 9.

²⁶ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 57.

²⁷ Dit doet hij niet enkel Rom 11,1, maar ook 2 Kor 11,22 en Fil 3,5. Paulus erkende als 'Israëliet' zijn bevoorrechte status als kind van Abraham en lid van Gods uitverkoren volk.

²⁸ De Farizeeën beschouwden zichzelf als apart staande van de rest van de joden (Sadduceeën, Essenen en anderen) vanwege hun strikte interpretatie van de wet van Mozes. Cf. FITZMYER, Joseph A., *According to Paul. Studies in the Theology of the Apostle*, New York, Paulist Press, 1993, p. 3.

²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 4.

gemeenschappen in de belangrijke steden op de zuidkust van Asia Minor, inclusief Tarsus in Cilicia waar Paulus opgroeide. Deze joden werden getolereerd door de Romeinen, zoals we kunnen afleiden uit verschillende edicten door de senaat of de verschillende keizers. Het jodendom werd in die periode sterk beïnvloed door het hellenisme, hoewel dit geen assimilatie betekende. Het Judaïsme ontwikkelde vormen van een onafhankelijke joodse identiteit, onderscheiden van zijn omgeving.³⁰ De diaspora-joden vormden op termijn een grotere populatie dan de Palestijnse joden.

Niet enkel Paulus' joodse achtergrond moet in het achterhoofd gehouden worden, maar ook zijn jood zijn in de diaspora. Hij was een kind van de Grieks-Romeinse wereld. Aan het begin van zijn werk voor het bevrijdende evangelie staat een roeping van God.³¹ Zijn roeping en bekering vonden plaats buiten Judea, nabij Damascus, een belangrijke stad in het gehelleniseerde Syria.³² We merken duidelijk de invloed van Paulus' diaspora-joodse identiteit. Hij gebruikt de Griekse taal van zijn tijd, koine, syntactisch correct, soms zelfs met creatief poëtische kracht, zoals in 1 Kor 13. Hij citeert uit de Septuaginta, gebruikt op een retorisch knappe manier metaforen en beelden uit de hellenistische wereld, zoals de Griekse metafoor van de innerlijke natuur, alsook motieven uit de hellenistisch-joodse prediking, bijvoorbeeld een variatie op het *Sjema Israël* in 1 Kor 8,4-6.³³

Waarschijnlijk kende hij ook Hebreeuws en – in meerdere of mindere mate – Aramees.³⁴

Zijn Griekse culturele achtergrond stond Paulus toe om te gaan met de problemen en moeilijkheden die ontstonden als gevolg van het uitdragen van het christelijk evangelie vanuit zijn Palestijns-joodse matrix naar de wereld van het Romeinse Rijk. Maar zijn ervaring in dat rijk als apostel van de heidenen droeg ook bij tot zijn spirituele reis. Want hij droeg niet enkel het evangelie uit naar de oostelijke mediterrane wereld van zijn tijd, maar vestigde ook christelijke gemeenschappen in dit hellenistische milieu. Zijn praktische ervaring en concrete contacten met diaspora joden en met heidenen van dat gebied hadden een belangrijke impact op zijn visie op het christendom.³⁵

Door zijn contacten met heidenen beschuldigen sommige joodse landgenoten hem van ontrouw aan het joodse volk.³⁶ Hij meende bijvoorbeeld dat niet-joden die christen werden, de voedselvoorschriften niet moesten volgen.³⁷ Hij vond dus dat joodse volgers van Jezus zich moesten aanpassen, eerder dan dat heidenen de levensstijl van Jezus moesten aannemen of dus joodse proselieten worden om christen te kunnen worden.³⁸

Paulus was dus een bruggenlegger tussen verschillende culturen. Zijn houding en levenswijze was op zijn minst onderbrekend en vernieuwend te noemen. Hij bleef jood, maar relativeerde

³⁰ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 63.

³¹ Voor Paulus was deze roeping zo belangrijk, dat hij er vaak naar verwijst in zijn brieven, zoals in 1 Kor 1; 15,8-10. In 1 Kor 15,13 geeft hij aan dat hij wilde verkondigen dat God Jezus Christus uit de doden had opgewekt. Dit wilde hij bekend maken, vooral onder de heidenen in het Romeinse rijk.

³² Als de traditie van Lucas correct is, was Paulus een jood uit Tarsus (Hand 21,39). Tarsus was een stad in de antieke wereld die bekend was voor zijn intellectuele en pedagogische traditie. Het kreeg de status van vrije stad in het Romeinse rijk door Marcus Anthonius in 66 v.C. en werd de hoofdstad van de provincie Cilicië. In de 1^e eeuw v.C. ontwikkelde er zich een belangrijke filosofische school. Cf. Cf. FITZMEYER, *According to Paul*, p. 5.

³³ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 67; Cf. Joseph A. FITZMEYER, *Pauline Theology. A Brief Sketch*, New Jersey, Englewood Cliffs, 1967, p. 6.

³⁴ Cf. Charles H. COSGROVE & Herold WEISS & K.K. YEO, *Cross-cultural Paul. Journeys to others, journeys to ourselves*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 1.

³⁵ Cf. FITZMEYER, *According to Paul*, p. 7.

³⁶ In Hand 24 verdedigt Paulus zich bij de gouverneur naar aanleiding van een klacht door de hogepriester Ananias en enkele oudsten en een advocaat. In de verzen 13-16 benadrukt Paulus dat hij nog steeds achter de wet en de Profeten staat en deze mannen hun beschuldigingen dus niet kunnen waarmaken.

³⁷ In Rom 14,17 verklaart Paulus uitdrukkelijk dat het koninkrijk Gods geen zaak is van spijs en drank, maar wel van "gerechtigheid, vrede en vreugde door de heilige Geest". In vers 20 zegt hij dat men Gods werk niet mag afbreken ter wille van voedsel. In 1 Kor 8,8 verklaart Paulus opnieuw dat voedsel de mens niet dichterbij of verder af voert van God. Wel raadt hij aan om zich te onthouden van vlees dat geofferd is aan afgoden. In de brief aan de Galaten toont Paulus aan dat niet het strikt navolgen van de Wet van Mozes – inclusief besnijdenis en spijswetten – rechtvaardiging geeft, maar dat men redding heeft ontvangen omwille van Christus.

³⁸ Cf. COSGROVE & WEISS & YEO, *Cross-cultural Paul*, p.1.

bepaalde wetten en gebruiken. Zo wijzigde zijn sociale identiteit, als missionaire strategie, maar ook als een zaak van principe, namelijk als manier om eer te brengen aan Gods liefde voor alle mensen, inclusief onpartijdigheid voor hun verschillen als volkeren (Rom 3,30). En deze missionaire strategie werkte: “Dit feit – dat de niet-joodse wereld het christendom adopteerde – is vrijwel uitsluitend toe te schrijven aan één persoon: Paulus van Tarsus. Zonder Paulus is het hoogst onwaarschijnlijk dat het christendom zich ooit van het jodendom zou hebben losgemaakt. Men hoeft maar heel even na te denken om te beseffen hoe anders de wereld er dan had uitgezien. Het hele joodse erfgoed, dat onlosmakelijk met de christelijke godsdienst is verweven, zou nooit toegankelijk zijn geworden voor het geestelijk leven van de niet-joodse wereld.”³⁹ Wilson overdrijft hier naar mijn mening, vermits ook andere figuren hierin een belangrijke rol speelden. We hoeven hierbij maar aan Petrus te denken om deze uitspraak te kunnen relativiseren. Toch kunnen we stellen dat Paulus een zeer belangrijke figuur is geweest voor het christendom.

1.4. De brieven van Paulus

Vanaf ca. 50 schreef Paulus brieven aan verschillende christelijke kerken. Deze vormen het begin van de christelijke literatuur en theologie. Van de 27 boeken die uiteindelijk in de canon van het Nieuwe Testament zijn opgenomen, behoren 13 boeken - of 14, indien men ook de brief aan de Hebreëën meetelt – tot het *corpus Paulinum*. De brieven zijn in onze Bijbel gerangschikt volgens lengte: van Romeinen naar Filemon. Hedendaagse bijbelwetenschappers delen de brieven op in verschillende categorieën naargelang de zekerheid van het auteurschap van Paulus. Zo zijn er de *homologoumena* of ook wel protopaulinische brieven genoemd, zijnde de brieven waarvan op dit moment het paulinisch auteurschap onbetwist is. Hiertoe behoren Romeinen, 1 en 2 Korintiërs, Galaten, Filippenzen, 1 Tessalonicenzen, Filemon.⁴⁰ Daarnaast zijn er brieven waarvan het auteurschap betwist wordt: 2 Tessalonicenzen, Efeziërs en Kolossenzen en verder de pastorale brieven (1 en 2 Timoteüs, Titus).

Paulus' apostolisch werk betrof zijn diensten leveren aan de gemeenten. Hij had de opdracht gekregen van God om via het evangelie de volkeren te missioneren. Het schrijven van brieven maakte hier een onderdeel van uit. Na Paulus' dood werden zijn brieven gecanoniseerd en kregen ze een onschatbare werkingsgeschiedenis over de honderden jaren heen. Moest Paulus dat geweten hebben, zou het hem wellicht verwonderd en mogelijk in verlegenheid gebracht hebben. Het is geen toeval dat de Paulusbrieven zo'n werkingsgeschiedenis hadden en nog steeds hebben. De brieven raken een bepaald verstaan van het christendom die hun plaatselijke situatie overstijgt en hen een algemene geldigheid geeft en een blijvende overtuigingskracht. Geleidelijk werden de afzonderlijke brieven en brieffragmenten verzameld en samengevoegd. Zo werd de verzameling steeds omvangrijker.⁴¹

In zijn brieven zien we een man die zichzelf naar voren schuift als prediker van het evangelie, kerk-organisator en woordvoerder. Omdat hij ze schrijft onder apostolische signatuur krijgen de brieven een officiële ondertoon: hij geeft aan dat hij schrijft als iemand die een speciale opdracht heeft gekregen van God, namelijk het verkondigen van het evangelie. Hij benadrukt sterk het 'geroepen zijn': het is niet Paulus' wil, maar Gods wil.

De brieven zijn persoonlijke geschriften die sterk samenhangen met de situatie van de kerken en de kerkleden of geadresseerden. Tegelijk lezen we hoe iemand doorheen het schrijven van zijn brieven reflecteert en aldus zichzelf articuleert en ontwikkelt. Zijn brieven geven immers aanleiding tot vragen en verdere uiteenzettingen in weer volgende brieven. Op die manier bouwt Paulus een theologie op, zoals duidelijk is doorheen de Korintische correspondentie.

Doorheen de brieven leren we Paulus kennen als een literair figuur en filosoof, soms zelfs diplomaat, politiker of religieus leider. Hij schrijft op een populaire, verstaanbare, communicatieve en bemoedigende manier. Elk van zijn brieven is verschillend, origineel en aangepast aan de

³⁹ Cf. WILSON, *Paulus*, p. 22-23.

⁴⁰ Cf. RICHARD N. LONGENECKER, *Paul, Apostle of Liberty*, Michigan, Eerdmans, 2015, p. 13.

⁴¹ Cf. BECKER, *Paulus*, p. 8-9.

communicatieve situatie. Paulus' brieven zijn dus literaire dragers van informatie, communicatie, argumentatie en instructie.⁴²

Een belangrijke kanttekening is dat de brieven gerelateerd zijn aan de situatie en de geadresseerden. Dat is een aspect dat in het achterhoofd moet gehouden worden bij de interpretatie, want het vormt meteen ook de moeilijkheid voor die interpretatie. De situaties en gegevens uit de brief kunnen immers maar geconstrueerd worden aan de hand van diezelfde brief. Ondanks deze kanttekening zijn de brieven van Paulus van grote waarde. "Meer dan enig ander bewaard gebleven document bieden Paulus' brieven aan de Korintiërs ons een onschatbaar inzicht in de sociale wereld van zijn bekeerlingen en in de problemen die zij ontmoetten als zij zijn opvattingen aanvaardden. Deze brieven vertellen ook levendiger dan enig ander nieuwtestamenteisch document wat het moet geweest zijn om vroegchristelijke bijeenkomsten bij te wonen."⁴³

1.5. De eerste brief aan de Korintiërs

We lezen in de inleiding tot de eerste brief aan de Korintiërs dat Paulus zijn brief richt aan de ekklesia van God in Korinte, alsook aan allen die, geheiligd in Christus Jezus, bestemd zijn tot een heilig leven⁴⁴. Hoeveel van het vers teruggaat op Paulus zelf, staat ter discussie. Mogelijk gebeurden aanpassingen door Paulus' medewerkers of door latere kopiïsten die de universaliteit van de kerk wilden benadrukken.⁴⁵ Maar hiervoor is geen bewijs.

In elk geval ligt de brief nu zo voor dat hij niet louter gericht is aan één gemeente (met zijn problemen), maar ook gericht is aan een bredere kring van geadresseerden. Daarmee wordt deze brief opgetild tot een algemenere betekenis dan louter een briefwisseling tussen Paulus en de ekklesia van Korinte.

Paulus kwam naar Korinte omstreeks 49 of 50 en verbleef er verschillende maanden bij Prisca en Aquila.⁴⁶ Paulus schrijft 1 Kor waarschijnlijk in het voorjaar van 54 vanuit Efeze.

De gemeente van de Korintiërs bestaat voornamelijk uit bekeerde heidenen die behoren tot de brede onderste lagen van de samenleving (1 Kor 1,26-31): er waren niet veel geleerden, niet veel machtigen, niet velen van hoge afkomst en sommige leden zijn of waren slaven.⁴⁷

Paulus is na zijn bezoek aan Korinte op missie in Asia Minor, zoals we lezen in Hand 18. Daar begrijpt hij via zijn contacten dat er verdeeldheid heerst onder de gelovigen in Korinte en het doel van deze brief is om hen terug te verenigen.⁴⁸

1 Korintiërs is de tweede langste epistel van Paulus en bevat een variëteit aan onderwerpen doorheen didactische sessies en apostolische vermaningen. Doordat Paulus op verschillende niveaus communiceert is deze brief nog steeds van grote waarde voor gelovigen vandaag. Op een eerste niveau communiceert hij met de gelovigen in Korinte en meer bepaald met individuele partijen binnen de geloofsgemeenschap. Maar daarnaast bevat deze brief ook metaforen, uitwerkingen van deugden en charisma's en Bijbelse exegese die een surplus bevatten en de brief optillen op een niveau waarop hij ook vandaag nog heel wat kan betekenen.⁴⁹

Er waren verschillende contacten tussen Paulus en de gemeente van Korinte in de periode 49-55, zoals we kunnen afleiden uit Handelingen en de verschillende brieven van Paulus. Deze contacten bestonden uit drie bezoeken en vijf brieven (waarvan vier door Paulus – als men 1 Kor en 2 Kor als aparte brieven beschouwt - en één door de gemeente van Korinte). Paulus ziet zichzelf als 'vader' van

⁴² Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 135.

⁴³ Cf. WILSON, *Paulus*, p. 185; Cf. THISLTON, *The First Epistle to the Corinthians*, p.73.

⁴⁴ 1 Kor 1, 2.

⁴⁵ Cf. Charles VERGEER, *Paulus. Kijken in Uw lezend gezicht*, Budel, Damon, 2012, p.58.

⁴⁶ Hnd 18,1-18.

⁴⁷ Crispus, Titius Justus en ook Sosthenes waren joden-christenen, maar zij zullen uitzonderingen of althans de minderheid geweest zijn. Cf. GROSHEIDE, F.W., *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957, p. 19.

⁴⁸ 1 Kor 1, 10-11.

⁴⁹ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 150.

de gemeente (1 Kor 4, 15). Hij vindt het belangrijk dat de Korintiërs hem zien als de dienaar en gezant van Christus die de liefde voor het evangelie bij hen heeft opgewekt. Hij is het die de basis heeft gelegd van deze gemeente en hun geloof. Vanuit dat standpunt is het in zijn ogen gerechtvaardigd dat hij ook optreedt als een vader ten opzichte van zijn kinderen. Omwille van de problemen in de gemeente hebben ze, zoals kleine kinderen, nood aan liefde en een geest van zachtmoedigheid⁵⁰ en iemand die hen ondersteunt in hun groei naar volwassenheid en een leven gericht op Christus.

Paulus onderhoudt vrij nauwe contacten met de gemeente Korinte. Hij geeft aan in zijn brieven dat hij op de hoogte is gesteld van bepaalde wantoestanden in de gemeente, zoals verdeeldheid, ontucht en wangedrag van vrouwen, discussies over het gebruik van het offervlees of de maaltijd van de Heer, problemen rond glossolalia en het geloof in de opstanding van de doden. Er was sprake van verdeeldheid in de gemeente en Paulus wil de gemeente verenigen en hen opnieuw richten op Christus.

Er ging een andere brief van Paulus vooraf aan wat in onze Bijbel 1 Korintiërs wordt genoemd.⁵¹ In deze brief moedigt Paulus de Korintiërs aan om omgang met ontuchtige mensen te vermijden. Op zijn beurt had de gemeente van Korinte een brief gestuurd aan Paulus met daarin vragen naar aanleiding van de problemen en discussies in de gemeente.⁵² Geen van deze brieven zijn bewaard en in de oud-christelijke letterkunde is er tot dusver geen spoor van ontdekt. We weten er niets anders van, dan wat we in de overgeleverde brieven lezen.⁵³

In de enige andere brief die bewaard is gebleven en die wij 2 Korintiërs noemen, is de situatie duidelijk veranderd ten goede, maar ook ten slechte. Enerzijds is de gemeente ogenschijnlijk weer tot meer eenheid gegroeid, anderzijds is de relatie met Paulus vertroebeld: er zijn spanningen ontstaan tussen de gemeente van Korinte en Paulus.

2. Hoe moeten we 1 Kor 13 zien in de context van het geheel van de eerste Korintiërsbrief?

1 Kor 13 is een van de mooiste passages uit het Nieuwe Testament en de exegese van dit hoofdstuk kent een lange geschiedenis. Velen stelden zowel de authenticiteit als de relatie tot de context, meer bepaald de positie tussen de hoofdstukken 12 en 14, in vraag. Staat dit hoofdstuk op de juiste plaats? Is het eigenlijk wel van de hand van Paulus? Leende Paulus eventueel materiaal van andere auteurs om zijn centrale betoog over de *agape* te ondersteunen?

2.1. Het voorgaande en volgende hoofdstuk

In 1 Kor 12 komt het thema van de gaven van de Geest aan bod. Paulus wil de theologische betekenis van de charismen verduidelijken voor hun praktisch gebruik. Hier wordt volgens Grosheide de algemene basis gelegd van de gaven van de Geest en meer bepaald het spreken in tongen of de glossolalia.⁵⁴ Paulus roept enerzijds op tot eensgezindheid, maar anderzijds geeft de apostel aan dat dat niet betekent dat de verschillen weggewerkt moeten worden. Net zoals een lichaam bestaat uit vele delen, zo moeten ook in de gemeente de verschillen gerespecteerd en naar waarde geschat worden. Het is wel belangrijk ze te verankeren in de ene God en de Heilige Geest. De verschillende bijdragen in de gemeente zijn nodig, net zoals alle lichaamsdelen nodig zijn om één lichaam te vormen. Zo wordt de gemeente het lichaam van Christus. Het doel van de charismatische gaven is de opbouw van het lichaam van Christus en dus de gemeente.

⁵⁰ 1 Kor 4,21.

⁵¹ In 1 Kor 5,9-11 verwijst Paulus naar een vorige brief waarin hij schreef dat de gemeenteleden niet moesten omgaan met immorele mensen. Hij verklaart dit zelf als zijnde zogenaamde christenen die zich onbehoorlijk en 'werelds' gedragen, hebzuchtig zijn, lasteraars, dronkaards, afgodendienaars of oplichters.

⁵² Bij voorbeeld in 1Kor 7,1 verwijst Paulus naar een brief van de Korintiërs, gericht aan Paulus.

⁵³ Cf. F.W. GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957, p. 23.

⁵⁴ Cf. F.W. GROSHEIDE, *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, Wm. B. Eerdmans, Michigan, 1974, p. 303.

De woorden van hoofdstuk 12 vormen duidelijk de overgang naar hoofdstuk 13. Paulus spreekt zelf van een betere weg. Dit maakt hij duidelijk doorheen zowel hoofdstuk 12 als 13: de charismen zelf bezitten geen heilskwaliteit, enkel de liefde strekt tot het goddelijke eindoordeel. In deze hoofdstukken corrigeert Paulus de foute houding bij de uitoefening van bepaalde geestesgaven in de gemeente ten opzichte van andere christenen, die ook iets bij te dragen hebben, maar naar de rand gedrukt worden.⁵⁵

Paulus gaat in 1Kor 14 verder in op de gaven van de profetie en het spreken in talen. Hij zelf heeft een voorkeur voor de profetie omwille van het nut voor de gemeente. Dit criterium, de opbouw van de gemeente, is een maatstaf die voor alle geestelijke gaven moet worden aangewend. In hoofdstuk 14 verduidelijkt Paulus zijn theologische standpunt over de waarde van de charisma's en de daaruit voortvloeiende ethische imperatief aan de hand van het actuele onderwerp profetie en glossolalia: ze moeten de ganse gemeente opbouwen.

2.2. Retorische analyse van 1 Kor 12-14

Vooraleer dieper in te gaan op de discussie in hoeverre 1 Kor 13 op zijn juiste plaats staat en het zelfs paulinisch is, ga ik eerst in op de retorische analyse van 1 Kor 12-14, vermits dit van belang is om het geheel van deze hoofdstukken te doorgronden.

Focant⁵⁶ wijst erop dat in de exegese vaak het ABA'-schema gebruikt wordt voor het structureren van deze drie hoofdstukken. A komt dan overeen met hoofdstuk 12 en bevat het onderwerp van de diversiteit van de charismen, verenigd in het lichaam van Christus. De onderbreking of B zit vervat in hoofdstuk 13, dat een lofrede is op de liefde die er als superieur aan de charismen wordt gepresenteerd. Hoofdstuk 14 of A' keert terug tot de charismen om de superioriteit van de profetie boven de gaven van de glossolalia te bevestigen en geeft daarnaast ook enkele praktische richtlijnen. Maar, zo stelt Focant, deze structuur verklaart de rol van hoofdstuk 13 te midden van de andere twee hoofdstukken niet afdoende.

Daarom verwijst hij naar de studies van B. Standaert en J. Smit, die de historische analyse toepasten op bovenstaande hoofdstukken en onderzoekt hij of hun studies ons kunnen helpen bij het bepalen van het tekstgenre van hoofdstuk 13, dat zich in het hart van de redenering over de charismen bevindt. Focant beargumenteert dat de retorische benadering gerechtvaardigd is voor brieven die niet strikt behoren tot het genre oratorium, zoals 1 Korintiërs. In de klassieke oudheid had de retorische vorming een groot belang. In onze tijd echter, die de retorica zelden gebruikt als methode, hebben we in feite nauwelijks nog zicht op de voorname plaats van de retorica in het hellenistische onderwijs. De hellenistische cultuur was op de eerste plaats een oratorische cultuur was. Doordat nu de retorische discipline verdwenen is van het curriculum, kennen we de regels van de retorica niet langer en ontsnapt ons nu veel bij de lectuur.

Standaert⁵⁷ analyseert de tekst volgens de retorische regels, voorgesteld door Quintilius in *De institutione oratoria*. Deze auteur leeft kort na Paulus en is een goede vertegenwoordiger van de compositieregels die in die tijd onderwezen werden. Standaert formuleert de retorische constructie als volgt:

- 12,1-3 = *propositio*
- 12,4-11 = *exordium*
- 12,12-30: *narratio* of *similitudo* (met weer onderverdelingen: v12-13 = hoofd / v14-26 corpus van het exposé / v27-30 = conclusie)
- 12,31-13,13 = *digressio* = lofzang op agape
- 14,1-36 = *argumentatio*
 - * 14,1-5 = *exordium*
 - * 14,6-36 = vraag over de gave van de talen

⁵⁵ Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 754.

⁵⁶ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 200-245.

⁵⁷ Deze studie uit 1983 wordt weergegeven in: C. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 201-204.

* 14,6-25: principes-niveau

* 14,26-36: praktisch niveau

- 14,37-40 = *peroratio*⁵⁸

Cicero en Quintilius maken een onderscheid in verschillende klassieke etappes voor een discours: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* en *actio*. De *dispositio* wordt verder onderverdeeld in vier grote delen: *exordium*, *narratio*, *argumentatio*, *peroratio*.

De *inventio* is het centrale deel waarin de auteur zijn gedachteproces start met een ontwikkeling van argumenten. In deze eerste stap poogt de auteur zijn centrale standpunt duidelijk te maken en ideeën of argumenten te genereren die tot doel hebben te overtuigen. In de *dispositio*, die de schematische opzet van de rede bevat, moeten alle zakelijke onderdelen juist geplaatst worden. Hierbinnen past het *exordium*, een soort inleiding die een aandachtstrekker moet zijn, en verder ook de *narratio* of expositie die uiteenzet wat de inhoud van de rede is, de *argumentatio* met het eigenlijke betoog of de demonstratie en eventuele uitweidingen (*digressio*), gevolgd door de *peroratio*, zijnde de conclusie of het epiloog. Het *elocutio* bevat dan de stilistische uitdrukking van ideeën met behulp van een geschikt vocabulaire en retorische middelen. Dit wordt ten slotte gevolgd door de geheugentraining of *memoria* en de declamatie of *actio*.⁵⁹

De onderliggende kwestie in deze hoofdstukken is die over de interventie tegenover de glossolie in de gemeente. Paulus heeft deze kwestie in een bredere horizon geplaatst op een manier die de Ouden kenden onder de term *amplificatio*. Dit staat voor het bewerken van een tekst waarbij men deze sterk uitbreidt. Bij het toepassen van de *amplificatio*-techniek gaat men gedetailleerd in op een bepaald onderwerp, zoals hier de gaven van de Heilige Geest of de liefde.⁶⁰

Volgens Standaert begint 1 Kor 12 met een ouverture en een *propositio*, waarin de vraag gesteld wordt naar de spirituele gaven tegenover hun werkelijke centrum, namelijk de identiteit van Christus. De rest van het hoofdstuk is dan het *exordium* en kadert de glossolie, een belangrijk probleem in de Korintische gemeenschap, in de lijst van de geestelijke gaven. 1 Korintiërs 13 is volgens Standaert de *digressio*, geïntegreerd in de redenering tussen de transitie-verzen (12,31 en 14,1) waarbij de uiteinden van de excursus worden aangegeven. Theoretisch gaat deze *digressio* vooraf aan de *argumentatio*, maar dat is hier niet het geval. De *argumentatio* en *peroratio* zijn respectievelijk weergegeven in 1 Kor 14, 1-36 en 1 Kor 14,37-40. Focant echter is niet zeker dat deze analyse van Standaert klopt.⁶¹

De werken over de hellenistische retoriek die Smit⁶² hoog aanschrijft voor de structuur van deze tekst zijn: *Rhetorica ad Alexandrum* (ca. 340 v.C.), *De inventione* (ca. 85 v.C.) en *De partitione oratoria* (ca. 45 v.C.) van Cicero en *Rhetorica ad Herennium* (ca. 85 v.C.). Volgens Smit zijn de regels die hierin staan deel van de gemeenschappelijke cultuur in de tijd van Paulus. Op basis van deze werken stelt Smit de retorische constructie van 1 Kor 12-14 als volgt voor:

- 12,1-3 *exordium* (= *insinuatio*)

- 12,4-30 eerste *argumentatio*

⁵⁸ Cf. *Ibid.*, p. 201-202.

⁵⁹ Cf. G.J. VAN BORK *et al.* (red.), *Letterkundig lexicon voor de neerlandistiek*, dbnl, http://www.dbnl.org/tekst/bork001lett01_01/ (toegang 17.01.2018)

⁶⁰ Cf. VAN BORK, *Letterkundig lexicon voor de neerlandistiek*, http://www.dbnl.org/tekst/bork001lett01_01/ (toegang 17.01.2018)

⁶¹ Focant stelt vooral vragen bij de analyse van 1 Kor 12 in Standaerts analyse. Hij is niet overtuigd dat v.1-3 een *propositio* is in technische zin, evenmin als v.4-11 een *exordium* zouden zijn. Het *exordium* moet normaal vooraf gaan aan het *exordium*. Volgens Focant is H12 geen *similitudo*, maar een eerste *argumentatio* die weigert het bijzondere charisma van de glossolie te benadrukken, door hem in een verenigd geheel te situeren, zoals bij een lichaam, waarbij hij dan de laatste plaats inneemt. 1 Kor 14 zal van zijn kant de minderwaardigheid van de glossolie betogen met betrekking tot de profetie, waarbij het essentiële probleem dat van de relatie tussen spraak en de Geest is in het licht van het doel van de gemeenschapsvorming. Focant is het wel eens met Standaert wat betreft de stelling dat 1 Kor 13 een *digressio* is die het debat over de kwestie van de gaven van de talen verbreedt. Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 204-205.

⁶² Cf. Studie (1989-1993) van J. Smit in: FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 205-211.

- * 12,4-6 *partitio* (drie thesen)
- * 12,7-30 *confirmatio*
 - ° 12,7-11 nuttige gaven (Geest)
 - ° 12,12-26 noodzakelijke ministeries (Christus)
 - ° 12,27-30 hiërarchie van de werken (God)
- 12,31-13,13 *digressio*
 - * 12,31 *propositio*: de gaven worden doorgegeven via de liefde
 - * 13,1-12 *amplificatio*
 - ° 13,1-3 in tegenstelling tot de liefde zijn de gaven nutteloos
 - ° 13,4-7 in tegenstelling tot de liefde zijn de gaven zonder deugd
 - ° 13,8-12 in tegenstelling tot de liefde zijn de gaven imperfect
 - * 13,13 *conclusio*: de gaven worden overstege door de liefde
- 14,1-33a tweede *argumentatio*
 - * 14,1-5 *partitio* (drie thesen)
 - * 14,6-33a *confirmatio*
 - ° 14,6-19: de glossolie bouwt niet op
 - ° 14,20-25: profetie bouwt op
 - ° 14,26-33a: de profetie is groter
- 14,37-40 *peroratio*⁶³

Smit wijst enkele moeilijkheden, waaronder de vreemde manier van beginnen in deze hoofdstukken. Dit komt in de eerste plaats tot uiting in 1 Kor 12,3. Paulus geeft bij aanvang van dit hoofdstuk een onderscheidingscriterium om vast te stellen of iemand daadwerkelijk spreekt onder invloed van de Heilige Geest. Smit bedenkt zich dat het geven van zo'n criterium in feite het openduwen is van een reeds open staande deur. Daarenboven speelt dit criterium in het verdere verloop van de hoofdstukken geen rol meer. Hij heeft het moeilijk met de brede aanvaarding dat het hier gaat om een geïsoleerd element dat geen verband houdt met wat er op volgt. Maar volgens hem wordt de betekenis van dit element duidelijker als men terug denkt aan het gegeven dat Paulus' apostolische autoriteit in vraag gesteld werd door de gemeente van Korinte.⁶⁴ Paulus wil de Korintiërs tot de orde roepen naar aanleiding van hun over-enthousiasme omtrent de glossolie, maar wil hen niet te frontaal nemen omdat ze reeds vraagtekens stelden bij Paulus' autoriteit. Daarom neemt hij zijn toevlucht tot de *insinuatio* in het *exordium*, volgens Smit. Zoals in elk *exordium*, introduceert hij het onderwerp (vers 1), maar hij vermijdt om meteen rechtstreeks te spreken over glossolie en hij verkiest om eerder algemeen te spreken over de geestelijke gaven. Vanaf vers 2 bekritiseert hij het excessieve enthousiasme van de Korintiërs, hij legt wijst hen op hun heidense verleden eerder dan het heden te benadrukken. Wat Paulus wil insinueren door de evidentie te benadrukken dat niemand zich kan beroepen op de Geest door het verwerpen van Jezus zelf, de Zoon van God. Dat zou de functie zijn van dit enigszins onverklaarbare vers.

De tweede moeilijkheid van 1 Kor 12 kan op soortgelijke wijze opgelost worden. Aan het einde van het hoofdstuk geeft Paulus plots een opsomming van leden van de gemeente. Hij maakte hiervan geen melding in 1 Kor 12,7-11. Bij de opsomming zet hij niet enkel de apostelen vooraan, ook benadrukt hij hun klassering ten opzichte van profeten en leraren door middel van de bijwoorden 'allereerst', 'vervolgens' en 'en verder', zodat hij op deze manier nogmaals zijn eigen apostolische autoriteit benadrukt.

In hoofdstuk 13 stelt Paulus de liefde tegenover de geestelijke gaven en benadrukt hoeveel van hen nutteloos, zonder deugd en onvolmaakt zijn in vergelijking tot de liefde, zo analyseert Smit. Maar tegelijk beoordeelt hij dat dit hoofdstuk niet als eerbetoon werkt, maar eerder als een indirecte kritiek op de charisma's of een spottende toespraak in het verweer tegen de charisma's. Dit ligt dus in de lijn van wat hierboven wordt beschreven voor de glossolie. Het gaat hier volgens Smit dus in de eerste plaats om een uiting van kritiek en niet vooreerst een ode aan de liefde.

⁶³ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 205-206.

⁶⁴ Cf. 1 Kor 1-4.

2.3. Integriteit en authenticiteit van 1 Kor 13

Na de retorische analyse van hoofdstuk 12, 13 en 14 buig ik me over de discussie of hoofdstuk 13 op zijn originele plaats staat tussen hoofdstuk 12 en hoofdstuk 14, alsook de discussie in hoeverre het hier gaat om een paulinische tekst.

Verschillende auteurs wezen reeds op de vreemde plaatsing van hoofdstuk 13 tussen hoofdstuk 12 en hoofdstuk 14 en uitten hardop hun twijfels of het hoofdstuk hier wel origineel door Paulus gezet was en of het zelfs een paulinische tekst betrof.

Reeds een eeuw geleden wees Weiss op de bruske manier waarop hoofdstuk 13 de argumenten die ontvouwd worden in hoofdstuk 12 en 14 onderbreekt.⁶⁵ Paulus bespreekt in hoofdstuk 12 en 14 immers het belang van spirituele gaven als glossolalia en profetie en wat hun relatieve belangrijkheid is.⁶⁶ Deze gedachtegang wordt verrassend doorbroken door het aanbrenge van een realiteit die alle spirituele gaven relatief onbelangrijk maakt: de liefde. Daarenboven verdwijnt het onderwerp van deze liefde weer na dit ene hoofdstuk, om niet meer te verschijnen.

Wolff verwijst naar Weiss en verder naar Schmithals, die op zijn beurt stelt dat hoofdstuk 13 enerzijds wel degelijk past binnen het raamwerk van hoofdstuk 12 en 14, maar het anderzijds mogelijk niet op zijn originele plaats staat.⁶⁷ Schmithals zou hoofdstuk 13 achter hoofdstuk 14 plaatsen, zodat het op die manier het feitelijke hoogtepunt vormt van de presentaties over de geestelijke gaven. Eerder nog dan Weiss onderhoudt Schmithals dus een band tussen hoofdstuk 13 en het bredere onderwerp van de geestelijke gaven. Hoofdstuk 13 mag volgens Wolff wel degelijk opgevat worden als het hoogtepunt in de uiteenzetting over de geestesgaven, maar toch bevestigt ook hij dat deze passage oorspronkelijk niet op deze plaats stond. De huidige positie van deze passage wordt dan ook zowel volgens Schmithals als volgens Wolff dan ook niet toegeschreven aan Paulus, maar aan een ongeluk van een kopiist.⁶⁸

Ook Carson zegt dat veel geleerden vrij zeker zijn dat Paulus deze hymne in de brief heeft ingeschoven en hiervoor een andere bron heeft gebruikt, al dan niet door hem gecomponeerd. Er zijn linguïstische argumenten, maar de twee belangrijkste redenen voor hem zijn dat het hoofdstuk niet bijzonder goed past in de context. In feite sluit het einde van hoofdstuk 12 vrij naadloos aan bij het begin van hoofdstuk 14, waarbij criteria worden ontwikkeld om de spirituele gaven te ordenen, terwijl hoofdstuk 13 de spirituele gaven achteruit zet ten voordele van de liefde. Daarenboven is er de plotse introductie van geloof en hoop in 13,13 die verder niet passen in de stroom van argumenten in hoofdstuk 12 en 14. Volgens Carson maakt 1 Kor 13 niet dezelfde redeneertrant als het volgende hoofdstuk. 1 Kor 13 behandelt een onderwerp dat de spirituele gaven overstijgt en zet deze daarmee in perspectief. 1 Korintiërs 14 zet principes uit waarmee de spirituele gaven kunnen geordend worden naarmate hun potentieel tot kerkopbouw. Toch concludeert Carson dat hoofdstuk 13 wel degelijk een integraal deel uitmaakt van Paulus' argumenten en als hij dit deel niet onmiddellijk bij de hand had, zou hij iets soortgelijks geschreven hebben. Dit hoofdstuk trekt niet enkel de vergelijkingen tussen liefde en de gaven zoals profetie en glossolalie – ook van belang in het 1 Kor 14 – maar is volgens Carson ook op zijn plaats als reactie op de specifieke problemen in de gemeente van Korinte.⁶⁹

⁶⁵ Cf. PATTERSON, Stephen J., *A Rhetorical Gem in a Rhetorical Treasure: The Origin and Significance of 1 Corinthians 13:4-7*, *Biblical Theological Bulletin*, vol. 39, n. 2, p. 87;

<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0146107909103882> (toegang 2018.04.25)

⁶⁶ In 1 Kor 12,28 somt Paulus allerlei gaven op die door God aan mensen worden geschonken: de gaven om te profeteren, wonderen te doen, te genezen, te helpen, te besturen en in talen te spreken. In 1 Kor 14, 1b roept de apostel op om te streven naar geestelijke gaven, in de eerste plaats naar de profetie.

⁶⁷ Dit wordt ook naar voren gebracht door Conzelmann: Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia, Fortress Press, 1975, p.13.

⁶⁸ Cf. Christian WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8-16*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1982, p. 117.

⁶⁹ Cf. D.A. CARSON, *Showing the Spirit. A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, Michigan, Baker Book House, 1987, p. 52-53.

William O. Walker stelt dat niet enkel het hoofdstuk niet op de juiste plaats staat, maar hij werpt zelfs vragen op bij het auteurschap van Paulus. Hij vertrekt van de observatie dat het een zelfstandige eenheid vormt die Paulus' argument doorbreekt en onderbouwt zijn stelling met bijkomende waarnemingen wat betreft vorm, stijl, inhoud en de herhaalde overgangen in 1 Kor 12,31a en 14,1a, maar ook naar de hoge aanwezigheid van *hapax legomena* en de afwezigheid van *testimonia* voor het einde van de tweede eeuw.⁷⁰

Focant stelt niet zozeer de paulinische authenticiteit van het hoofdstuk in vraag, maar wel de actuele plaats in de brief. Anderzijds geeft hij toe dat de meeste studies het er vandaag over eens dat deze lofrede op de agape in het hart van de *argumentatio* in lijn ligt met de canons van de antieke retorica.⁷¹

Anderzijds zijn er ook heel wat theologen die het auteurschap van Paulus en de positie van het hoofdstuk tussen hoofdstuk 13 en 14 wel degelijk als oorspronkelijk beschouwen.

Voor Grosheide is hoofdstuk 13 zeker geen stuk dat ingeschoven is in de uiteenzetting over de charisma's en dat daarmee weinig te maken heeft. "Integendeel, het is in het betoog, dat bedoelt de glossolalie tegenover de overschatting der Korintiërs op de juiste plaats te stellen, een noodzakelijke schakel. In hoofdstuk 12 is een algemene grondslag gelegd. Zo kan de glossolalie als bijzondere gave tussen de andere gaven worden ingevoegd en wordt haar plaats aangewezen. Is reeds daardoor uitgekomen, dat de glossolalie niet de voornaamste gave van de Geest is, in hoofdstuk 13 wordt nu de liefde boven alle gaven geplaatst, waardoor we nog beter zien, wat de betekenis is van de glossolalie."⁷² Hij stelt dat tot op zekere hoogte Weiss, maar vooral E. Lehmann en A. Friedrichsen ten onrechte geoordeeld hebben dat 1 Kor 13 een latere inlassing is omwille van verschillende uitdrukkingen die in Stoïcijnse zin verklaard kunnen worden. Daarnaast erkent hij dat 1 Kor 13 zich toch wel door vorm en inhoud duidelijk onderscheidt van het voorafgaande en het volgende en zeker een zelfstandige waarde heeft als loflied op de liefde.⁷³ Maar dit is voor hem logisch: Paulus toont de gemeente een weg die de genadegaven overstijgt in bewoordingen die zeker aangepast zijn aan de situatie in Korinte en hun geschillen met Paulus. Paulus roept op om te streven naar de hoogste gaven via deze 'buitengewoon voortreffelijke weg' (1 Kor 12,31). Paulus vindt de liefde uiterst belangrijk en toont zijn noodzakelijkheid aan door de uitweiding in een apart hoofdstuk. Hij wil het belang van de liefde echter niet omzetten in geboden, maar het belang aantonen door het verheerlijken van de agape. Op die manier wil hij de Korintiërs aanmoedigen om voor alles de liefde te zoeken. Paulus contrasteert onder andere de liefde met drie charisma's (waaronder spreken in tongen) in termen van de absolute, eeuwige natuur van de ene en de relatieve, temporele natuur van de anderen. Hij plaatst dit binnen een eschatologische context van 'alreeds, maar nog niet'. Charisma's zijn daarom niet minder waardevol voor het leven in het heden, maar ze worden boven hun relatieve levensspanne uitgetild en naar de eeuwigheid opgetrokken.⁷⁴

Ook Spicq wijst de twijfels over het auteurschap van Paulus af, net als de suggestie dat Paulus deze sectie eerder schreef en dan inpaste in de brief als een soort van digressie. Spicq voert aan dat 1 Kor 12,31 en 1 Kor 14,1 deze passage inderdaad schijnen te verbinden aan de rest van de brief en ook de stijl van de bewuste tussenliggende passage meer literair is dan de rest van de brief. Toch beargumenteert hij dat dat geen abnormaal gegeven is in een (apostolische) brief. Soms wordt het hoofdthema in een meer lyrische expressie uitgewerkt. Paulus dicteerde zijn brieven en besprak dan soms een bepaald thema nauwgezetter zoals hij zou doen bij een preek. Hij varieert trouwens constant in zijn schrijfstijl: van doctrineel, catechetisch, moreel, sapiënteel tot zelfs juridisch. Volgens Spicq

⁷⁰ Cf. WALKER, William O., Jr., *The vocabulary of 1 Corinthians 11.3-16. Pauline or non-Pauline?*, Journal for the Study of the New Testament, 1989, p. 75-88.

<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0142064X8901103505> (toegang 2018.05.02)

⁷¹ Cf. C. FOCANT, *1 Corinthiens 13. Analyse rhétorique et analyse de structures*, in BIERINGER, R. (ed.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven, University Press/uitgeverij Peeters, 1996, p. 199-245.

⁷² F.W. GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957, p.340.

⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 303; 340.

⁷⁴ Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 695-696.

maakt deze lofprijzing op de liefde deel uit van een bredere presentatie die Paulus doet van christelijke aanbidding, hoe om te gaan met geofferd eten (8-10), hoe vrouwen zich moeten kleden (11), eucharistie (11) en het gebruik van charisma's tijdens de aanbiddingsdiensten (12-14).⁷⁵

Wischmeyer⁷⁶ analyseert de positie van 1 Kor 13 binnen de context van hoofdstukken 12-14 in *Der höchste Weg* en geeft aan dat noch de analyse van deze hoofdstukken in het algemeen, noch de speciale studie van de inleidende en concluderende zinnen van hoofdstuk 13 enige interpolatie van hoofdstuk 13 aantonen. In tegendeel: het bewuste hoofdstuk over de leer van de charisma's heeft zijn plaats in zowel de grote argumentatielijnen als in de meer specifieke contexten, waarbij 12,31 met 13,1 en 14,1a met 14,1b verbonden wordt. Deze zogenaamde naden zijn niet bedoeld om latere slechte invoegingen door een corrector te verdoezelen, maar vormen wel degelijk begin- en eindzinnen van grotere teksteenheden met hun eigenheid in dictie, tijd, persoonsaanhef en dergelijke. Dit elimineert volgens Wischmeyer eventuele rechtvaardigingen van interpolatiehypothesen.⁷⁷ Ze bevestigt dat 1 Kor 13 stevig verankerd is in zijn actuele context en het dus zijn plaats heeft binnen de leer over de charismen in de omliggende hoofdstukken: "Kapitel 13 ist nach unserer Analyse der Kapitel 12-14 als inhärenter Bestandteil dieses Komplexes einer paulinischen Charismenlehre zu verstehen."⁷⁸ Het hoofdstuk mag dus niet op zichzelf gezien worden en moet in samenhang met de omsluitende hoofdstukken bekeken worden anders verliest hoofdstuk 13 veel van zijn waarde. Volgens Wischmeyer vertrekt de argumentatie van een vraag, gesteld in 1 Kor 12,1, om verduidelijking over het onderwerp van de geestelijke gaven.⁷⁹ Volgens Wischmeyer verduidelijkt Paulus het onderwerp in drie fundamentele antwoorden. Het eerste antwoord over de authentieke criteria van de geestelijke gaven is vervat in 1 Kor 12,2-3, waarin Paulus aangeeft dat de erkenning van de Heer Jezus fundamenteel is. Het tweede antwoord bevindt zich in 1 Kor 12,4-31, waarbij hij meer volledig ingaat op de essentie van de charismen. Er zijn namelijk verschillende geestelijke gaven, zo zegt Paulus, maar de Geest is daarbij steeds een en dezelfde en deze unie leeft in het lichaam van Christus. Binnen deze charismen is er geen spirituele of soteriologische rangorde, maar slechts een gradatie voor hun nut binnen de ekklesia. De charisma's geven dus geen recht op nabijheid van God, afhankelijk van hun pneumatische intensiteit, maar dienen volgens hun karakter – enthousiast, caritatief of leidend – de ekklesia op hun eigen specifieke manier. Met andere woorden: hun belangrijkheid wordt niet afgemeten ten aanzien van hun relatie tot God, maar ten aanzien van de gemeente. In 1 Kor 13 is het derde antwoord te vinden. Het gaat om de limieten van de reikwijdte van de charismen, waarbij de liefde als criterium voor hun nut wordt gegeven: "Kriterium für den Nutzen der Charismen und damit zugleich Grenze ihrer Reichweite ist die *agape*."⁸⁰ Deze *agape* vormt de basis van de werkelijke relatie tot God en wijst op de inhoud van het christelijke leven. Binnen het huidige christelijke leven hebben de charisma's een beperkte, maar niet onbelangrijke plaats. De charisma's op zichzelf hebben geen soteriologische betekenis: ze zijn niet van 'nut' voor de mensen. Dit is wat bewezen wordt op het einde van 1 Kor 13, waar hun eschatologisch criterium naar voren gebracht wordt. De drie fundamentele antwoorden binnen de discussie over de authenticiteit, aard en grenzen van de christelijke pneumatiek worden volgens Wischmeyer gevolgd door twee praktische ontwikkelingen in 1 Kor 14. Vooreerst de pastorale ontwikkeling over de rangschikking en het belang van de geestelijke gaven van de profetie en de glossolie. Daarbij vertrekt Paulus vanaf het criterium van de opbouw van de gemeenschap.⁸¹ Vervolgens geeft Paulus praktische indicaties voor de bijeenkomsten in de Korintische gemeente,

⁷⁵ Cf. Ceslas SPICQ, *Agape in the New Testament, volume two. Agape in the Epistles of St. Paul, the Acts of the Apostles and the Epistles of St. James, St. Peter and St. Jude*, St. Louis / London, B. Herder Book Co., 1965, p. 139-140.

⁷⁶ WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p.27-38.

⁷⁷ Cf. Oda WISCHMEYER, *Der höchste Weg. Das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1981, p.38.

⁷⁸ Cf. WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p.28.

⁷⁹ 1 Kor 12,1 reflecteert deze vraag om verduidelijking wanneer Paulus zegt dat hij de broeders en zusters in Korinte niet in onwetendheid mag laten omtrent de geestelijke gaven.

⁸⁰ Cf. WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p.28.

⁸¹ 1 Kor 14,1-25.

gevolgd door een conclusie.⁸² Focant⁸³ maakt wel de kanttekening dat in de drie antwoorden van Wischmeyer in *Der höchste Weg* slechts in de eerste twee antwoorden Christus vermeld wordt, terwijl dit niet het geval is in het derde antwoord in 1 Kor 13. Dit blijft volgens Focant een merkwaardig gegeven.

Wolff verwijst naar Schnabel, die stelt dat binnen dit grotere geheel aanwijzingen en correcties gegeven worden over de manifestaties van de Geest. Het vormt een onderbreking over de discussie van de gaven van de Geest. Voordat Paulus de richtlijnen van 12,31a in hoofdstuk 14 concretiseert, wil hij liefde tonen als de beslissende uitdrukking van de pneuma.⁸⁴

Ook Söding beargumenteert dat Paulus de auteur moet zijn omwille van het vocabularium, de thematiek, het reflectieniveau. 1 Kor 13 is niet ingeschoven door een latere na-paulinische redactor, maar is een oorspronkelijk bestanddeel van de tekst. Ook stelt Söding dat de horizon van hoofdstuk 13 nog verder gaat dan de context onmiddellijk doet vermoeden. Er is immers aansluiting met 1 Kor 14,1b.1c; 1 Kor 12,31a; 12,30 + ook verwantschap met 1 Tes 5,15; Rom 9,30.31; Rom 12,13; Rom 14,19 en Fil 3,12.14.⁸⁵

Ook Söding geeft aan dat de apostel een kritische noot wil stellen bij dit soort Korintisch pneumatisme, meer bepaald het spreken in tongen als teken van bijzonder intensief gegrepen worden door de Geest. De symptomen van een pneumatisch enthousiasme zijn dat de 'pneumatischen' het risico lopen zich van de andere christenen te isoleren, de blik op de realiteit te verliezen en de betekenis van schijnbaar minder getalenteerde gemeenteleden te onderschatten.⁸⁶ Op die manier wordt de kerkdienst zodanig beïnvloed door een overvloed aan extatische gebaren en woorden dat het eerder gaat om een splitsende factor dan dat het bijdraagt tot het voeren naar het Woord van God en het verspreiden van de christelijke boodschap. Er zijn dus diepgaande praktische en theologische problemen in het gemeenschapsleven van de Korintische gemeente, veroorzaakt door pneumatische enthousiaste tendensen, die ertoe voeren dat de eenheid van de ekklesia bedreigd wordt. Deze tekst waarschuwt voor een overschatting en isolering van de extatische charisma's en wil aangeven dat de geestesgaven niets voorstellen als ze niet doorstroomd zijn van de liefde.⁸⁷

Söding geeft aan dat men niet moet denken aan hoogmoed of zelfverheffing van de 'pneumatici': ze hebben wellicht ter goeder trouw gehandeld. Maar het Korintische pneumathousiasme leidt tot bepaalde kenmerken, die Paulus hen in deze hoofdstukken wil voorhouden. Het neigt naar een individualistische kijk op het christelijk bestaan (zie 12,12-27), het vertegenwoordigt een spirituele soteriologie, die voortkomt uit een lichaam-ziel-dualisme en is sacramentalistisch gekleurd (zie 6,13 en 10,1-13), het neigt naar een identificering van *pistis* en *gnosis* (zie 13,1ff; 8,1ff) en favoriseert een eschatologie die betrokken is op het heden, volgens welke het door de Pneuma (Geest) mogelijk is om al de volheid van redding in het heden te ervaren (13,10). Paulus zegt dat de gemeente terug via hun omgang met de geestesgaven en in hun dienst aan God een lichaam moeten vormen met Christus aan het hoofd. Zo vormt 1 Kor 12-14 niet enkel een ethische vermaning, maar ook een theologische reflectie op de charismen (12,3-11,28ff) en de ekklesia (12,12-27), de dienst aan God (1 Kor 14), de christelijke geloofsbelijdenis (12,5f.10) en de christelijke levensvleinding (1 Kor 13). Charismen zijn gegeven om anderen tot nut te dienen, om anderen in hun christen-zijn te ondersteunen. De kwaliteit van de charisma's moeten afgemeten worden aan het criterium: Wat dragen ze bij tot de opbouw van de gemeente? Met andere woorden: in welke mate

⁸² 1 Kor 26-36 bevat aanwijzingen voor de samenkomsten van de Korintische christenen, waaronder de aanmaning dat de charismen moeten dienen tot opbouw van de gemeente. Paulus benadrukt het belang van zijn aanwijzingen in de conclusie: ze zijn 'een gebod van de Heer' en wie ze verwerpt, zal zelf verworpen worden volgens Paulus! Opnieuw benadrukt hij het belang van het fatsoen en de goede orde in 1 Kor 14,40.

⁸³ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 199.

⁸⁴ Cf. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p.118.

⁸⁵ Cf. THOMAS SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995, p. 124.

⁸⁶ Cf. THOMAS SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie* (Stuttgarter Bibelstudien, 150), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1992, p. 104

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 125-126.

helpen ze om christenen en niet-christenen het woord van God te doen verstaan en de pneumatische werkzaamheid van God te ervaren? Te midden van de context bevat 'het hooglied op de liefde' dus een sterk polemische noot. Het gaat ten gronde om een probleem rond agape: alleen agape kan de gemeente opbouwen, alleen agape is de hoogste weg.⁸⁸

Ook Schrage bevestigt dat het hoofdstuk rechtstreeks aansluit bij 1 Kor 12,31a en op zijn beurt ook weer aansluit bij 1 Kor 14. Het doel van Paulus in hoofdstuk 13 is de Korintische overwaardering van de charismatische fenomenen door de liefde te relativiseren. Paulus had immers verontrustende berichten ontvangen over de aanbiddingsmomenten van de Korintische christenen.⁸⁹

Voor Somerville vormt dit hoofdstuk geen breuk in de ontwikkeling van het denken van de apostel binnen de hoofdstukken 12-14. Hij erkent dat sommige commentatoren van een tegenovergesteld mening zijn⁹⁰, maar hij bevestigt dat men dit hoofdstuk als een uitweiding kan beschouwen. Somerville wijst erop dat Paulus wel eens meer uitweidingen gebruikt om een probleem te verbreden en het onderwerp een algemene strekking te geven. Hij zet zijn mening kracht bij door te verwijzen naar Robertson en Plummer, die ook in dit hoofdstuk een uitweiding zien die het onderwerp van het vorige hoofdstuk naar het niveau van een principe tilt.⁹¹

Patterson onderzoekt, op basis van de retorische analyse of Paulus deze tekst zelf geschreven heeft en houdt het er op dat Paulus de tekst mogelijk zelf heeft geschreven, maar het vocabularium en de structuur suggereren volgens hem dat een collega uit de wijsheidsschool van Efese – waar Paulus verbleef in de jaren die onmiddellijk volgden op zijn verblijf in Korinte – de tekst heeft geschreven en Paulus het ontleende om gebruik te maken van zijn kernstuk over *agape*. Paulus werkte immers niet in isolatie, maar maakte deel uit van een levendige traditie waarin zowel medewerkers, collega's als studenten betrokken waren. Het is dan ook niet vreemd dat er diverse ontleningen zijn in verschillende richtingen, zeker waar het een onderwerp als *agape* – een onderwerp dat Paulus duidelijk nauw aan het hart ligt – betreft.⁹²

Paulus wil, volgens Fee, de Korintiërs nu duidelijk maken dat de liefde voor anderen boven het eigenbelang moet staan en in één krachtige beweging past Paulus deze liefde in in de opbouw van de kerk. Hij heeft immers een andere zienswijze dan de Korintische christenen over wat het betekent om christen te zijn uit de Heilige Geest. Zijn kritiek draait erom dat ze, hoewel ze spreken in tongen, ze de echte christelijke ethiek met de voorliefde voor de agape laten varen en ontucht, hebzucht en afgoderij tolereren, wat uiteindelijk leidt tot afbreuk aan de gemeente.⁹³ Liefde is de grootste gave, want ze heeft een theologische, ecclesiologische en ethische horizon. Met deze horizon voor ogen wil Paulus nu de uitoefening van de geestesgaven in de gemeente corrigeren.⁹⁴

Ikzelf geef toe dat er inderdaad een abrupte overgang plaats vindt van hoofdstuk 12 naar hoofdstuk 13 en dit opnieuw gebeurt aan het begin van hoofdstuk 14. De inlassing van hoofdstuk 13 komt wat geforceerd over tussen de beide hoofdstukken die dieper in gaan op de geestelijke gaven.

⁸⁸ Cf. SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus*, p.104-109.

⁸⁹ Cf. Wolfgang SCHRAGE, *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII/3. Der erste brief an die Korinther (1 Kor 11,17-14,40)*, Benziger Verlag AG, Zürich & Düsseldorf, 1999, p. 273.

⁹⁰ Op zijn beurt verwijst Somerville naar Conzelmann, die stelt dat dit hoofdstuk een afzonderlijke entiteit is, terwijl ook Hering vragen stelt bij de plaatsing van dit hoofdstuk, vermits het duidelijk de discussie over de spirituele gaven onderbreekt.

⁹¹ Cf. Robert SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens. Tome 2*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2005, p. 130.

⁹² Cf. PATTERSON, Stephen J., *A Rhetorical Gem in a Rhetorical Treasure: The Origin and Significance of 1 Corinthians 13:4-7*, *Biblical Theological Bulletin*, vol. 39, n. 2, p. 87-94; <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0146107909103882> (toegang 2018.05.02)

⁹³ Cf. Gordon D. FEE, *The first epistle to the Corinthians (revised edition)* in *The New International Commentary on the New Testament*, Michigan, Wm. B. Eerdmans, 2014, p. 692-722.

⁹⁴ Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 755.

Daarenboven lijken sommige verzen zich tegen te spreken⁹⁵ en komt de liefde in de rest van de brief niet meer ter sprake. Ook stilistisch is er een breuk: de retorische stijl met de andere hoofdstukken is duidelijk verschillend. Ik kan me aansluiten bij Focant die Smits interpretatie soms moeilijk en vergezocht vindt en daarenboven ook niet voldoende overtuigend. Het belangrijkste punt van overeenstemming tussen de analyse van Standaert en Smit is het tonen van de juiste functie van 1 Kor 13 in de hele ontwikkeling van de gedachtegang, waarbij ze zo beiden laten zien hoe het hoofdstuk harmonieus past in het grotere geheel van 1 Kor 12-14. Ik vind dat de verschuiving in retorische stijl net bijdraagt tot de bijzonderheid van deze tekst, die enerzijds de geestelijke gaven in perspectief zet en anderzijds een tijdloze uitweiding vormt over de liefde. Men zal nooit uitsluitel kunnen verkrijgen over de kwestie of Paulus deze tekst volledig zelf schreef, ontleende van andere auteurs, dit hoofdstuk wel degelijk origineel op deze plaats schreef, waarom bepaalde oneffenheden bleven staan en aan wie deze toe te schrijven zijn. Toch sluit ik me aan bij de mening dat dit een tekst van Paulus betreft. Paulus stond als diaspora-jood onder invloed van het hellenisme en de antieke retorica, dus ontleningen of gelijkenissen zijn niet uit te sluiten en naar mijn mening ook niet uit den boze. Paulus wil met zijn onderwerp van de liefde, in al zijn vormen, een antigif aanbrenge voor de toestanden die zich voordoen in de Korintische gemeente in het bijzonder en in de (christelijke) gemeenschap in het algemeen. Met hoofdstuk 12 in het achterhoofd wil Paulus de geestelijke gave van het spreken in tongen erkennen als een bijzondere gave van de Heilige Geest, maar wil haar tegelijk relativiseren in het licht van de liefde. Daarom geeft hij aan in 1 Kor 12,31 dat de christenen moeten streven naar de hoogste gaven, maar dat de weg van de liefde een buitengewoon voortreffelijke en in feite onovertroffen weg is. In dit licht sluit ook 1 Kor 14,1 naadloos aan bij dit advies: streef naar de geestelijke gaven, allereerst naar de profetie. Immers: doorheen hoofdstuk 13 toont hij de Korintiërs in welke mate hij verwacht dat ze profeteren: vervuld van liefde. Toegegeven: verzen 4-7 passen niet bijzonder goed binnen de concrete context van de Korintiërsbrief en hebben een meer universeel karakter dan de andere verzen van hoofdstuk 13. Daarenboven is er een verschuiving in persoonsvorm (van eerste persoon naar derde persoon en weer terug naar eerste persoon), alsook een wijziging van positief over eerder negatief naar opnieuw positieve stellingen. Ook wat betreft verzen 7 en 13 heeft Paulus niet veel moeite gedaan om ze naadloos bij elkaar te doen aansluiten, waardoor er een zekere spanning ontstaat. Opvallend is ook dat het hoofdstuk niet christologisch is, wat bijdraagt tot het bijzondere karakter van het hoofdstuk. We mogen echter niet uit het oog verliezen dat Paulus midden in verschillende tradities en werelden staat – hij verwijst hier uitdrukkelijk zelf naar in Fil 3,5 – en hij hierdoor gevormd is, wat zich reflecteert in zijn schrijven. Paulus toont zich in dit hoofdstuk van een creatieve kant: hij brengt heel wat elementen uit de verschillende tradities en werelden waarin hij leeft samen tot een bijzonder geheel. Het onderwerp, *agape*, was dan ook van uitzonderlijk belang voor Paulus en de eerste christenen. Daarenboven geeft Paulus zelf aan in Rom 5,5 dat wat de Heilige Geest schenkt in feite niets anders is dan de liefde van God en daardoor de hoop niet zal worden teleurgesteld. Paulus' ervaring met God is in de kern die van een ontvangen en weer doorgegeven liefde.

⁹⁵ Het duidelijkst is 1 Kor 14,1b waarin Paulus oproept om naast de liefde, ook werk te maken van de geestelijke gaven, allereerst naar de profetie. Dit vers staat vreemd naast de relativisering van de profetie in het voorgaande hoofdstuk.

HOOFDSTUK 2. DE INGREDIËNTEN VAN DE LIEFDE

1. Inleiding

De passage 1 Kor 12,31 – 14,1 bevat tien keer het woord *agape*. Sommigen bestempelen deze passages als het belangrijkste stuk in het Nieuwe Testament over de liefde. De (naasten)liefde wordt hier explicieter beschreven dan op eender welke andere plaats in het Nieuwe Testament.

De literaire schoonheid van Paulus' ode aan de liefde valt meteen op: het ritme, de keuze die hij maakt van de beelden, het muzikale effect van goed gekozen mooi klinkende woorden, de lyrische toon, de overeenkomst tussen vorm en vurigheid, de balans die hij brengt in de aangebrachte zaken en het gebruik van bepaalde literaire vormen waaronder antithesen en chiasmen.

Paulus geeft hier belangrijke instructies over de basis van de christelijke moraliteit en deugden. Hij vergelijkt in 1 Kor 13 de charisma's met *agape* en toont aan dat *agape* de onmisbare goddelijke gave is die altijd aanwezig en actief is in het christelijke handelen. Paulus wil hiermee zeker geen afbreuk doen aan de gaven, vermits ze gegeven zijn door de Heilige Geest ter opbouw van de gemeente en zo dus een teken van vitaliteit zijn van de ekklesia. Maar hij wil zijn lezers een betere weg tonen (12,31b) en hen voorspiegelen dat de gave van de liefde superieur is ten aanzien van de charisma's, vermits de liefde meer effectief is voor de dienst aan je naaste, maar verder ook onveranderbaar is, eeuwig en ze niet zal verdwijnen. Deze meest excellente weg toont niet enkel een religieuze of morele regel, maar ook een praktische houding, een 'weg van de waarheid' en een weg tot heil, leven en redding. Je kan een christen zijn zonder de geestelijke gaven, maar niet zonder de liefde. Liefde is het enige te volgen pad naar het hemelse koninkrijk.⁹⁶

De inleidende zin op het hoofdstuk over de liefde wordt in feite gevormd door vers 31b van het voorgaande hoofdstuk. Hierin wordt de voortreffelijke weg van de liefde aangekondigd in de eerste persoon enkelvoud. Uit het geheel van deze Korintiërsbrief blijkt dat er een streven was om de grootste gave(n) van de Geest, waarop men dan mogelijk een hogere sociale en/of spirituele status kon claimen. Maar Paulus verwerpt deze visie op 'hoge-status'-gaven. De weg die Paulus toont aan de gemeente is een weg doorheen de alledaagse realiteit én een genadeweg. De menselijke *agape* is immers het antwoord op de goddelijke liefde. Deze door God geschonken liefde is de basis van alle menselijke (en christelijke) liefde: een gave of geschenk, maar ook een gebod of verplichting. En de grootsten zijn dus niet zij die status voor zichzelf opeisen, maar zij die goed doen aan anderen en de gemeente opbouwen doorheen de liefde.⁹⁷

Stilistisch zijn de drie delen onderscheidend gestructureerd in een graad van stijgende progressie. Het eerste deel (verzen 1-3) bevat drie porposities die charisma's vergelijken met *agape*. De verzen 4-7 vormen de kern van het betoog en tonen de karakteristieke en morele schoonheid van *agape* door te beschrijven wat de liefde doet en niet doet. Verzen 8-13 weiden uit over de perfectie en eeuwigheid van de liefde: ze vormen de culminatie in het statement dat de liefde de grootste is van alle deugden.

2. Eerste sequens: v 1-3

In deze sequens wordt vertrokken vanuit het 'ik' dat een voorbeeldfunctie heeft, onderscheiden van het 'wij': het ik doet iets, het ik heeft iets niet en dat beïnvloedt het ik negatief (het helpt me niets). We zien hier wat er met het 'ik' gebeurt wanneer het geen liefde heeft. In dit gedeelte worden enkele gelijkvormig opgebouwde condities of voorwaarden gepresenteerd. Drie voorwaardelijke zinnen worden telkens opgedeeld in drie delen: na de *protasis* (al heb ik...) volgt de adversatieve zin (als ik de liefde niet heb...) en tenslotte de *apodosis* (dan ben ik...).

⁹⁶ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p.144.

⁹⁷ Cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-275; cf. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1042.

Paulus heeft deze sequens zorgvuldig opgebouwd op structureel en vormelijk vlak om het dramatische effect te vergroten en de inhoud aan sterkte te doen winnen: in vers 1 is de *protasis* korter en de *apodosis* daarentegen langer, vers 2 en 3 bevatten een dubbele *protasis* en een korte *apodosis*. Paulus wil de christenen in Korinte krachtig toespreken en tegelijk ontzuchten. Het basisprobleem lijkt te liggen in de het spreken in tongen. Daarom krijgt het een aparte behandeling. Vervolgens verbreedt Paulus het onderwerp door het aanbrengen van verschillende charisma's en voorbeelden van zelfopofferende daden. Het gaat telkens om goede dingen op zich, maar het gaat bij Paulus om de manier waarop de activiteit wordt uitgevoerd. De Korintische christenen vonden het spreken in tongen, wijsheid en kennis zo belangrijk dat het een valkuil werd van trots en hoogmoed, vermits ze zich niet meer bekommerden om de liefde en de nood van hun medechristenen en geen waarachtig christelijk gedrag meer vertoonden. Paulus wil hen voorhouden dat zij zich moeten gedragen als christenen, geheiligd in Christus, hun roeping om een heilig volk te zijn waarmakend (1 Kor 1,2). Ze moeten tonen dat ze vol zijn van de Heilige Geest door in de eerste plaats te wandelen in liefde.

Volgens Paulus missen de Korintiërs de clou van het evangelie en zijn ethiek. Hun 'spiritualiteit' vertoonde allerlei gedragsfouten: wat zij kennis noemen, leidt tot ondergang van andere christenen; wat zij wijsheid noemen, leidt tot ruzies en conflicten; wat zij spreken in tongen noemen, werkt niet gemeenschapsopbouwend. Het spreken in tongen en het bezit van wijsheid zou tot opbouw van de gemeente moeten zijn. Paulus wil hen voorhouden dat het in hun spiritualiteit aan Heilige Geest ontbreekt, aan handelen op een liefhebbende manier, aan actief het voordeel voor een ander zoeken zoals Christus en God deden ten aanzien van de vijand.⁹⁸ De veelvoud aan gaven zoals spraak en kennis of alles hebben en alles kunnen levert niets op, als iemand de liefde niet heeft. Wanneer ze niet gecontroleerd wordt door de liefde, leiden de gaven tot egocentrisme en bouwen ze enkel het 'ik' op en niet de ekklesia. Dus niet het bestaan van bezit en prestaties wordt in vraag gesteld, maar wel hun nut voor de persoon en zijn identiteit. Dit staat in contrast met de manier waarop Christus voor anderen leefde en stierf aan het kruis. Hij diende, zelfs doorheen de weg van het kruis, de liefde. In de context van de hoofdstukken 12, 13 en 14 is Paulus' argument in v1-3 heel duidelijk: jij die denkt dat je spiritueel bent omdat je in tongen spreekt, jij die de grote schenking van de Heilige Geest aan jou bewijst door het uitoefenen van de gave van profetie, je moet begrijpen dat je over het hoofd hebt gezien wat het meest belangrijk is. Op zichzelf voegen de gaven niets speciaals toe aan jou. Je blijft spiritueel bankroet, een spirituele nul, als niet alles wat je uitoefent aan gaven die God jou heeft gegeven vergezeld wordt door liefde.⁹⁹ Paulus wil dat zijn lezers leven in die context van goddelijke liefde en dat ze deze liefde dag aan dag tonen. Hij toont hen dat liefde inderdaad de hogere weg van dit leven is. Hij wil dat ze hun geestelijke gaven ontvangen en gebruiken binnen de setting van die liefde. Hij weet, bijvoorbeeld, dat wanneer een christen profeteert of in tongen spreekt binnen het kader van de goddelijke liefde, dit tot verandering en versterking van de gemeente zal leiden. Zonder deze liefde, zijn gelovigen niet in staat om de voordelen van deze spirituele gaven te delen. Zonder de context van de liefde zijn deze gaven betekenisloos. Paulus leert de gelovigen dat liefde de hele context van het christelijke leven moet doordringen.¹⁰⁰

⁹⁸ Rom 5,6-8.

⁹⁹ Cf. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 60-61.

¹⁰⁰ Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 692-722; Cf. FOCANT, *1 Corinthians 13*, p. 199-245; cf. THISLTON, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1040; cf. SIMON J. KISTEMAKER, *New Testament Commentary. Exposition of the First Epistle to the Corinthians*, Michigan, Baker Books, 1993, p. 451-452.

2.1. Vers 1 – “Al spreek ik de taal van mensen en engelen – als ik de liefde niet heb, ben ik een galmend bekken of een schelle cimbaal.”¹⁰¹

Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.¹⁰²

Uit de context van de brief kunnen we afleiden dat er een probleem was in de Korintische ekklesia aangaande het spreken in tongen of de glossolalie. Paulus geeft aan dat dit een gave is, door God geschonken aan bepaalde personen.¹⁰³

Voor de Korintiërs gold de gave van het spreken in tongen als indicatie van de gaven van de Geest. Maar Paulus wil hen duidelijk maken dat hun pneumatisch enthousiasme nergens toe leidt als het niet vergezeld wordt van de liefde. Paulus zet hier expressie of spraak of ‘talen’ tegenover de liefde. Het gaat om een stijgende gradatie in de manier van expressie: het spreken van engelen is meer dan het spreken van mensen. Het spreken van een menselijke taal kan aangeleerd worden door de mens, maar het spreken van de talen van engelen is louter een goddelijke gave. De term ‘talen van mensen en engelen’ wordt gebruikt om de totaliteit van alle spraakmogelijkheden aan te duiden, gaande van de meest eenvoudige mensentaal tot de verheven goddelijke taal.

Maar ondanks deze verhevenheid of totaliteit aan talen, brengt men enkel geluiden voort wanneer het ontbreekt aan de liefde. Paulus geeft mooie metaforen voor dit leeg en hol geluid. Het geeft een mooi onomatopoëtisch effect. In het Grieks, Hebreeuws, Aramees, Frans, Engels... produceert het uitspreken van het woord cimbaal een scherp, hevig geluid van botsing. Cimbalen waren idiofone instrumenten uit metaal die, naast het gebruik bij feesten en tijdens de oorlog, ook geassocieerd werden met de heidense cultussen van de hellenistische wereld en zelfs niet onbekend waren in het feestwezen en de tempelcultus van de Israëlieten. Mogelijk dacht Paulus verder ook aan Plato die de sofistieke rede bestempelt als totaal inhoudsloos, een leeg geschal, een niets en die haar vergelijkt met een gong of cimbaal.¹⁰⁴ Met andere woorden: wanneer de Korintiërs spreken in tongen, denkende dat ze goed bezig zijn, produceren ze in feite niet meer dan de lege, holle geluiden van de heidense aanbidding omdat ze de glossolalie liefdeloos gebruiken voor hun eigen belangen en niet voor die van de gemeente. Glossolalie is echter een gave van de Geest die het individu moeten helpen bij zijn dienst aan anderen en zijn liefde voor anderen.¹⁰⁵

2.2. Vers 2 – “Al heb ik de gave van de profetie, al ken ik alle geheimen en alle wetenschap, al heb ik het volmaakte geloof dat bergen zou kunnen verzetten – als ik de liefde niet heb, ben ik niets.”

καὶ ἐὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι.

Paulus verruimt het perspectief door drie speciale gaven te vermelden: profetie, ‘alle’ kennis en de speciale gave van het geloof dat machtige werken kan doen. De nadruk ligt dus op de hoogste intellectuele capaciteiten en de totaliteit en het gaat dus om zeer grote gaven.

Profetie is iets dat Paulus zelf hoog in het vaandel draagt. Doorheen de Bijbel lezen we ervaringen van het voor-spreken door profeten, mensen die spreken namens God als aankondiger of

¹⁰¹ Bij deze en volgende titels genomen uit: *De Bijbel. Herziene Willibrordvertaling*, 's-Hertogenbosch, Katholieke Bijbelstichting, 2012.

¹⁰² Deze en volgende: <http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/> (toegang 2018.05.27)

¹⁰³ 1 Kor 12,27-30. Hier zegt Paulus dat elk deel van de gemeente een onderdeel vormt van het lichaam van Christus en ieder gemeentelid een specifieke taak heeft gekregen van God, waaronder apostel of profeet zijn, wonderdoener, genezer, helper, bestuurder of spreker in talen.

¹⁰⁴ Plato in Prot. 329a. In feite spreekt men over een kletskaus of een blaaskaak.

¹⁰⁵ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 199-245; cf. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 700; GROSHEIDE, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 303-312; cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 148.

spreekbuis.¹⁰⁶ Profeten alluderen vaak op het verleden en toekomstige gebeurtenissen in de mate waarin ze het heden verhelderen. De zaak in 1 Kor 12-14 draait voor Paulus rond verantwoorde en onverantwoorde uitingen in Gods naam. Net zoals bij het spreken in tongen, is het doel van profetie te stichten, op te bouwen, te vermanen en te bemoedigen. De Korintiërs beschouwden de profetie als een speciaal charisma dat de christen een cognitief en onderscheidend vermogen geeft op basis van openbaring. Maar ook hier maakt Paulus duidelijk dat ook de hoogste gave van de Geest niets is als ze niet vervuld is van de *agape*. Een profeet kan echte vruchten voortbrengen in de gemeenschap, maar als hij geen liefde heeft, is hij spiritueel een nul. Een profetie uitgesproken buiten de context van de liefde leidt tot niets.

Hetzelfde geldt voor het weten van zelfs die geheimen, die zonder openbaring verborgen blijven en zelfs een blik in het heilsplan van God. De combinatie van de termen alle ‘geheimen’ of mysteries en alle ‘kennis’ verschijnen regelmatig samen in de joodse apocalyptiek, vooral wanneer het gaat over het ontvouwen van Gods uiteindelijke eschatologische drama. Paulus verwijst hier nu naar de speciale openbaringen door middel van de Heilige Geest die christenen hebben ontvangen, dus Gods huidige gebruik van goddelijke en eschatologische middelen. Dit soort geloof, dat een geschenk is, overstijgt de menselijke capaciteiten en verwachtingen. Maar wat voor de profetie geldt, geldt ook hier: zonder liefde is hij dit in het bezit is van de kennis van mysteries niets. Zonder liefde hebben deze gaven niets in de ogen van God en het bezit van deze charisma’s is dan niet langer teken van de Geest.¹⁰⁷ Zelfs bergen-verzettend geloof is niet voldoende als redding, maar is alleen waardevol in combinatie met de gave van de *agape*. Iets onmogelijks mogelijk maken kan slechts met liefde. Slechts de liefde kan redding brengen!

2.3. Vers 3 – “Al deel ik al mijn bezit uit, al geef ik mijzelf prijs om mij daarop te kunnen beroemen – als ik de liefde niet heb, helpt het mij niets.”

κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυχῆσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.

Vers 3 gaat verder door op de actuele problemen van de Korintische christenen. Opnieuw blijkt de ‘verheven’ weg: Paulus mikt hoog. We zien hier een progressie in de metaforen en gedachten: een crescendo tot de opoffering van jezelf in de meest afschuwelijke dood. Het wordt in deze drie verzen steeds moeilijker om voor te stellen dat het in de voorzin genoemde zou gebeuren zonder de aanwezigheid van de liefde.¹⁰⁸ Een handeling die normaal met liefde wordt geïdentificeerd wordt door Paulus in vraag gesteld. Paulus geeft twee voorbeelden van grote persoonlijke opoffering: het weggeven van alle bezit en het prijsgeven van jezelf. Wat betreft het weggeven van alle bezit, kende Paulus zeker ascetische of charismatische figuren die in armoede leefden in dienst van God. Hijzelf moest zich ook toevertrouwen op het onderhoud geleverd door verschillende gemeenschappen die hij stichtte. Deze nederige vorm van leven, was een leven vervuld van *agape* en dienst aan Christus. “Denn das Kriterium des Paulus, die *agape*, ist nicht allein ethisch zu verstehen, sondern hat seine christologische Dimension in dem paulinischen Verständnis des Apostolats der Niedrigkeit und Schwäche als des Vollzuges des Kreuzes Christi.”¹⁰⁹

Het tweede item echter, de climax van de serie, is het moeilijkste te begrijpen. Wat Paulus precies in gedachten heeft met het prijsgeven van jezelf aan de vuurdood is onduidelijk. Denkt Paulus hier aan zelfopoffering, zoals Daniël in de vuuroven of andere (vuur)martelaren? Martelaarschap kon gelden als een extreem voorbeeld van opoffering door middel van een pijnlijke dood met een verheven

¹⁰⁶ Zo is Mozes Gods profeet par excellence in het OT: hij stond regelmatig tussen God en zijn volk om hen Gods woord over te brengen. Hij ontving Gods openbaring in visioenen en dromen en God sprak tot hem van aangezicht tot aangezicht.

¹⁰⁷ Cf. THISLTON, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 956-988; cf. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, p. 273-367; cf. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 700-701; cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 149.

¹⁰⁸ Cf. GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, p. 342.

¹⁰⁹ Cf. WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p.81.

doel voor ogen. Dat Paulus deze joodse vuurmartelaren in het achterhoofd hield, is echter niet waarschijnlijk. Het accent lag hierbij immers niet op hun dood, maar op het wonder van de redding. Verbranding van christenen was ten tijde van Paulus nog geen officiële Romeinse straf. We weten niets van christelijke martelaren uit de tijd van Paulus.¹¹⁰ Het is ook moeilijk voor te stellen dat hij toekomstige martelaren voor ogen zou hebben: de voor ons eerste bekende martelaar, die aan de staak stierf, is Polykarpus en de vervolgingen door Nero zijn nog niet in zicht. Wellicht gaat het hier ook niet om vrijwillige verbranding als teken van grote moed, zoals Peregrinus of de Indische fakirs. Ook de taalconstructie geeft aan dat Paulus wellicht niet dacht aan martelaarschap. Men geeft zichzelf of zijn lichaam immers niet prijs aan martelaarschap: je lichaam wordt genomen. Daarenboven neigt martelaarschap naar winnen juist doorheen het falen en dat is moeilijk te combineren met het pejoratieve ‘beroemen op’. Paulus ‘beroemt’ zich soms positief ‘op’ iets, maar dan onder de genadegave. Paulus zelf beroemde zich op zijn eigen persoonlijke zwakheid en zijn lijden opdat de blijde boodschap meer verheerlijkt kon worden.¹¹¹ Zijn gepoch heeft een eschatologische overtoon: zijn lichamelijk lijden en zijn zwakheid brengt hen redding! “Paulus denkt dus én ten opzichte van den eigendom én ten opzichte van zijn lichaam aan het ergste, dat hem overkomen kon. De apostel zegt niet met zovele woorden, dat hij bedoelt het geven van het goed aan de armen of het laten verbranden van het lichaam voor de zaak des Heren, maar uit het verband mag toch wel afgeleid, dat dit zijn mening is. Zonder liefde brengt dat geen baat.”¹¹²

Juist daarom wil Paulus hen de absolute noodzakelijkheid van de liefde duidelijk maken als ze een volgeling willen zijn van Christus. Paulus zal zijn lichaam blijven weggeven, de Korintiërs blijven aanmoedigen om te spreken in tongen in hun persoonlijk gebed en te verlangen naar profetische uitspraken, maar dit moet voortgebracht worden in levens die boven alles zichzelf uitdrukken in liefde. Zo niet, missen ze het hele punt van Christus’ volk te zijn. Paulus houdt dus de existentiële leegte van de opvallende uiterlijke acties en charismatische manifestaties voor en presenteert *agape* als hoogste spirituele innerlijke kwaliteit.¹¹³

3. Tweede sequens: v 4-7

Paulus gaat verder met het beschrijven van de liefde die voor hem onlosmakelijk verbonden is met christelijk gedrag. De continuïteit met de vorige verzen zit dus in de liefde: hij bevestigt in dit tweede deel de grootheid van de liefde op een positieve manier. De discontinuïteit zit hem in twee belangrijke veranderingen ten opzichte van de eerste sequens. Enerzijds is er de overgang van de hypothesen of het virtuele naar het reële dat zijn uitdrukking krijgt in de werkwoorden in tegenwoordige tijd (gerealiseerde verkondigingen). Anderzijds verandert men van ‘acteur’: in plaats van het ‘ik’ wordt nu ‘*agape*’ zelf het onderwerp van een serie werkwoorden. Paulus beschrijft de liefde dus niet abstract, maar personifieert de *agape*. Niet de liefhebbende persoon, maar de liefde zelf is het onderwerp en de drijvende kracht achter het menselijk handelen. Deze passage overstijgt ook de onmiddellijke situatie van de christenen te Korinte en zo krijgt ze een universeel karakter. Paulus neemt ons mee op een figuratief parcours, een ketting van negatieve uitdrukkingen die parenetisch, dus als ethische richtlijnen bedoeld zijn. Het parcours leidt ons doorheen kwaliteiten van

¹¹⁰ Mogelijk kwam vuurdood kwam wel voor in het raam van (private) lynchjustitie, waarbij men het recht in eigen handen nam. In joodse teksten wordt wel eens gesproken over vuurmatelaren, bijvoorbeeld in 2 Makk 7,5; 4 Makk 6,26; Josephus, Ant. 17,167; cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 764; Cf. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 702.

¹¹¹ In 2 Kor 10, 17 houdt Paulus de christenen voor dat wanneer zij willen roemen, dit enkel een ‘roemen op de Heer’ mag zijn. In 2Kor 11,23-30 schrijft hij aan de Korintiërs dat hij meer heeft geleden en zich roemt op zijn zwakheid.

¹¹² GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, p. 343.

¹¹³ Cf. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, p. 273-367; cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 199-245; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 702-703; cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 149-150; Cf. WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p.81-84.

de perfecte en gepersonaliseerde liefde die zich veruitwendigt in menselijk gedrag dat zichtbaar moet zijn in het leven van de christenen.

Met deze verzen wil de apostel zijn publiek terug naar de aarde brengen. Hij plaatst hen voor de dagelijkse realiteit waarin de liefde zich moet manifesteren. Paulus schrijft niet als een filosoof of theoreticus over de liefde als abstract begrip, maar als een voorganger die ernaar verlangt zijn broeders te onderwijzen en te vermanen door te proberen rekening te houden met de ervaringsrealiteit waarvan hij op de hoogte is gebracht. Zijn bedoeling is niet om de abstracte beschrijving van een deugd te maken, maar eerder het portret van de man of vrouw die daadwerkelijk liefde beoefent. Doordat Paulus de liefde personifieert nodigt Paulus zijn lezers uit om met een open hart te luisteren en zich af te vragen hoe zij zich gedragen tegenover hun naaste (en indirect tegenover God).¹¹⁴

Deze sequens valt uiteen in drie delen. Ze start met twee positief geformuleerde werkwoorden, dan acht negatieve en ten slotte vier positieve pendanten, inclusief twee andere christelijke hoofddeugden geloof en hoop – beoefend door de liefde, die door middel van de toevoeging ‘alles’ een urgentie krijgen. Dit wordt vaak voorgesteld in A-B-A'-structuur. Als men 8a toevoegt als conclusie, geldt deze structuur niet vermits het daarin opnieuw om een negatief gaat.

Er zijn dus opvallend veel negatieve formuleringen: ze suggereren een manier van ‘doen’, maar dan veeleer als wat ze *niet* doen. Het is opvallend dat Paulus in deze passage bijna uitsluitend gebruik maakt van werkwoorden die een actie uitdrukken en niet een sentiment. Wat de apostel interesseert, zijn niet de gevoelens die mogelijk het christen-zijn kunnen bewijzen, maar het gedrag dat God van christenen verwacht.¹¹⁵

De predicateden zijn niet toevallig of per ongeluk gekozen. Op de voorgrond staat in feite de vrijheid van de *agape*, los van zelfzucht. Steeds wordt de praktijk van de gemeente te Korinte voor ogen gehouden, die het individualisme benadrukt. Het pochen van de Korintiërs is niet in harmonie met de liefde. Ook onrechtvaardigheid, valsheid en dergelijke meer horen niet bij liefde en waarheid. Liefde is niet neutraal: ‘ze vindt vreugde in’ en kiest een kant.¹¹⁶

3.1. Vers 4a – “De liefde is geduldig en vriendelijk”

Ἡ ἀγάπη μακροθυμῆ, χρηστεύεται

Vooreerst drukt Paulus een heel algemeen kenmerk uit, een houding van de liefde, namelijk geduld. De omschrijving ‘geduldig en vriendelijk’¹¹⁷ drukt zowel een passieve als een actieve houding naar anderen uit en weerspiegelt in feite de houding van God tegenover de mens(heid). God en zijn Zoon geven ons het voorbeeld door middel van hun houding tegenover de (zondige) mens. Geduld werd vaak geprezen in de psalmen onder de Hebreeuwse vorm ‘traag zijn in boosheid’. God is immers traag in zijn boosheid en stelt zijn straf uit om zondaars de tijd te geven om zich te bekeren. We zien geduld ook terugkomen in de Bergrede en in Jezus’ levenswandel, bijvoorbeeld tijdens de passie.

¹¹⁴ Cf. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 135.

¹¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 135.

¹¹⁶ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 199-245; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 704; cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-367 ; cf. GROSHEIDE, *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, p. 303-312; Cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p.127-129 ; cf. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 122.

¹¹⁷ De omschrijving van geduldige of lankmoedige liefde komt bij Paulus hier voor en in 1 Tess 5,14 en wordt aanzien als een vrucht van de Geest. Verwijzingen naar geduld (al dan niet in een verband met liefde) vinden we bij Paulus ook in 2 Kor 6,6 waarbij Paulus geduld, goedheid, een standvastig verduren verbindt met de een geest van heiligheid en oprechte liefde. Ook in Ef 4,2 moedigt Paulus de christenen aan om altijd nederig, zachtmoedig en geduldig te zijn en elkaar liefdevol te verdragen. In Kol 3,12 tenslotte vraagt Paulus de christenen zich te bekleden met tedere ontferming, goedheid, nederigheid, zachtheid en geduld, zoals Gods heilige en geliefde uitverkorenen past. Het gaat dus om een vredesbewarend geduld, een lange adem hebben, een openheid naar de medemens toe die de ruimte geeft om in harmonie samen te leven en elkaar te waarderen en liefhebben, in navolging van de liefde die God ons betoont.

Geduld veronderstelt een grote zielskracht, zachtheid en tederheid en dit wordt dan ook gevraagd van christenen in hun houding naar hun medemensen toe. De liefde heeft dus geduld met de fouten van anderen en helpt de zwakheid van anderen te dragen, onder meer door hun fouten niet aan te rekenen. De geduldige liefde ademt de goddelijke kwaliteit uit van een rijke affectie die onwrikbaar is in zijn toewijding aan anderen, zich niet laat ontmoedigen door hun falen of bitter is over hun ondankbaarheid en dofheid. Liefde overwint elke verstoring met het oog op de opbouw van een positieve verhouding met anderen, onder meer de andere leden van de *ekklesia*. Paulus benadrukt dat liefde vrij is van alle egoïstische ijver voor eigen interesse en eigen doel waarbij anderen verdrukt en uit het oog verloren worden. Liefde prefereert immers de dienst aan anderen en biedt dus daadkrachtige hulp en staat armen, zieken en noodlijdenden bij in zowel materiële als sociale, morele en emotionele aspecten.¹¹⁸ Net zoals God is de *agape* vriendelijk en heeft ze een open hart en receptieve geest. Ook Jezus Christus, die een reflectie vormt van Gods liefde, is hiervoor model. Hij is vriendelijk, wat wil zeggen dat zijn houding op een liefdevolle en zachte manier anderen ten goede komt, hen ondersteunt waar nodig, hen bemoedigt in moeilijke momenten, hen een warm hart toedraagt. Het gaat hier niet enkel om een emotie, een innerlijke gesteldheid. Deze gevoelens uiten zich ook in een daadkrachtige houding waarbij het geluk van anderen voorop gesteld wordt.

3.2. Vers 4b-5 – “de liefde is niet afgunstig, zij praat niet, zij verbeeldt zich niets. Zij gedraagt zich niet onfatsoenlijk, zij zoekt zichzelf niet, zij laat zich niet kwaad maken en rekent het kwade niet aan.”

ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται, οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν,

In deze verzen volgen zeven werkwoorden die gedrag uitdrukken dat niet na te streven is.

Agape is niet jaloers (οὐ ζηλοῖ)¹¹⁹. Jaloersheid brengt scheiding, accepteert ongelijkheid niet en leidt tot ruzie en intriges.¹²⁰ De liefde is hieraan tegengesteld. De liefde staat niet toe dat medegelovigen zich mengen in rivaliteit of competitie. Paulus wil de christenen aanmoedigen om te streven naar de beste manier om je medegelovigen te dienen, los van alle verlangens. Ook is de boodschap dat liefde niet benijdt een les voor de niet-charismatische leden van de *ekklesia*.¹²¹ Daarenboven verliest diegene die jaloers is op de goederen, de reputatie of de sociale positie van een ander het vermogen om van die medemens te houden. Dan is hij geen buur meer, wel een rivaal, een tegenstander.¹²²

Agape scheidt niet op ([ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται). De vertaling hiervan is niet gemakkelijk, want het werkwoord *perpereuomai* wordt in de Bijbel enkel hier gebruikt en ook maar één keer in profane literatuur. Het werkwoord is afgeleid van het zelfstandig naamwoord *perperos*, maar de betekenis hiervan wordt betwist. Wellicht is het te verbinden met een bepaalde dommigheid van geest, de manier waarom Korintiërs denken: ‘alles is toelaatbaar’ (6,12; 10,23), hun onwijs gebruik van allerlei spectaculaire charisma’s... Vermoedelijk was opschepperij dus een reëel gevaar bij de christenen van Korinte, waarvan sommigen zich beroemden op hun wijsheid, glossolalie en andere spectaculaire geestesgaven. *Agape* en nederigheid echter gaan hand in hand. Liefde maakt geen parade van zijn eigen successen. *Agape* staat tegenover ambitie, ze weigert verheerlijking. Liefde wil dus zelf niet groot zijn, maar erkent de grootheid van God en de waarde van de naaste.

Agape is niet verwaand (οὐ φυσιοῦται), niet opgeblazen. Hier houdt Paulus wellicht de gemeente van Korinte in het achterhoofd. De Korintiërs bliezen zichzelf op gebaseerd op hun spreken

¹¹⁸ Cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p.133-135; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 710. cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 148-149; cf. James MOFFAT, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, London, Hodder and Stoughton, 1947, p. 195.

¹¹⁹ <http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/> (toegang 03.01.2018)

¹²⁰ Denken we maar aan de gevolgen van het ‘groen zien van jaloezie’ in de Bijbel. Zo doodde Kain zijn broer Abel uit jaloezie en verkochten Jozefs broers hem tot slaaf omdat ze hem benijdden.

¹²¹ Cf. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 62.

¹²² Cf. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 136.

in tongen en hun wijsheid. Paulus houdt ons voor dat we ons niet mogen gedragen als een windbuil. Hij keurt alle acties af die mensen stellen uit eigenbelang of om alle aandacht naar zich te trekken. Hij wil de zorg voor anderen in het belang van de gemeenschap als geheel voorop stellen. Liefde immers roemt God en strijdt voor de rechten van de naasten.

Agape is niet ongemanierd (οὐκ ἀσχημονεῖ) of gedraagt zich niet onfatsoenlijk. *Agape* handelt met een extreme delicaatheid en vriendelijkheid, handelt niet beschamend en onfatsoenlijk. Paulus dacht mogelijk aan het onrecht begaan in Korinte: de rechtszaken voor heidense rechters (6, 1-11), de schandalen van hen die in incest leven (5,1-6), het excessieve drinken tijdens het vieren van de eucharistie (11,21-22). *Agape* vraagt om puurheid, heeft een gevoel van eer.

Agape zoekt zichzelf niet (οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς). Er is een radicale oppositie tussen liefde en egoïsme of narcisme. *Agape* legt de maatstaf voor het eigen handelen niet in het eigen voordeel, maar streeft naar het goede voor anderen. Deze omschrijving vormt opnieuw mogelijk een echo op vroegere delen van de brief, bijvoorbeeld de discussie over eten (1 Kor 10). Bepaalde Korintische gemeenteleden hadden het zicht verloren op de liefdevolle zorg voor anderen, omdat ze omwille van hun trots over hun eigen kennis geen aandacht meer hadden voor de zwakkere medemens (8, 1)¹²³. Niet je eigen goed of gelijk is belangrijk om na te streven, maar wel dat van anderen. Dat is de kern van de christelijke liefde, namelijk het zoeken van het goede voor je broeder en zelfs je vijand. Wanneer liefde zichzelf niet zoekt, wordt men gelijkvormig aan het leven van Jezus Christus: men zoekt genegenheid en liefde te geven aan anderen, men wil de anderen hoog achten en ervan leren. Paulus biedt daarmee tegengewicht aan de individualistische zelf-verabsolutering van de Korintiërs die zich beroemen op de pneumatische gaven.

Agape laat zich niet kwaad maken (οὐ παροξύνεται). Dit is afgeleid van οξύς, wat betekent scherp en puntig of het werkwoord ροξύνω, aanscherpen, irriteren of boosheid opwekken. Liefde weerhoudt de christen ervan om controle over zichzelf te verliezen. De liefde brengt een ander niet tot kwaadheid en wordt zelf niet kwaad. Het gaat hier dus zowel om actief als passief boos zijn. Deze aanwijzingen liggen in het verlengde van geduldig en vriendelijk zijn.

Agape rekent het kwade niet aan (οὐ λογίζεται τὸ κακόν). λογίζομαι heeft verschillende betekenissen: het heeft te maken met reflecteren, anderzijds ook met plannen of iets slechts van plan zijn, maar ook met hoogachten, appreciëren of waarderen. Het is niet de bedoeling om lijstjes bij te houden van het kwade. Immers net zoals God onze zonden niet aanrekent, maar onze redding voor ogen heeft, zo moet men ook handelen naar anderen toe. Liefde is vrij van verbittering en bitterheid. Liefde oordeelt niet over het kwade dat ze misschien ziet in een buur en weigert te veroordelen. Het denken en oordeel van de liefde oriënteert zich slechts op het goede en laat zich niet in met het kwade. Liefde geeft geen aandacht aan onrecht dat ons werd aangedaan en streeft altijd naar een terugkeer in een liefdevolle relatie zonder wraak en rancune. Zo treden we in de voetsporen van God en zijn Zoon. Christenen zijn zelfs bereid, zoals de Vader, om te vergeven. Niet zevenmaal, maar zeventig keer zeven maal, want God heeft een onvoorstelbare grote schuld vergeven aan ons.¹²⁴

¹²³ Christenen moeten zodanig leven dat ze niet 'het eigene' zoeken, stelt Paulus op verschillende manieren in deze brief. De Korintische christenen moeten niet enkel verzaken aan de deelname aan de feestmalen in de heidentempels (1 Kor 8-10), maar ook aan de doorzetting van hun persoonlijke posities en wensen in de vragen over bijvoorbeeld de seksuele betrekkingen in het huwelijk (1 Kor 7). De Korintiërs moeten verzaken aan de exclusieve tafelgemeenschap met rijke medechristenen en moeten bereid zijn met de armere gelovigen te delen (1 Kor 11,17-34). Ook wordt verwacht dat ze medechristenen het woord geven tijdens de erediensten, zonder zelf de bijeenkomsten te monopoliseren met hun glossolalische en profetische uitspraken (1 Kor 14). Het zelfloze gericht zijn op anderen moet dus de som zijn van alles, de essentie van christelijk gedrag. Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 768-769.

¹²⁴ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p.150-158; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 406-708; cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p. 135-138; cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 769-770; Cf. MOFFATT, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 196-197.

3.3. Vers 6 – “Zij verheugt zich niet over onrecht, maar vindt vreugde in de waarheid.”

‘οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ.’

Liefde verheugt zich niet over het onrecht, maar kiest resoluut voor recht en waarheid. Liefde is het niet eens met onrechtvaardige en zondige gedragingen. In plaats van de dader te verdenken en gretig af te keuren, zal liefde altijd het beste willen geloven. Liefde brengt compassie op en hoopt ook steeds dat de boeteling het beter zal doen.¹²⁵ Liefde houdt geen lofrede over onrecht of gedragingen die de wil van God en het voorbeeld van Jezus Christus tegenspreken, maar verheugt zich enkel in de waarheid. De *agape* verspert Gods heilsplan niet, maar vindt vreugde door zich onder de gerechtigheid van God te stellen en zich in te laten met de heil-makende waarheid.

De *agape* verwijst naar het karakter van God en roept christenen op om zich ook zo te gedragen. Een van de karakteristieken van liefde is het voortdurend streven om het goede, goede woorden en gedachten en daden te vinden in anderen. Liefde en waarheid zijn onafscheidelijke partners die hun oorsprong kennen in God. God deelt deze eigenschappen met zijn volk. Hij begiftigde de mens met liefde en waarheid die, hoewel aangetast door zonde, vernieuwd werden door Jezus Christus en de inwoning van de Heilige Geest.

Iemand die vol is van goddelijke liefde vindt vreugde in gedrag dat de blijde boodschap reflecteert, zoals vergeving en vriendelijkheid. Zulke personen vervallen niet in leedvermaak of verheugen zich niet om ongeluk dat anderen overkomt. Soms is dat in de praktijk moeilijk want mensen zijn wel eens blij en tevreden wanneer iemand, die het in hun ogen ‘verdient’, het ‘krijgt’ en gestraft wordt. Het is dan ook moeilijk om Christus-gelijkend en een echte christen te zijn.

Liefde verheugt zich wanneer de focus ligt op rechtvaardigheid en de waarheid van het christelijk geloof, namelijk de werkelijkheid van God wanneer het evangelie zich doorheen de wereld verspreid heeft. Waarheid en rechtvaardigheid worden beiden opgetild tot een hoger niveau door de liefde. Liefde gedraagt zich zoals God die onrecht afwijst en vraagt aan de mensen om rechtvaardig en juist te handelen.¹²⁶

3.4. Vers 7 – “Alles verdraagt zij, alles gelooft zij, alles hoopt zij, alles verduurt zij.”

πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.

Hier volgt een soort samenvatting of conclusie door middel van ‘alle dingen’, waarbij men tegelijk met beide voeten in het heden en de huidige omstandigheden staat, als vooruit kijkt naar de toekomst. Paulus verwijst naar die liefde die vasthoudend is in het heden, gestimuleerd door een absoluut vertrouwen in de toekomst. Dat stelt een mens in staat om te (over)leven in eender welke situatie en zich zelfs weg te schenken ter wille van anderen. Wanneer men zich door de liefde van God laat leiden, krijgt men de mogelijkheid om ‘alles’ wat een mens belast, inclusief vijandigheid en onrecht, te verdragen. De *agape* is bereid om alles aan te nemen en vol te houden, omwille van de liefde van God die via Jezus voor alle mensen geldt. De liefde heeft de kracht om het boze te doorstaan, zonder er door verzwolgen te worden en te wachten op de voleinding der tijden. Christus en Paulus mogen hierbij een voorbeeld zijn. De liefde kan verdragen, omdat Gods rechtvaardigheid uitstijgt boven het menselijk falen. *Agape* verdraagt, maar verbergt ook door in stilte en discretie het falen van zijn naaste voor anderen te verbergen. De liefde verliest het vertrouwen in God niet en laat de rechtvaardigheid in Gods handen. Liefde vertrouwt anderen en is niet achterdochtig. Liefde hoopt altijd en is optimistisch, vermits ze rekt op de finale triomf van God. Met deze zin introduceert Paulus het onderwerp van de hoop, dat later zal terugkomen in de triade geloof, hoop en liefde. Hoop is een

¹²⁵ 2 Kor 2,5-8: Als een fout eenmaal is terecht gewezen, als een lied eenmaal wordt gedisciplineerd door de kerk, roept de geest van liefde christenen op, zoals zij christen zijn, niet alleen om te vergeven, maar om de persoon ook te laten zien dat ze nog steeds in hem geloven en klaar staan om hem bij te staan, hem de tijd geven om zichzelf te verbeteren. Cf. MOFFATT, *The first epistle of Paul to the Corinthians*, p. 197.

¹²⁶ Cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-367; cf. KISTEMAKER, *First Epistle to the Corinthians*, p. 461; Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 770-771.

noodzakelijke poot van de driepikkel met geloof en liefde en mag dus niet vergeten of genegeerd worden.¹²⁷ Voor de liefde is er geen zaak zonder hoop. Liefde verdraagt alles van lijden, ziekte en bezwaren. Dit is geen passief ondergaan, maar een volhardende standvastigheid. Liefde laat zich niet vermorzelen door koudheid en ondankbaarheid: liefde blijft standvastig en laat zich niet verpletteren onder de lasten. Paulus wil de mensen aanmoedigen om hun leven te laten vullen door de nooit aflatende liefde van God, opdat ze op dezelfde manier anderen kunnen liefhebben. Geloof en hoop gaan hand in hand met liefde. Liefde overstijgt daarmee de charisma's. Paulus' toevoeging van het 'alles' geeft dit een zekere volheid en theologisch gewicht.¹²⁸

4. Derde sequens: v 8-13

In deze verzen volgt een nieuwe set van contrasten. Paulus komt terug op zaken die hij aanbracht in de eerste sequens, maar nu valt er een duidelijk accent op de kennis. Paulus gebruikt in dit deel enkele antithesen om de onvergankelijkheid en permanentie van de *agape* in vergelijking met de charisma's uit te drukken. Paulus heeft wellicht het probleem van de Korintiërs in het achterhoofd. Zij vertoonden een 'overgespiritualiseerde' eschatologie, namelijk een overbeklemtoning van hun spreken in tongen waardoor ze zichzelf voorhielden dat ze al deel uitmaakten van de ultieme staat van het spirituele bestaan. De apostel houdt voor dat de gaven die de Korintiërs het meest koesteren verbleken en maar deels en tijdelijk zijn als we ze vergelijken met de trias geloof, hoop en liefde. Wie de verheven weg van de liefde bewandelt, kan elke andere realiteit relativeren. De *agape* karakteriseert ons bestaan zowel nu als voor de eeuwigheid. Onderliggend kunnen we wellicht een polemische toon lezen in Paulus' kern van argumentatie: de manifestaties van de Geest of de gaven zullen vergaan. Paulus relateert de gaven van de Geest door ze in eschatologisch perspectief te plaatsen. Hij stelt dat de gaven tot het heden behoren en niet tot de toekomst. Ze zijn als een deel ten opzichte van een geheel (v 9-10) of als de kindertijd ten aanzien van de volwassenheid (v 11) of als een spiegelbeeld tegenover het rechtstreeks aankijken in de ogen (v 12). Na de vergelijkingen in de eerste persoon enkelvoud (v 11) volgen vergelijkingen in zowel het meervoud als het enkelvoud (v 12) die een eschatologisch perspectief hebben en het pneumatische enthousiasme van de Korinthise christenen corrigeert: niet de gaven zijn het belangrijkste, wel de liefde; enkel de liefde is voor de eeuwigheid.¹²⁹

4.1. Vers 8 – “De liefde vergaat nooit. De gave van de profetie, ze zal verdwijnen; het spreken in talen, het zal verstommen; de kennis, ze zal ooit hebben afgedaan.”

Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται.

In de voorgaande verzen week Paulus ver af van de charisma's, wat niet betekent dat hij het doel van zijn uiteenzetting uit het oog verloren is. Dat blijkt uit dit vers, dat ons terugbrengt bij de geestelijke gaven. Daarom zijn verzen 4-7 dan ook geen afdwaling in Paulus' uiteenzetting, maar juist een uitbreiding die de lezer beter moet doen inzien waarom *agape* de charisma's overtreft. Deze 3^e strofe toont tenslotte waarom liefde superieur is ten opzichte van de charisma's en de grootste deugden, namelijk omdat de liefde eeuwig zal duren, nooit zal stoppen, eeuwig en permanent is. In deze strofe blijft *agape* dan ook het enige dat onveranderlijk is doorheen de vergelijking.

¹²⁷ In Rom 5,1-9 verbindt Paulus hoop met de liefde van God die door de Heilige Geest in de harten van de mensen wordt gegoten. De hoop wordt door Paulus ook verbonden met de heerlijkheid van God.

¹²⁸ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 159-160; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 406-708; Cf. GROSHEIDE, *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, p. 303-312; Cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p. 138-143; cf. KISTEMAKER, *First Epistle to the Corinthians*, p. 461-462; cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 771-772.

¹²⁹ Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 199-245; cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-367.

Deze eerste zin die de onveranderlijkheid van de liefde uitdrukt in de tegenwoordige tijd, ligt in continuïteit met de voorgaande lijst en vormt een soort conclusie. Maar tegelijk vormt dit vers het begin van het volgende deel.

Deze religieuze realiteit zal nooit zijn waarde verliezen of tot een einde komen, net zoals Gods beloftes. In tegenstelling tot *eros* wordt *agape* dus gekenmerkt door permanentie of eeuwigheid. De aard van de liefde zal niet veranderen in de eeuwigheid, ze zal blijven wat ze is: de meest excellente deugd. In de hemel zal de liefde net hetzelfde zijn als op aarde.

De drie charisma's profetie, glossolalia en kennis zullen echter 'vergaan' en 'verdwijnen', dus eindigen. Deze drie gaven van de Geest zijn van belang voor het huidige eschatologische bestaan van de gemeenschap, waarin Gods nieuw gevormde volk leeft in afwachting van de eindtijd waarbij God in alles en allen zal zijn. Het volk leeft 'tussen de tijden'. Maar de kennis of het kennen van Gods wegen (zie ook v 9, 12b) vandaag is slechts gedeeltelijk en zal zijn compleetheid pas bereiken bij het eschaton. Met Christus' glorievolle terugkeer zal alles finaal zijn en is er geen nood meer aan gnosis of profetie. Alle charisma's worden nutteloos en onnodig bij het volwassen stadium van het christelijk leven. Deze charismen vertonen een brugkarakter. Ze zijn geestwerkende tekenen van het voorlaatste en vinden dus zelf een einde bij de voleinding. Liefde daarentegen is eindeloos en verliest nooit haar waarde. Zoals Gods Woord nooit verdwijnt of aflaat, zo doet ook de liefde dat niet. Liefde is eeuwig, want het is een van Gods kenmerken. Gods liefde doordringt zijn schepping altijd al en tot in eeuwigheid. Maar terwijl Gods schepping tot een einde zal komen, zal de liefde blijven duren en een eeuwigdurende invloed blijven uitoefenen.¹³⁰

4.2. Verzen 9-10 – "Want ons kennen is stukwerk, en stukwerk ons profeteren. Maar wanneer het volmaakte komt, heeft het stukwerk afgedaan."

ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν· ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.

Opnieuw schuift Paulus het onderscheid tussen 'nu' en 'dan' naar voren, tussen incompleet en compleet, tussen gedeeltelijk ten opzichte van perfect. Het 'gedeeltelijke' behoort tot deze tijd en vormt de huidige toestand van de kerk. Deze staat in contrast met de vervolmaking of de eindtijdelijke toestand wanneer het finale doel in Christus is bereikt. Het uiteindelijke doel is het eschaton of de terugkomst van Christus, het moment waarop Gods einddoel van het reddende werk in Christus bereikt zal zijn. De werken van de Heilige Geest tot opbouw van de gemeente zullen dan verdwijnen, want dan zal de 'compleetheid' bereikt zijn.

Paulus stelt het nu nog verholde tegenover de volledigheid bij de parousie, wanneer al het fragmentarische heeft afgedaan. Hij wijst hiermee met de vinger naar hen die zich reeds volmaakt weten en zich reeds in de hemel wanen omwille van de gaven van de Geest. Al onze kennis en profetieën zijn slechts gedeeltelijk en ze zijn nog niet geworden wat ze zouden kunnen zijn. De gaven zelf zijn perfect, vermits ze door de Geest geschonken worden. Maar noch de kerk, noch het koninkrijk van God is tot volle ontwikkeling gekomen. De top, het doel, het culminatiepunt is nog niet gekomen.¹³¹

4.3. Vers 11 – "Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, voelde ik als een kind, dacht ik als een kind; nu ik volwassen ben, heb ik het kinderlijke achter mij gelaten."

ὅτε ἦμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου.

¹³⁰ Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 710-713; Cf. FOCANT, *1 Corinthiens 13*, p. 232; cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-367; cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 160-166; Cf. KISTEMAKER, *First Epistle to the Corinthians*, p. 463.

¹³¹ Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 714-715; cf. SCHRAGE, *Der erste brief an die Korinther*, p. 273-367 en GROSHEIDE, *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, p. 303-312.

In dit vers voert Paulus een vergelijking in de eerste persoon enkelvoud op. Wellicht bedoelt Paulus dit niet (strikt) autobiografisch. Met een ervaring van het menselijk leven (typerende “ik”), illustreert Paulus de voorlopige aard van de charismatische kennis. Hij wil de discontinuïteit en tijdelijke dimensie aantonen. Het onderwerp van dit vers was een geliefd onderwerp uit de antieke retoriek, waarbij het onderscheid tussen de ervaringswereld en oordeelkundigheid van kind en man werd aangegrepen.¹³² Van een kind verwacht men niets anders dan kinderlijke rede en oordelen. Echter een man zal anders spreken, voelen en denken. Men relateert dan het kinderlijke en het voorlopige wordt beëindigd, ten voordele van het volkomene. Gedrag uit de ene periode in iemands leven is niet langer gepast in een andere periode. De clou is het verschil tussen heden en toekomst of het eschaton: de gaven van de Geest zijn gepast voor het huidige leven van de kerk, maar in de eindtijd zullen ze ongepast zijn. Dit staat in contrast met de liefde die nooit zal vergaan en nooit zal stoppen. De liefde is essentieel voor het christelijk leven nu en voor altijd!¹³³

4.4. Vers 12 – “Nu kijken wij nog in een spiegel, we zien raadselachtige dingen, maar straks zien we van aangezicht tot aangezicht. Nu ken ik nog slechts ten dele, maar dan zal ik ten volle kennen zoals ik zelf gekend ben.”

βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθη.

Hier volgt opnieuw een analogie met onmiddellijke toepassing, waarbij we een contrast zien tussen het huidige leven van christenen en het toekomstige leven. Paulus wil het verschil maken tussen nu en dan, tussen de aarde (vaag) en de hemel (duidelijk, direct), tussen de zintuigen en het spirituele. Hij selecteert zijn woorden niet toevallig door de waarheid uit te drukken in figuratieve taal. Het Korinte van de oudheid was beroemd voor het vervaardigen van bronzen spiegels, de fijnste van hun soort. Net zoals hij eerder verwees naar iets dat klaar en duidelijk is voor de Korintiërs¹³⁴, doet hij dat hier opnieuw. Het literair en moreel thema van de spiegel werd in antieke teksten vaker gebruikt en wel op twee verschillende manieren. Enerzijds gebruikte men het beeld van de spiegel als symbool van zelfkennis en morele perfectie.¹³⁵ Anderzijds vormde het beeld van de spiegel een bemiddeling tussen het oog en de realiteit en doelde men dus op de indirecte natuur van het kijken door een spiegel, dat in contrast staat met het rechtstreeks in de ogen kijken.¹³⁶ Spiegels in de antieke oudheid gaven ook

¹³² Het betreft hier een motief dat in de hellenistische retoriek wordt gebruikt: de ontwikkeling van de mens is gericht op de ‘volmaakte mens’. Cf. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 126.

¹³³ Cf. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, p. 273-367; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 716-717.

¹³⁴ In 1 Kor 9, 24-27 spreekt Paulus over hardlopers in het stadion en atleten die zich alles ontzeggen om de (laurier)krans te winnen. Wellicht denkt Paulus hier aan de Istmische spelen, een panhelleense wedstrijdreeks die tweejaarlijks werd gehouden aan de landengte van Korinte. Deze spelen werden gehouden om onder meer de zeegod Poseidon te eren en kenden een bloeiperiode ten tijde van de apostel Paulus. De winnaar ontving geen medaille, zoals vandaag gebruikelijk is bij sportwedstrijden of een laurierkrans bij vele andere panhelleense sportwedstrijden, maar wel een krans van pijnboomtakken. De pijnboom werd immers gelinkt met de god Poseidon.

¹³⁵ Zo gebruikte Socrates het beeld van de spiegel op deze manier wanneer hij jongelingen aanmoedigt om zichzelf te bekijken in de spiegel; cf. Diogenes Laertius 2,33; cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 162. In de Griekse literatuur symboliseert de spiegel klaarheid, zelfkennis (in verschillende variaties) en indirectheid van visie. Voor de Stoa was de wereld de spiegel van het goddelijke.

¹³⁶ Mogelijk speelt hier de invloed van Philo, die stelt dat de geest zich – als leek het wel door middel van een spiegel - een voorstelling maakt van God die handelt, de wereld regeert en zich ontfermt over alle dingen. Of misschien denkt Paulus aan Oudtestamentische teksten als Ex 33,20 die stellen dat we God niet rechtstreeks kunnen zien of horen. Het impliceert dus dat iemand niet in een spiegel zou kijken om zichzelf te zien, maar om de weerspiegeling van God of de dingen van God te aanschouwen, die momenteel dus alleen door een indirect medium kunnen worden waargenomen. Paulus wist, net als elke rabbijn, dat profetisch inzicht of het hoogst mogelijke, niet meer kon zijn dan slechts ‘zicht in een spiegel’. Net zoals in de beroemde allegorie van de grot, waarin Plato mensen met hun rug naar het licht van de buitenwereld beschreef, enkel in staat om door hun

wel eens een troebel beeld.¹³⁷ Daarenboven zien we in een spiegel slechts het spiegelbeeld en niet onszelf. We zien dus ‘als in een raadsel’¹³⁸ of imperfect; we zien ‘met behulp van een spiegel’ of met een bemiddeling. Paulus wil aantonen dat we God en de mysteries slechts indirect, bemiddeld, als in een reproductie en dus imperfect en incompleet zien. Compleet, onbemiddeld, een direct en totaal zicht is een eschatologisch kennen. Pas dan kennen we net zoals God ons kent: rechtstreeks, compleet, totaal. En opnieuw legt Paulus de klemtoon op de aard van de liefde, die voortduurt tot in eeuwigheid en gericht is op onze medemens, in tegenstelling tot de gaven die van een andere orde zijn. Dat betekent niet dat deze gaven imperfect zijn, maar geeft wel hun relativiteit aan: hun belangrijkheid situeert zich vooral in het nu en ze zijn slechts incompleet. De periode van de perfectie, waarbij we het christelijk leven ten volle beleven is nog niet gekomen.¹³⁹

4.5. Vers 13 – “Deze drie dingen blijven altijd bestaan: geloof, hoop en liefde; maar de liefde is het voornaamste.”

Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.

Er zijn heel wat vragen omtrent dit vers. Moeten we het opvatten als een conclusie? Waarom is liefde groter dan geloof en hoop, die hier plots opduiken en voordien niet genoemd werden bij de deugden.

Mogelijk denkt Paulus hier aan de praktijk van het christelijke bestaan, gecombineerd met de problemen in Korinte.¹⁴⁰ Geloof, hoop en liefde zijn de voornaamste verschijningsvormen van het wandelen in de Geest. Ze zijn essentieel voor christenen.

Christenen hebben ‘geloof’ in God. Ze vertrouwen er op dat God vergevingsgezind is en zijn goedheid en genade schenkt, ook al kunnen ze hiervan niet zeker zijn en zien ze God niet. Geloof betekent vertrouwen in de reddende macht van de God die zijn Zoon opwekte uit de doden. Zo hebben christenen ook ‘hoop’, vermits christenen op de toekomst gerichte mensen zijn door Christus’ verrijzenis en door de komst van de Heilige Geest.

Paulus wil wellicht een aantal belangrijke aandachtspunten bundelen in dit vers. Hij wil de eenheid van geloof, hoop en liefde benadrukken en een mogelijk misverstand om de liefde te isoleren van geloof en hoop tegen gaan. De trias geloof, hoop en liefde vormt een geheel: ze zijn nauw in elkaar

zintuigen schaduwachtige hints van de werkelijkheid te zien in de onvolmaakte voorstellingen van verschijnselen. Cf. MOFFATT, *The first epistle of Paul to the Corinthians*, p. 201.

¹³⁷ Of Paulus dat hier concreet in het achterhoofd heeft, is niet zeker. Korinte stond immers bekend om hun kwalitatief hoogwaardige bronzen spiegels. Het spiegelbeeld hier verbinden met een troebel zicht, zou een belediging zijn voor Korinte. Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 779.

¹³⁸ Zie ook Num 12,8 waar JHWH spreekt tot Aäron en Mirjam en hen zegt dat Mozes een bijzondere vertrouweling is. De HEER spreekt hem niet toe in visioenen, zoals tot de profeten, maar Hij spreekt met Mozes van mond tot mond, duidelijk en niet in raadsels. In Gen 32,31 lezen we dat Jakob God gezien heeft van aangezicht tot aangezicht en hij toch bleef leven.

¹³⁹ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 162-168; cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 716-717.

¹⁴⁰ Geloof, hoop en liefde liggen op het snijpunt van enkele paulinische teksten. Paulus plaats *agape* in het middelpunt van het christelijke leven, zoals we lezen in Rom 13,8-10 en Gal 5,13-14: liefde is de vervulling van de wet en moet zich veruitwendigen in het leven van de ekklesia. Paulus baseert zich hier op teksten uit de joodse en vroegchristelijke traditie, maar verbindt 1 Kor 13 hier niet mee, vermits zijn uiteenzetting over *agape* hierin niet rechtstreeks verbonden is met het gebod van de naastenliefde als Torah-vervulling. Paulus geeft ook aan dat geloof, hoop, liefde verwijzen naar het wachten in het nu en hoopvol uitkijken naar de komende heerlijkheid (Rom 5, 1-5; Rom 8; 2 Kor 5, 6-10). Paulus verbindt *agape* ook met pneumatologie in Rom 5, 5: Gods liefde wordt door de Geest in het hart van de christenen gegoten. Verder is er een verbinding met de christologie, bijvoorbeeld in Rom 5, 1-11 waarin Paulus de gelovigen voorhoudt dat Gods Zoon is gestorven uit liefde voor de mens. In diverse andere teksten roept Paulus gelovigen op om de liefde te beoefenen, zoals Rom 12,9; 1 Kor 14,1; 1 Kor 16,14; 1 Tess 5,13. Al deze oudtestamentische, vroegchristelijke en andere paulinische teksten staan wel impliciet op de achtergrond van dit hoofdstuk, maar ze blijven onuitgesproken en in feite is 1 Kor 13 de meest omvattende, breedste en tegelijk de minst ‘theologische’ tekst van Paulus over *agape*.

vervlochten, blijven bestaan en zijn dus permanent. “They are eternal, permanent virtues.”¹⁴¹ Paulus brengt een hiërarchie aan door het temporele te onderscheiden van het eeuwige. Het primaat van *agape* wordt daardoor duidelijk. De liefde is groter dan het geloof en de hoop, omdat *agape* zich uitstrekt tot in de eeuwigheid, daar waar geloof en hoop dat niet doen. Hiermee komt nogmaals de klemtoon op het eschatologische dat al eerder werd aangebracht in deze paragraaf. Ons bestaan en onze zegeningen zijn dus al een voorsmaakje van de toekomst. Paulus bemoedigt ons met de gedachte dat ons huidige gedeeltelijke bestaan ooit finaal en compleet zal zijn. In tegenstelling tot de charismen blijven geloof, hoop en liefde ook in de eschatologische toekomst bestaan. Ze hebben meer dan een strikt innerlijk-wereldse kracht: ze reiken tot in het eschaton. De genadegaven hebben een (eschatologisch) nut voor de ekklesia, maar de *agape* geeft de charismen de volheid van Gods bedoeling, namelijk dat ze zouden bijdragen tot de dienst aan de gemeente en de naaste in afwachting van de voleinding.¹⁴² Paulus wil tegen de Korintische enthousiastelingen zeggen dat de volheid van het christen-zijn niet door de geestesgaven komt, maar enkel door geloof, hoop en liefde. Daarmee roept hij de uitbundigheid van de *pneumatici* terug door ze te verbinden aan de realiteit van de geschiedenis. *Agape* moet het ultieme criterium zijn van alle christelijke gedachten en handelingen. De *agape* heeft een theocentrische en christocentrische dimensie: de opbouw van de ekklesia kan maar gebeuren als de christenen zich door de Geest laten leiden. Net daarom benadrukt Paulus dat de liefde de grootste is: de veelvuldige problemen die ontstaan zijn in Korinte, kunnen maar met behulp van liefde opgelost worden; dat is de werkkraft van de *agape* van God.¹⁴³ In vers 2 kan Paulus zich nog inbeelden dat geloof uitgeoefend wordt zonder liefde; in vers 7 is hoop een deel van een verzameling aan deugden die bijdragen tot de liefde, maar Paulus kan zich niet voorstellen dat liefde kan zonder geloof. Daarom is liefde de allesomvattende deugd. Daarenboven zeggen de Schriften dat God liefde is, maar het is moeilijk in te beelden dat ze zouden gezegd hebben dat God geloof is of God hoop is.¹⁴⁴

Geloof, hoop en liefde zijn als manifestaties van een leven in de Geest ook op de huidige tijd betrokken en moeten het leven van de christenen bepalen. Het mogen geen pure eschatologische grootheden worden. Hun werkkraft moet zich in het hier en nu ontvouwen en zich niet uitsluitend richten op het eschaton, waarnaar ze zullen reiken. Hun kwaliteiten, gebaseerd op hun pneumatisch karakter, moeten nu worden uitgevouwen.

“Vers 12b führt zur jetzigen Existenz zurück. So stellt sich am Schluss des Kapitels noch einmal gleichsam unabhängig und ohne polemischen Kontext die positive Frage: was hat in diesem Leben Wert? Die Trias von Glaube, Hoffnung und Liebe beschreibt für Paulus angemessen die Hauptaspekte des Lebens im Geist als des Lebens in der Jetztzeit, im Wartestand vor der eschatologischen Vollendung.”¹⁴⁵

¹⁴¹ Cf. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 73.

¹⁴² Zie ook 1 Kor 14, waarin Paulus verder uitweidt over het profeteren en spreken in talen. Meermaals houdt hij de Korintiërs voor dat elke gave in de gemeente moet dienen tot zorg voor elkaar en tot opbouw van de gemeente.

¹⁴³ Cf. THOMAS SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995, p. 143; Cf. SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus*, p. 105; Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 716-717; Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 168-172.

¹⁴⁴ Cf. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 73.

¹⁴⁵ WISCHMEYER, *Der höchste Weg*, p. 227.

HOOFDSTUK 3. DE AARD VAN DE LIEFDE

Sommige van de geraadpleegde werken of auteurs spreken zich uit over de aard van de liefde in 1 Kor 13. We zien hierbij als constante dat het draait om naastenliefde, maar wel onder de overweging, dat ze via de Heilige Geest in een spanningseenheid staat met de liefde tot God en zijn Zoon Jezus Christus: *“In der Liebe zum Nächsten spricht der Christ das Ja mit, das Gott diesem Menschen in Jesus Christus sagt.”*¹⁴⁶

Voor Spicq bestaat er geen twijfel over de aard en het object van de liefde die ter sprake wordt gebracht in dit hoofdstuk. Hij wijst er vooreerst op dat het zelfstandig naamwoord *agape*, in geen van de tien keer dat het gebruikt wordt in deze passage, vergezeld is van een adjectief of toevoeging. Paulus start in 1 Kor 12,31 met een vermelding over de te volgen ‘weg’ of het innerlijk pad. Het gaat hierbij niet over een innerlijk gevoel of een emotie, maar de kracht van de *agape* is juist dat het een deugd is met een goddelijke dynamiek. Deze genadegave die zelfs charisma’s overtreft is meer hemels dan aards, meer goddelijk dan menselijk, vermits de *agape* in verbondenheid met geloof en hoop zal voortduren tot in het eschaton. Naastenliefde wordt door Paulus verbonden met geloof, hoop en de eeuwigheid: ze zal nooit stoppen en zelfs eeuwig voortduren in het hiernamaals. De uitkomst en vrucht van onze liefde voor anderen, hier op aarde, zal zijn dat we God zien van aangezicht tot aangezicht. De motor hiervan is God, die ons eerst liefhad¹⁴⁷. De naastenliefde hangt dus af van Gods liefde voor de mens. Het is God die de mens eerst lief heeft, waaruit de naastenliefde kan voortvloeien. God schenkt ons zijn *agape*, te begrijpen als genereuze, universele, eeuwige, goddelijke liefde. Deze goddelijke genadegave vloeit voort in onze naasten. Het gaat dus essentieel om één liefde. Dit kan eenvoudig aangetoond worden als we God of Jezus Christus onderwerp maken van de zinnen over *agape* in 1 Kor 13: *agape* behoudt dan net dezelfde kwaliteiten. 1 Kor 13 gaat verder dan louter naastenliefde. *Agape* heeft zowel God als de mens in het vizier. De liefde van God voor de mens vormt immers voor Paulus de basis voor de naastenliefde en is de bron van al zijn zegeningen. Toch kan men zeker niet ontkennen dat in dit hoofdstuk de naastenliefde benadrukt wordt. De liefde tot God wordt verondersteld, maar ze wordt niet expliciet ter sprake gebracht en staat ook niet voorop.¹⁴⁸ Paulus benadrukt het eerbiedige en religieuze karakter als hij naastenliefde vergelijkt met charisma’s omdat hij het spirituele karakter van christelijke liefde wil benadrukken. Zonder naastenliefde kan er geen waardige aanbidding van God of Christus zijn.¹⁴⁹

Conzelmann gaat eerst dieper in op de waarden die aan bod komen in dit hoofdstuk en verbindt deze vervolgens met liefde. Hij stelt dat Paulus begint met waarden die expliciet belangrijk zijn in de context van de gemeente van Korinte, namelijk het spreken in tongen en de profetie. Er is dus wel degelijk een sterke link met de context in dit hoofdstuk. Anderzijds drukt hij zichzelf uit in algemene termen die een Joodse lezer kan herkennen. Deze waarden worden daardoor sterk gerelativeerd: ze kunnen een man geen waarde geven zonder liefde. Liefde is de basis die de waarde verschaft. In Paulus’ opzicht is deze wijsheidslering christelijke lering, hoewel er geen expliciete melding is van christologie. *Agape* is voor hem een christelijk concept.¹⁵⁰

Ook voor Wolff is het duidelijk dat Paulus in dit hoofdstuk de liefde wil presenteren als het kenmerk van alle echte geestelijke gaven. Liefde leidt tot de opbouw van het individu en daarmee tot de opbouw van de gemeenschap. Liefde is dus de basis van alle door de Geest aangedreven actie. Daarom kan 1 Kor 13 volgens Wolff niet anders begrepen worden dan als de liefde van God in Christus, die blijft doorgaan in en door de gelovigen – zelfs als Christus hier niet expliciet genoemd wordt. Alles wat gezegd wordt over lankmoedigheid, goedheid, vertrouwen, hoop en liefde wijst uiteindelijk op

¹⁴⁶ SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p. 142.

¹⁴⁷ In 1 Kor 13,12 zegt Paulus dat hij in het heden nog slechts gedeeltelijke kennis bezit, maar hij straks ten volle zal kennen zoals God de mens ten volle kent.

¹⁴⁸ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 172-173.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 173.

¹⁵⁰ Cf. CONZELMANN, *1 Corinthians*, p. 221.

Christus. Door zijn Geest wordt Gods liefde die aan het Kruis wordt geopenbaard de macht die het christelijke leven bepaalt.¹⁵¹

Volgens Carson draait het in 1Kor 13 niet om de tegenstelling tussen de liefde van God of de naastenliefde, maar ligt de scheiding in deze tekst tussen deze beide soorten liefdes en de zelfliefde. Bovendien stelt hij: "The point was all the more startling in the Greco-Roman world, where love, one of the "passions", was not regarded as a public virtue. Philanthropy was honored, but not love, for major voices in Greek thought acclaimed "apathy" – that is, a passionless, rational approach to life – the great ideal. But here we find the apostle Paul insisting that the indispensable proof of authentic Christianity is a life *characterized* by love, that is, by a "passionate" existence." Paulus stelt dus liefde voorop, zowel die van God als die voor de naaste. Eigen aan het (joodse en) christelijke geloof is een leven waarin een (com)passionele liefde zich veruitwendigt. Net dit staat voor een vernieuwde inbreng van Paulus in de Grieks-Romeinse context.¹⁵²

Söding geeft aan dat deze naastenliefde een innerlijke instelling is die zich veruitwendigt in waarachtigheid, vergevingsgezindheid, gerechtigheidszin, de bereidwilligheid om de zwakte en schuld van anderen te dragen en zin voor het goede. Daarenboven toont de liefde zich in de strijd om gerechtigheid en daadkrachtige dienst aan de naasten, zelfs daar waar dit met zware belasting, haat en vijandigheid verbonden is. De liefde die Paulus in 13,4-7 prijst is de naastenliefde van de gelovigen, in zoverre ze zich uitwerkt in een *agape* die God 'door de Heilige Geest, aan ons gegeven, in onze harten heeft uitgegoten' (Rom 5,5). De *agape* is gegrond in de liefde van God en wordt concreet in de naastenliefde. Lankmoedigheid, goedheid, het niet aanrekenen van het boze zijn kwaliteiten die traditioneel aan God worden toegedicht en die duidelijk zijn in Gods geduld met Israël en zijn bereidheid tot vergeven. God moedigt ons aan om zo om te gaan met onze naasten. De omgang met de schuld van de naasten leidt niet tot relativering van het kwade, maar wel tot de overtuiging dat Gods genade de macht heeft om alles te overwinnen en uiteindelijk van dood naar leven leidt. *Agape* is het nastreven van het goede voor je naaste, inclusief je vijanden die men moet zien als mensen voor wie ook het goede van God geldt.¹⁵³

Kistemaker benadrukt dat Paulus' presentatie van liefde er een is zonder sentimentaliteit, sensualiteit of seksualiteit. Onze hedendaagse wereld heeft een zinnelijke betekenis gegoten in het woord *liefde*, dat vaak verbonden wordt met seks en de geslachtsdaad. Een ander gebruikelijke aanwending van dit woord is om de voorliefde voor een daad of object uit te drukken: 'ik hou van...'. Daartegenover staat de liefde die Paulus in gedachten heeft, die goddelijk is van oorsprong en die aardse betekenissen overstijgt. Daarenboven geeft Kistemaker aan dat de menselijke geest de diepte van die (goddelijke) liefde niet volledig kan bevatten. *Agape* omvat Gods liefde voor de mens, de liefde van de mens voor God, naastenliefde en zelfs vijandsliefde. *Agape* komt voort uit God, die zijn goddelijke liefde deelt en verwacht dat wij mensen ze weerspiegelen en zo doen terugkeren tot Hem.¹⁵⁴

Paulus beargumenteert volgens Fee reeds in de openingsretoriek (v1-3) de absolute noodzakelijkheid van de liefde via een hypothetisch negatief voorbeeld. In de daaropvolgende verzen (v4-7) beschrijft hij het karakter van de liefde, afsluitend met de permanentie van de liefde in de laatste verzen (v8-13). Paulus wil duidelijk maken dat de liefde voor hem primeert omdat ze staat voor een bepaald gedrag of handelen dat al een concrete expressie heeft gekregen in de komst van Jezus Christus die zijn leven prijs gaf voor de zonden van de wereld. Voor Fee gaat het dus in de eerste plaats om een handelende liefde: liefde zonder handelen, kan geen liefde zijn. Liefde moet de primaire motivatie zijn die achter alles zit wat men is en doet. Liefde is het essentiële ingrediënt en dat geldt

¹⁵¹ Cf. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 118-119.

¹⁵² D.A. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 64-65.

¹⁵³ Cf. Thomas SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995, p. 142; Cf. SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus*, p. 142-144.

¹⁵⁴ Cf. KISTEMAKER, *First Epistle to the Corinthians*, p. 451.

ook voor de manifestaties van de Geest in de ekklesia. Maar het is net de liefde die schijnt te ontbreken in de gemeente van Korinte.¹⁵⁵

Wischmeyer stelt dat *agape* de basis is van het christendom. Wischmeyer kijkt eerst naar de Torah, waar het gebod van de Godsliefde de voornaamste plaats inneemt onder de geboden. Liefdesgeboden nemen niet echt een centrale plaats in en er is ook geen sprake van een zogenaamd dubbelgebod. Dt 5,6-22 bevat het gebod om God lief te hebben. Aan het begin van de tien geboden staat het *Sjema Israël* als deel van het verbond of de loyaliteitsverbintenis tussen de God van Israël en zijn volk. Mozes verplicht het volk Israël tot monolatrie of het vereren van slechts één God. Dit gebod heeft niet enkel een gerechtelijk karakter, maar wordt ook als persoonlijk verplichtend aanzien: men moet God liefhebben met heel zijn hart, heel zijn ziel en heel zijn verstand. De intensiteit van de betrekkingen met God wordt benadrukt. De verplichting tot Godsliefde bevat een emotionele component, namelijk de instemming en vreugde die met die wet gepaard gaat. Het gebod voor de naaste, zoals het voorkomt in bijvoorbeeld in Lev 19,18 waar het kadert in een lange rij van sociale verhoudingen tegenover de stam- en volksgenoten, wordt minder sterk benadrukt. We lezen in Lev 19,1-18 een serie geboden en verboden, ingeleid met een heiligheidsformule¹⁵⁶, met als afsluiter het gebod van de naastenliefde. Het gaat hier zowel om een innerlijke attitude als om concrete daden: de naastenliefde in deze tekst is geen louter individualistisch begrip, maar bevat een gemeenschapsaspect.

Wischmeyer kijkt vervolgens naar het Nieuwe Testament. Sommige teksten uit het Nieuwe Testament verwijzen naar dit liefdesgebod voor God en de naaste in de Torah. In de nieuwtestamentische geschriften, meer bepaald de evangelies, worden beide grondplichten samengenomen tot een dubbelgebod van de liefde. Het is dus pas in het Nieuwe Testament dat het dubbelgebod op zich tot stand is gekomen. Hierbij ligt *agape* duidelijk in het verlengde van het antieke jodendom en het Oude Testament, maar allicht is de liefde tot Jezus Christus en van Gods Zoon tot de mensen een deel van een eigen christelijke theologische spraak- en voorstellingswereld. Het dubbelgebod in het Nieuwe Testament bevat dus een eigen theologische dimensie.¹⁵⁷ In het NT is *agape* meer dan een ethische opvoeding. Het heeft ook een duidelijke theologische component: de drie aspecten ethiek, ekklesia, theologie maken samen deel uit van het vroegchristelijke liefdesconcept. Liefde is in de eerste plaats een innerlijke grondbeweging in God. De sterkste uitdrukking van deze Godsliefde vinden we in het leven van zijn Zoon. Gods liefde naar de mensen voltrekt zich definitief doorheen het offer dat Christus bracht aan het kruis. In Mc 12,28-34 formuleert Jezus het dubbelgebod en stelt hij daarenboven dat er geen hoger gebod is dan deze twee. In de Bergrede¹⁵⁸ plaatst Jezus de naastenliefde expliciet tegenover de vijandsliefde. De evangelist Lucas illustreert en concretiseert het dubbelgebod met behulp van de parabellen zoals die van de barmhartige Samaritaan, waarbij barmhartigheid wordt verbonden met naastenliefde. De evangelist Johannes heeft een eigen benadering van het gebod van de naastenliefde in Joh 13,31-35. Hij verbindt Jezus' liefde voor de mens met de plicht voor de christenen dat zij de liefde onder elkaar bewaren. Elke evangelist brengt zijn interpretatie van het gebod van de liefde, geformuleerd in de Torah, waarbij dit gebod een nieuwe invulling krijgt door het leven en de verkondiging van Jezus. Omgekeerd dient ook de verbinding van de leer van Jezus aan de Torah als legitimering van Jezus' optreden als volwaardig leraar. Van in het begin staat het vroegchristelijke liefdesconcept dus in lijn met de traditie maar wil ook een eigen ethische richtsnoer geven. De evangelisten spreken over de juiste vervulling van de wet en geven deze dus autoriteit, maar tegelijk ontwikkelen ze hun eigen argumentatie en maken ze dus een onderscheid. Er is dus niet enkel bevestiging, maar ook afstand en verandering.

Wischmeyer wijst erop dat ook Paulus regelmatig teruggrijpt naar het *agape*-concept. De apostel grijpt hierbij niet expliciet terug op de Torah. Paulus schrijft primair over *agape* en niet over het gebod

¹⁵⁵ Cf. FEE, *The first epistle to the Corinthians*, p. 696.

¹⁵⁶ 'Ik ben de Heer'.

¹⁵⁷ Zie bijvoorbeeld 1 Joh 4,19 waarin de menselijke liefde rechtstreeks verbonden wordt met de liefde van Christus.

¹⁵⁸ Cf. Mt 5,43-48.

van de Godsliefde en naastenliefde. Zijn uitwerkingen van de *agape* bevatten ook geen expliciete sociale of institutionele aspecten zoals armenzorg. Maar er is wel degelijk sprake van een impliciete sociale en communautaire betekenis, vermits *agape* voor Paulus de grondlaag vormt van de gemeenschapsbinding. Het substantief *agape* fungeert in de paulinisch-deuteropaulinische en johanneïsche briefliteratuur als begrip met een eigen profiel en niet gewoon als gesubstantiveerde samenvatting en semantische beknopte weergave en herhaling van het gebod van de Godsliefde en naastenliefde. Teksten als 1 Kor 13, maar ook 1 Joh 4 zijn uitdrukkingen van een zelfstandig conceptueel denken over en formuleren van het onderwerp 'liefde'. Paulus ontwikkelt in zijn literatuur een eigen, zelfstandige en nieuwe begripshorizon voor het onderwerp van de liefde. Rom 13,8-10 vormt als het ware een sleuteltekst voor het eigen paulinische concept van de liefde. Uitgaande van Lev 19,18 - een combinatie met het tweede deel van de decaloog en de gedachte aan alle andere geboden - interpreteert Paulus de liefde als een *ex negativo*: de liefde doet niets kwaads aan de naasten.¹⁵⁹ Paulus presenteert zowel continuïteit als breuk: in plaats van een gebod brengt hij een open principe van goedheid en biedt dat als norm. Het vervullen van de wet is liefde en liefde is de vervulling van de wet. 1 Kor 13 is een gesloten thematische tekst die handelt over de liefde en waarin Paulus een specifiek geprofileerd ethisch programma ontwerpt. De tekst is zonder parallel in de Paulusbrieven: nergens anders tematiseert Paulus de liefde op gelijkaardige wijze. In de verschillende tekstgedeelten presenteert Paulus een beeld van de liefde als zijnde het een omvattend en het hoogste streven voor de christenen. Zo geeft Paulus aan in v 1-3 dat religieuze diensten waardeloos zijn zonder de liefde. Verzen 4-7 gaan in op negatieve handelingen en eigenschappen die niet bij de liefde horen: liefde ageert tegenover egoïsme en emotionele agressie tegen naasten met constructieve affecten. Vers 7 staat voor een overgang, maar ook een verdieping van het perspectief: de liefde is niet enkel een constructieve affect of deugd, maar een algemene en totale houding die de belangrijkste deugden van geloof en hoop omvat. Liefde gaat dus theologisch en ethisch verder dan de charismen en religieuze ethiek. De laatste verzen bevatten het argumentatieve gewicht van het hele hoofdstuk. Paulus geeft in het begin van het hoofdstuk aan wat telt en sluit het hoofdstuk af met wat blijft. De liefde wordt verwerkt in een apocalyptisch gekleurd schema 'nu-dan' en krijgt zo een eschatologische horizon: de begrensdheid in de tijd van de charismen wordt geplaatst tegenover de eeuwigdurende liefde, geloof en hoop. Paulus geeft ook aan dat de toekomstige liefde een wederzijdse volledige kennis zal zijn. Het gaat hier waarschijnlijk over een kennen tussen God en mens, maar dat wordt niet uitgesproken. Het gaat in elk geval om een directheid: van aangezicht tot aangezicht. Liefde is kennen. Paulus plaatst de waarde van de liefde boven de Korintische waardering van de kennis en de pneumatische gaven. Hij wil de Korintische gemeente voeren naar een betere weg, een nieuw leven, een nieuwe existentie. Liefde is de enige 'blijvende' weg naar God.¹⁶⁰

Fee echter benadrukt dan dat de liefde vooral handelend moet zijn; hij legt minder de nadruk op het eventuele theologische aspect. Ook Conzelmann focust zich eerder op de waarden die moeten gebaseerd zijn op de liefde. Voor Söding gaat het in de eerste plaats om naastenliefde, maar het is voor hem duidelijk dat deze gegrond is in God. Carsons aandacht gaat vooral naar het contrast tussen de goddelijke liefde en naastenliefde tegenover de liefde zoals deze beleefd werd in de Grieks-Romeinse context. De passie staat in contrast met de rationaliteit en de apathie. Voor hem is het een uitgemaakte zaak dat Paulus de liefde van God verbindt met de naastenliefde. Dit is net het vernieuwende van de apostel ten opzichte van zijn Grieks-Romeinse omgeving.

Enkele auteurs benadrukken nog duidelijker de goddelijke dynamiek die de liefde, zoals Paulus ze beschrijft, moet kenmerken. Kistemaker geeft aan dat de liefde, zoals hier beschreven in 1 Kor 13, geen zaak is van gevoel of sensualiteit, maar een goddelijke liefde die de aardse overstijgt. Spicq geeft duidelijk aan dat *agape* meer hemels dan aards is en een deugd betreft die verbonden wordt met geloof en hoop, met de eeuwigheid en het eschaton. Voor hem is de aandrijfkraft achter de aardse liefde de liefde van God, vermits deze ook eerst komt. Wolff op zijn beurt benadrukt dat de liefde van

¹⁵⁹ In Mt 7,12 vindt men de positieve tegenhanger.

¹⁶⁰ Oda WISCHMEYER, *Liebe als Agape. Das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, p. 15-87.

God in Christus de basis is waarop de naastenliefde gebouwd wordt. Hij verbindt de liefde ook nadrukkelijk met de geestelijke gaven: de basis voor deze gaven moet liefde zijn. Wischmeyer benadrukt sterk de theologische dimensie. Ze grijpt terug op de Torah, waarin de Godsliefde als een rode draad doorheen de teksten kan teruggevonden worden. Ook de evangelisten nemen deze draad terug op in hun verschillende evangelies en verbinden deze liefde van God met het leven en handelen van Jezus Christus. Paulus trekt deze lijn door in zijn brieven. Uit de evangelies en de paulinische brieven blijkt nog sterker dan in het Oude Testament dat het bij de liefde draait om een totale houding: de basis van een christelijk leven moet een leven zijn dat vervuld is van liefde. Deze liefde moet het hoogste streven zijn voor elke christen.

Op poëtische wijze geeft Paulus hier een uiteenzetting over de betekenis, de kracht, de werking, het doel van de liefde. Ook voor mijzelf is het duidelijk dat de naastenliefde slechts zijn volledige dimensie bereikt als deze geworteld is in goddelijke liefde. Het is inderdaad, zoals Spicq stelt, een deugd met een goddelijke dynamiek, met aardse maar vooral ook hemelse kenmerken. Terecht koppelt Paulus de liefde aan het daadwerkelijke leven, maar ook aan de eschatologische toekomst. De liefde tot onze naaste en tot God, vloeit voort uit God en stuwt ons weer terug in de richting van God, van zijn Rijk.

HOOFDSTUK 4. TOEKOMSTVISIOEN EN 1 KORINTIËRS

1. Het eschatologische toekomstvisioen

De Bijbel komt tot ons als een tekst uit het verleden. Vele theologen beschouwen de gezagsbasis van de Bijbel als iets dat zich in dat verleden situeert en daarbij vormde de “menselijke auteur of de tekst zelf veruit de meest aanvaarde locus van inspiratie”¹⁶¹. Sinds de vorige eeuw, echter, nam de aandacht voor het heden als locus van inspiratie toe. De hedendaagse lezer onderzoekt onder impuls van de Geest in hoeverre de Bijbeltekst ook vandaag nog betekenisvol en zinvol kan zijn en mogelijk normatief of gezaghebbend. Daarenboven neemt men meer afstand van een opvatting waarbij openbaring gezien wordt als het overbrengen van *revelata* of geopenbaarde waarheden en ziet men openbaring steeds meer als een proces van goddelijke zelfmededeling waarbij de lezer uitgenodigd wordt om in te treden in een dialoog of een wederkerig proces en zo de tekst ook vandaag weer tot leven te brengen. Immers: “de tekst betekent niets zolang niemand zich ermee bezighoudt hem te lezen en te interpreteren, ermee te interageren en via de tekst ook met zijn onderwerp.”¹⁶²

Maar Bijbelteksten zijn zowel onthullend als verhullend. Er zijn immers intrinsiek verdrukkende elementen te vinden in Bijbelse teksten, zoals slavernij en oorlog, die mogelijk een verhullend effect hebben. Daarenboven zijn Bijbelse teksten op te vatten als symbolen die nooit ten volle kunnen zeggen wat bedoeld wordt: teksten zijn “zowel een brug naar het mysterie als een muur die het verbergt”¹⁶³. Het is steeds belangrijk voor ogen te houden dat de Bijbelse auteurs, zo ook Paulus, mensen van vlees en bloed zijn. De teksten die we bestuderen zijn niet de goddelijke waarheid zelf, maar onvolkomen voertuigen hier naartoe: “... these words written by Paul to express his own thought. At the same time the words of Paul or of any other Biblical writer are not ends in themselves but imperfect vehicles for communicating truth.”¹⁶⁴ Op verschillende manieren is het dus moeilijk om goed door te dringen tot wat er zich achter de tekst bevindt. Een manier om met deze moeilijkheden om te gaan is door, in een dialoog tussen lezer en tekst, op zoek te gaan naar de wereld die de tekst voor zich ontvouwt¹⁶⁵, een wereld als nieuw verbond, betere wereld of nieuwe schepping, een alternatieve wereld die gelovigen ook wel ‘het Koninkrijk Gods’ noemen. Op die manier kunnen we de focus verleggen van onderdrukkende ervaringen naar een met hoop gevulde wereld als droom van God voor ons mensen: “language, images and concepts create conditions of possibility for the in-breaking of the vision of an alternative world, a just and inclusive community”¹⁶⁶. We gaan in feite op zoek naar een visioen dat expliciet of impliciet aanwezig is in Bijbelse teksten en waarbij dat visioen staat voor een eschatologische toekomst ofwel de droom van God voor de wereld en zijn mensen. Dit eschatologische mysterie mag niet los staan van een transformatieve praxis die gericht is op het heden en die ons uitdaagt om reeds hier en nu vandaag onszelf en onze wereld te transformeren in de richting van dat visioen.¹⁶⁷

Deze manier van benaderen van Bijbelteksten is te vatten onder de noemer ‘normativiteit van de toekomst’. “The starting point of “normativity of the future” is therefore the projection of an alternative world, the vision of a just and inclusive community for all creation, God’s dream for creation.”¹⁶⁸ Hierin zitten verschillende elementen vervat.

Openbaring wordt aanzien als een dialogaal proces, waarbij interactie een voor de hand liggend gegeven zou moeten zijn. Openbaring is dus niet iets dat zich in het verleden bevindt en afgesloten is

¹⁶¹ Reimund BIERINGER, *Dialoog en participatie. Over hedendaagse uitdagingen van het christelijk geloof*, Leuven – Den Haag, Acco, 2010, p. 59.

¹⁶² *Ibid.*, p. 63.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 63.

¹⁶⁴ SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p. 20.

¹⁶⁵ Dit is een concept dat Paul Ricoeur in *From Text to Action*, p. 95, naar voren schuift.

¹⁶⁶ Reimund BIERINGER & Mary ELSBERND, *Normativity of the Future. Reading Biblical and Other Authoritative Texts in an Eschatological Perspective* (ANL, 61), Leuven – Paris – Walpole, MA, Peeters, 2010, p. 10.

¹⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 15-16.

¹⁶⁸ Cf. *Ibid.*, p. 11.

en waarbij alle mogelijke inhouden reeds meegedeeld zijn. We zien openbaring daarentegen als een aan de gang zijnde communicatieproces dat zichzelf steeds opnieuw vernieuwt en daarbij ook de communicatoren steeds opnieuw betreft, uitnodigt om zich open te stellen voor elkaar, elkaars leven en ervaringen te delen en zo hun eigen leven en hun relaties te verdiepen en te verrijken. Elke deelnemer wordt persoonlijk aangesproken om deel te nemen aan het openbarings- en communicatieproces. Zo wordt duidelijk dat Gods openbaring in het geheel niet is afgesloten.¹⁶⁹ God zoekt – zoals we ook lezen doorheen de verhalen van het Oude Testament – steeds opnieuw contact met mensen en wel heel intens en diepgaand contact. Dit wordt ook bevestigd door het leven, de dood en de verrijzenis van Christus, waarvan christenen geloven dat hij de Zoon van God is. We geloven dat het zenden van Zijn zoon een manier was voor God om opnieuw met mensen in contact te komen. God hoopt steeds op een antwoord van de mens. En het is deze hoop en verwachting van verdere goddelijke activiteit waarop christenen hun geloof bouwen. “The life, death and resurrection of Jesus of Nazareth point to the meaning of all history, but the New Testament never suggests that this meaning has already been fully realized. Biblical faith always is thankfully aware of God’s past deeds, but its dominant mood is one of hope and expectation of further and decisive divine activity. [...] History and eschatology point to each other.”¹⁷⁰ Verleden, heden en toekomst zijn met elkaar verbonden, zowel in het leven, sterven en verrijzen van Jezus als in het leven van christenen: “Past, present, and future are equally true and equally important because Jesus belongs to all three. The Christian disciple likewise is related to these three ages of time.”¹⁷¹

“Deze openbaring verloopt allereerst langs interpersoonlijke ontmoetingen en de ervaring van gemeenschap.”¹⁷² Gods openbaring is immers niet louter in de Bijbelse teksten te vinden. “Alle menselijk leven is in alle tijden locus van goddelijke openbaring geweest, dat wil zeggen locus van Gods voortdurende uitnodiging om binnen te treden in een liefdescommunicatie en te delen in Zijn goddelijk leven.”¹⁷³ Bijbelse teksten verkrijgen pas hun volle gewicht wanneer ze in staat zijn om persoonlijke ontmoetingen tot stand te brengen.

Daarom is het belangrijk dat steeds opnieuw mensen zich bezig houden met deze Bijbelse teksten, ze lezen, ermee worstelen en ze proberen te interpreteren, hoe moeilijk dat soms ook is. Bijbelse teksten nodigen uit tot interactie, opdat mensen in alle tijden steeds opnieuw het mysterie ontdekken dat deze teksten bevatten.¹⁷⁴ Bijbelse teksten bevatten ook een transformatief potentieel dat steeds opnieuw verwezenlijkt dient te worden. De Heilige Geest begeleidt mensen wanneer zij de Schrift lezen en op zoek gaan naar de diepere betekenis. Deze Geest van enthousiasme inspireert mensen en wekt in hen het verlangen en de hoop op een betere wereld, een alternatieve wereld met ruimte voor de volledige schepping. De Geest maakt de effectieve transformatie van deze wereld in Gods droom mogelijk, vermits Hij de hoop en kracht opwekt die hiervoor nodig is: “Hope empowers us to choose to participate in the realization of the promised vision.”¹⁷⁵

Dit beloofde visioen is een alternatieve wereld die doorheen een dialoog met ‘de wereld van de tekst’ naar voren komt en die meer dan welke reële wereld ook correspondeert met de droom van God voor ons.¹⁷⁶ Dit visioen is een “incarnate glimpse of God’s preferred future” dat “universal salvation” omvat.¹⁷⁷ Het is daarbij dus belangrijk om de ogen niet te sluiten voor al wat momenteel uitgesloten wordt van deze eschatologische toekomst: “the language, images and concepts from the vision of a just and inclusive community articulated in the text both resonate with those persons who

¹⁶⁹ Cf. BIERINGER, *Dialoog en participatie*, p. 62-63.

¹⁷⁰ Henry M. SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, Philadelphia, The Westminster Press, 1966, p.18.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁷² BIERINGER, *Dialoog en participatie*, p. 63.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 63.

¹⁷⁴ Cf. *Ibid.*, p. 63.

¹⁷⁵ BIERINGER & ELSBERND, *Normativity of the Future*, p. 14.

¹⁷⁶ Cf. BIERINGER, *Dialoog en participatie*, p. 67.

¹⁷⁷ BIERINGER & ELSBERND, *Normativity of the Future*, p. 15.

are structurally excluded and subvert the power of the existing world.”¹⁷⁸ We mogen hierbij de hoop naar voren schuiven die een brug vormt naar de huidige ervaring van pijn en lijden en de toekomstige belofte van redding voor alles en allen.¹⁷⁹ Bijbelse en andere autoritatieve teksten hebben een pneumatologisch perspectief: hun focus ligt op de Heilige Geest, op hoop, op redding. Deze teksten hebben een transformatief effect waarbij de lezers uitgenodigd worden om stil te staan bij vragen die peilen naar waarden en normen, maar ook naar vragen die naar voren komen vanuit de tekst en zijn eschatologische horizon. Gods visioen voor een betere wereld voor ons wordt immers niet enkel expliciet uitgedrukt, maar zonder twijfel zit dit ook impliciet vervat in de teksten. Mensen worden bij het lezen en interpreteren van Bijbelse teksten opgeroepen om stil te staan bij vragen als: Waartoe roept de tekst ons op om te worden of te doen? Welke waarden zijn volgens de tekst belangrijk (of onbelangrijk)? Wat zijn de (al dan niet onder de oppervlakte aanwezige) elementen van inclusie en exclusie die we tegen komen in de tekst en waar eventueel overstijgt de tekst impliciet of expliciet zijn eigen neigingen tot exclusie? Welke aspecten van de tekst liggen in lijn met de betekenis van de toekomst als een eschatologische gave en welke niet? Hoe roept de tekst ons op om mee te werken aan dit visioen of deze eschatologische toekomst? Tot welke huidige praxis roept de tekst ons op?¹⁸⁰

Theologisch gezien is het alternatieve toekomstbeeld voor de wereld een eschatologische realiteit die zich uitstrekt tot in het heden. Het gaat om een inbrekende realiteit die nu reeds doorbreekt in onze levens en onze wereld. We worden opgeroepen als christen om open te staan voor deze inbrekende realiteit, vermits we geloven dat deze alternatieve wereld niet zomaar één optie is uit vele, maar het een gave is die ons geschonken wordt door God. Op die manier wil Hij deel uitmaken van onze menselijke wereld: het inbreken of doorbreken van God in onze wereld. Zo wordt deze nieuwe aarde, dit visioen, deze droom van God ook een nieuwe schepping voor ons mensen. De Heilige Geest heeft een centrale plaats in het proces van interpretatie in deze eschatologische hermeneutiek. Christenen die Bijbelse teksten bestuderen en interpreteren geloven dat zij dit doen onder leiding van de Heilige Geest en dat net de werking van deze Geest de realisatie van het inbreken van Gods toekomst en Gods droom voor de mensen mogelijk maakt, vermits de Geest de nodige openheid en ontvankelijkheid creëert om mensen en gemeenschappen in staat te stellen deel te nemen aan de daadwerkelijke realisatie van deze droom of dit visioen.¹⁸¹

Deze verbinding van onze huidige tijd en wereld met de eschatologische toekomst die op ons toe-komt is uiterst belangrijk voor christenen. Ze bevat een ethisch appel, een oproep om de handen uit de mouwen te steken. Deze tijd, die verre van perfect en volmaakt is, is geen tijd om bij de pakken te blijven zitten. In tegendeel: wanneer God naar ons wil toe-komen, kan dit maar gebeuren wanneer wij ons inzetten om naar God toe te komen opdat deze toe-komst niet louter (verre) toekomst(muziek) zou blijven. “De apocalyptisch-theologische denkfiguur herinnert christenen dan alvast eraan dat catastrofale tijd een tijd van crisis is, dat de geschiedenis onder het oordeel staat van God, waardoor de onverzoendheid ervan oplicht en ons opvordert tot een praxis van het komen van God. God staat niet buiten de geschiedenis, maar is ook geen factor ervan. Als tegenover van de geschiedenis onderbreekt de verwachting van Gods gekomen-zijn onze verhalen, inclusief die van de culturele apocalyptiek en zelfs die van ons over God zelf.”¹⁸² “Eschatology deals with the belief that the course of world history, religiously considered, moves toward a definable goal that involves the coming into being of a new order of existence.”¹⁸³

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁷⁹ Cf. *Ibid.*, p. 14.

¹⁸⁰ Cf. BIERINGER & ELSBERND, *Normativity of the Future*, p. 16-20.

¹⁸¹ Cf. *Ibid.*, p. 108.

¹⁸² Lieven BOEVE, *God onderbreekt de geschiedenis. Theologie in tijden van ommekeer*, Kapellen, Pelckmans, 2006, p. 222.

¹⁸³ SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p.10.

2. De eschatologische toekomst in 1 Kor 13

Paulus spreekt op verschillende plaatsen in zijn brieven expliciet over de eschatologische toekomst. Zo is heel het 15^e hoofdstuk van de eerste brief aan de Korintiërs gewijd aan de opstanding van Christus en van de doden. Het zou nuttig kunnen zijn om alle plaatsen waar Paulus impliciet of expliciet spreekt over eschatologie en parousie te bestuderen en te vergelijken met 1 Kor 13. Dat zou ons echter veel te ver leiden en daarenboven is dat ook niet het opzet van de benadering van de normativiteit van de toekomst. Eerst is het wel interessant om te bekijken in hoeverre theologen vinden dat dit hoofdstuk een verband houdt met de eschatologische toekomst, niet meteen werkend vanuit de benadering van de normativiteit van de toekomst. Er zijn volgens hen verschillende manieren waarop dit hoofdstuk van de apostel Paulus, dat zijn plaats heeft binnen het schrijven over de geestelijke gaven, kan verbonden worden met eschatologie.

Lambrecht¹⁸⁴ stelt dat er drie verschillende posities kunnen aangenomen worden wat betreft dit hoofdstuk en voor elk van deze standpunten onderzoekt hij in welke mate ze effectief een optie zijn. Een eerste positie is die waarin geen finale eschatologie verbonden wordt met 1 Kor 13. Wat dit standpunt betreft, beargumenteert Lambrecht dat Paulus niet minder dan alle vroege christenen en dus tijdgenoten van Paulus er van overtuigd is dat het einde der tijden, via Jezus die de Christus is, nabij is en ze dus leven in de laatste dagen.¹⁸⁵ Hiertoe hebben christenen de gaven of charisma's of 'eerste vruchten van de Geest'¹⁸⁶ ontvangen, die het onomstootbare bewijs zijn van de eschatologische kwaliteit van het christelijk bestaan. Lambrecht voegt toe dat een minderheid van de interpretatoren zegt dat Paulus in 1 Kor 13,8-13 niet refereert naar de parousie en de uiteindelijke voleinding, maar in tegendeel naar het hedendaagse leven. Maar, zo stelt Lambrecht, deze interpretatie kan bijna niet juist zijn. Het gebruik van de toekomstige tijd, het aanbrengen van het contrast tussen het huidige en het toekomstige leven en dergelijke zaken maken het onacceptabel om dit niet te zien als eschatologie. Vooral de toekomstige perfecte kennis die vergeleken wordt met Gods kennis (vers 12) kan niet anders dan verwijzen naar de strikt eschatologische conditie. Vervolgens onderzoekt Lambrecht het andere uiterste, namelijk een diepgaande en strikt eschatologische interpretatie van 1 Kor 13 en meer bepaald van vers 13. Sommige interpretatoren hebben immers de radicaal andere mening dat niet enkel vers 8-12, maar ook heel vers 13 strikt eschatologisch moet aanzien worden: geloof, hoop en liefde zullen eeuwig duren. De argumentatie hiervoor is dat vers 13 het hoofdstuk tot een conclusie brengt, waarbij de oppositie tussen het nu en dan geëindigd is: wat bereikt wordt in het eschaton ligt in Gods handen en is genade. Lambrecht is zelf voorstander van een middenpositie, namelijk een niet strikt eschatologische interpretatie. Deze positie treedt de vorige bij wanneer ze stelt dat de liefde nooit eindigt. De permanentie van deze liefde is zonder twijfel eschatologisch: Paulus zegt dit duidelijk aan het begin van vers 8 door het benadrukken van de charisma's als tijdelijk: wat tijdelijk is zal vergaan, maar niet de liefde. In vers 13a spreekt Paulus waarschijnlijk niet over het eschaton, maar over realiteiten in dit huidige leven. Geloof, hoop en liefde werden al eerder genoemd, in vers 7, en daar in volle historische activiteit. In vers 13b benadrukt Paulus dat de liefde de grootste is van de drie omwille van de belangrijke en onvervangbare rol in het christelijk leven op aarde, maar waarschijnlijk ook omwille van de unieke eschatologische natuur van de liefde, haar eeuwige permanentie. Vers 13 brengt de excursus tot een conclusie: wat gezegd zal worden is verschillend van de statement in het vorige vers. In het vorige vers draaide het om de tegenstelling van de imperfecte actie in dit aardse leven tegenover de eschatologische vervulling. Het werkwoord in de toekomstige tijd wordt gevolgd door een verleden tijd: Paulus vergelijkt zijn eschatologische toekomst met zijn gekend zijn voor God voor de vestiging van de wereld. In vers 13 spreekt Paulus waarschijnlijk over het hedendaagse christelijke leven: hoewel niet alle christenen uitgerust zijn met uitzonderlijke gaven, is er in hun leven

¹⁸⁴ Cf. Jan LAMBRECHT, *The Most Eminent Way: a Study of 1 Corinthians 13*, in LAMBRECHT, *Pauline Studies. Collected Essays*, Leuven, Peeters, 1994, p. 95-103.

¹⁸⁵ Zo stelt Paulus in 1 Kor 10,11 dat wat de Israëlieten overkwam tot voorbeeld moet strekken voor de christenen, vermits het einde der tijden 'op ons afkomt'.

¹⁸⁶ Cf. Rom 8,23.

zeker de ontluikende aanwezigheid van geloof, hoop en liefde. Geloof en hoop zullen vervangen worden door zicht en vervulling; de liefde duurt eeuwig voort in de eschatologie. Het gaat over naastenliefde die verbonden wordt met geloven en hopen op God en Christus, dus naastenliefde die deelneemt aan de goddelijke liefde. "Apparently for Paul daily love of neighbor constitutes the only way to attaining authentic, eschatologically enduring love of God and neighbor."¹⁸⁷

Spicq stelt dat het eerste deel van 1 Kor 13 de charisma's en de *agape* bekijkt vanuit het standpunt van het nut of gebruik voor de naaste en de ekklesia.¹⁸⁸ Het 'nut' echter moet verleend worden door God: zonder de liefde zijn de grootste gaven niets in de ogen van God en strekken ze niet tot heil. Paulus beschrijft deze liefde niet abstract of op wettische manier. Hij gebruikt werkwoorden die iets uitdrukken van de concrete manifestatie van de liefde. Hij vermeldt daarbij duidelijk het verband tussen de naastenliefde, het geloof in God en de hoop op de parousie. Naastenliefde heeft een religieuze waarde: in liefde zijn en in Christus zijn betekent hetzelfde. Die naastenliefde heeft een eschatologisch aspect: ze zal nooit vergaan en blijft bestaan in de nieuwe hemel en aarde. Spicq voegt zich duidelijk bij de middenpositie die ook Lambrecht voorstaat. De (naasten)liefde is een hemelse realiteit waarin we reeds participeren hier op aarde: "It is a reality proper to the heavenly age but already participated in here on earth; hence its very nature requires that it continues in the age of perfection (*teleion* [v.10])."¹⁸⁹ De naastenliefde betekent een volmaakte weg, een reddende weg die leidt tot de hemel en tot het aanschouwen van God. *Agape* blijft eeuwig duren over de grenzen van deze aardse realiteit heen in het zicht van God: "*Agape* will live on eternally in the vision of God."¹⁹⁰ Het belang hiervan kan niet ontkend worden, volgens Spicq. Deze visie markeert een revolutie in de geschiedenis van religies. Elke religie wil immers God bereiken en met Hem in unie treden. In de hellenistische gnostiek identificeert men vroomheid met kennis, volgens Spicq: men wil opstijgen naar God via een intellectuele cultuur, esoterische speculaties en mysteriecultussen. De ziel streeft naar de gezegende contemplatie en de schoonheid van de bovennatuurlijke wereld om zo de onsterfelijkheid te bereiken. Paulus daarentegen verwerpt deze speculatieve weg als te egocentrisch en stelt de naastenliefde in de plaats. Hij bevestigt de leer van Jezus Christus door te stellen dat men God kan bereiken via de weg van oprechte, op de praktijk gerichte liefde voor de naaste. Paulus schuift naar voren dat het belangrijk is om te gelijken op het model van de naastenliefde, namelijk Jezus Christus. Enkel dat biedt uitzicht op heil en op God.

Ook Söding gaat in op de eschatologische en theocentrische dimensie van de *agape* in 1 Kor 13. Deze *agape* is niet in de eerste plaats een deugd of innerlijke handeling, een helpend doen of een verplichtend gebod, maar het is de grondlegging van een eschatologische macht. Fundamenteel bestaat de *agape* uit de liefde van God die zich manifesteert in zijn Zoon Jezus Christus en die het leven van de christenen vanaf de basis een nieuwe bestemming geeft. Deze eschatologische grond zet zich vast in de verzen 8-13. Daar krijgen we de theologische kwaliteit van de liefde te lezen. We krijgen in deze verzen een blik op het 'zijn' en 'het nut' voor God. Liefde is de basis die de eschatologische genademacht, waarvan we de werkingen kunnen lezen in v 4-7, van God mogelijk maakt. Wat over *agape* gezegd wordt in 1 Kor 13 staat voor de eschatologische macht van God, het zijn de grondeigenschappen van God. Ook zijn er christologische connotaties in de tekst, maar ze verschijnen niet aan de oppervlakte. We kunnen denken aan het lijden en sterven, maar ook aan de levenshouding van Jezus Christus wanneer Paulus zegt dat de liefde zichzelf niet zoekt en alles verdraagt. In elk geval is *agape* de theologische grondlegging van de eschatologische heilsmacht van God en Jezus Christus en betekent het tegelijk de houding en praxis die de Korintiërs zich moeten eigen maken. Doorheen het leven en handelen van Jezus Christus zien we het wezen en handelen van God dat we ons eigen moeten maken opdat zijn heerschappij kan doorbreken.¹⁹¹ Söding voegt zich dus bij de middenpositie, net zoals Lambrecht. Söding haalt immers duidelijk aan dat christenen liefde moeten laten doorwerken

¹⁸⁷ LAMBRECHT, *The Most Eminent Way: A Study of 1 Corinthians 13*, p. 103.

¹⁸⁸ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 176-180.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 179.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 180.

¹⁹¹ Cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p. 130.

in hun huidige leven, maar verbindt dit ook duidelijk met de eschatologische genademacht van deze deugd.

Apocalyptiek is volgens Plevnik¹⁹² een constante in Paulus' gedachten. Apocalyptiek heeft te maken met hoop. Maar hoop is meer dan een component van geloof. Hoop heeft een specifiek object en apocalyptiek verschaft het kader voor dit object. Geloof kan niet bestaan zonder het specifieke object van hoop. En hoop, zoals gepresenteerd in apocalyptische geschriften, is gericht op het Laatste Oordeel, de verrijzenis van de doden, onsterfelijkheid, eeuwig leven, het koninkrijk Gods. Er is een discrepantie tussen wat is en wat zou moeten zijn, maar er is de hoop op de belofte van God aan zijn volk. Er is discontinuïteit tussen deze tijd en de komende tijd. Paulus baseert zich op het joodse apocalyptische denken (met zijn dualisme, universele kosmische verwachting en de verwachting van het imminente einde van de wereld), maar gebruikt dit niet slaafs: hij past het traditionele apocalyptische patroon aan het Christus-gebeuren aan. Paulus verwacht de transformatie en de herschepping van alles. Hierbinnen past de verrijzenis van Christus en de algemene verrijzenis die verbonden wordt met die van Christus. Anderzijds, het Christus-gebeuren bepaalt Paulus' apocalyptische dualisme: het ontkent de oude orde en geeft hoop aan voor de transformatie van de schepping. De verrijzenis van Christus markeert het begin van het proces van transformatie en zijn historische realiteit is cruciaal voor Paulus omdat die het einde van de geschiedenis in zicht brengt. Paulus spreekt over een voortreffelijke weg in 1 Kor 12,31. Deze weg is een goede weg en deze leidt tot het eeuwige leven, in tegenstelling tot de foute weg die leidt tot de eeuwige dood. Voor Paulus is de weg tot leven zich conformeren aan Christus. De hoop van de apostel op de verrijzenis wordt verbonden met het delen in het kruis van Jezus, zelfverloochening en met een voorkeur voor de hemelse realiteiten. Deze overtuiging lezen we ook impliciet in 1 Kor 13. Paulus verbindt dit met het komen van de Heer (1 Kor 15; 1 Tess 4, 16-17): het vestigen van zijn heerschappij op aarde, wat zowel een oordeel inhoudt als een redding en heilsboodschap. Vermits Plevnik de apocalyptiek van Paulus duidelijk verbindt met een proces van transformatie en de historische realiteit bevindt hij zich dus niet in de strikt eschatologische interpretatie. De noodzaak om zich nu reeds te conformeren aan Christus en het komende Rijk Gods doet toch denken aan Lambrechts middenpositie.

Ook Schnabel verbindt 1 Kor 13,8-12 met een eschatologische toekomst: bij de wederkomst van Jezus Christus en pas dan, zullen profetie en glossolalie ophouden te bestaan, omdat ze niet meer nodig zijn. We zien dan immers 'van aangezicht tot aangezicht' waar we nu, zonder volledig zicht, reeds in geloven. In de verzen 1-3 toont Paulus aan dat de geestesgaven zonder liefde in het heden betekenisloos zijn. In vers 13 werpt hij licht op de toekomst van de charisma's: in het licht van de voleinding van de nieuwe wereld van God, waarin de geestesgaven overbodig zijn, zullen de Korintische christenen erkennen dat ze tot opbouw van de gemeente dienen.¹⁹³ Schnabels positie is onder te brengen onder de middenpositie volgens de onderverdeling van Lambrecht, vermits ook Schnabel 1 Kor 13 niet verbindt met een strikt eschatologische interpretatie.

Volgens Schottroff wordt dit gedicht over de liefde eschatologisch genoemd vanwege de antithese nu en dan, waarmee ze zich duidelijk voegt onder de auteurs die een middenpositie innemen wat betreft de visie op de eschatologie. De cruciale vraag voor haar is hoe deze eschatologie begrepen moet worden. Gaat het om eschatologie in de zin van een lineaire tijd? Zo ja, gebeurt dan het 'dan' voorbij de wereld en de geschiedenis? Of gaat het om de (impliciete) interpretatie van een tijd na de individuele dood? Of wordt het begrepen in de zin van een vroegchristelijke eschatologie en is de toekomst een toe-komst van God in de zin van een relatie met God? God is nabij en God zal komen. Volgens Schottroff is de basis een denken in termen van relaties en niet een denken in objectieveerbare lineaire tijdsequenties. Het gaat volgens haar over de nabijheid van de geliefde God en de hoop om Hem van aangezicht tot aangezicht te zien. God houdt niet op met liefhebben. Maar, zo vraagt Schottroff zich af, hoe zit het met Gods tegenhanger, de geliefde minnaar? Geeft de mens nooit de liefde voor God en voor de medemens op? Paulus zegt hierover niets rechtstreeks, maar het is duidelijk

¹⁹² Cf. Joseph PLEVNIK, *Paul and the Parousia. An exegetical and theological investigation*, Peabody MA, Hendrickson, 1997, 298-316.

¹⁹³ Cf. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 776.

dat Paulus niet blind is voor de destructieve kracht van de zonde en dus denkt hij er mogelijk ook aan dat de liefde tegenover God en de medemens kan worden vernietigd. God echter zal nooit opgeven ons naar zich toe te trekken. God blijft nabij en zal ook nabij komen wanneer wij dit toelaten. Nu kennen we in fragmenten en slechts gedeeltelijk, maar in zijn eschatologische toekomst kennen we volledig— zoals wij nu reeds gekend zijn. In die toe-komst zullen we Gods overvloed kennen – niet omdat de tijd is gekomen, maar omdat God van ons houdt.¹⁹⁴

Wischmeyer stelt dat de anticipatie van het eschaton aspecten had die zowel supra-individueel waren als individueel of persoonlijk. Ze ziet ook een ontwikkeling in de gedachten van Paulus wat betreft dit eschaton. In 1 Tess 4, 13-18 vinden we een supra-individuele uitwerking: de verwachting van een imminente parousie, binnen het leven van Paulus en dat van zijn geadresseerden en allen die in Jezus ontslapen zijn, zullen opgenomen worden. In 1 Kor 15 spreekt Paulus over een ‘transformatie’ van het menselijk bestaan. Dit vergankelijke moet met onvergankelijkheid worden bekleed en het sterfelijke met onsterfelijkheid. Dan gaat het Schriftwoord in vervulling en is de dood verdwenen. Individuele eschatologische verwachtingen vinden we bijvoorbeeld in Fil 3,10-11. Hierbij overstijgt de verwachting de somatische en geografische condities: het vaderland is in de hemel (Fil 3,20). Paulus drukt zijn persoonlijk verlangen naar de dood en verrijzenis uit en de verwachting dat zijn armzalig lichaam vol beperkingen als ziekte en lijden zal veranderen en gelijkvormig gemaakt zal worden aan Christus’ lichaam (Fil 3, 21). Wischmeyer merkt op dat Paulus het christelijk bestaan verbindt met een permanente spanning tussen leven en dood. De overeenstemming van het bestaan van Paulus met het model van Christus leidt tot de onthechting van het vlees en menselijke sterfelijkheid.¹⁹⁵ De tekst van 1 Kor 13 bevat eschatologische uitspraken betreffende het ervaren en overstijgen van de beperkingen van de menselijke aard. Het bevat reflecties over het ‘nu en nog niet’ van de persoon en zijn cognitieve capaciteiten. Uiteindelijke kennis blijft een eschatologische hoedanigheid (13,12-13).¹⁹⁶ Hiermee bevindt Wischmeyer zich ook duidelijk bij de auteurs die wat betreft 1 Kor 13 de middenpositie verdedigen, waarbij de realiteiten van het heden niet worden vergeten in het licht van het eschaton.

Hetzelfde geldt voor Blackwell, Goodrich en Maston die stellen dat Paulus een apocalyptische wereldvisie had met daarin centraal het ‘alreeds’ en het ‘nog niet’. Paulus situeert zijn theologie in een twee tijden-paradigma waarin het temporele, het spatiële en het openbare aspect samenkomen. Openbaring bevindt zich immers op het kruispunt van de hemelse en aardse rijken door Gods verlossende activiteit. Paulus verbindt dit ook met zijn eigen mystieke ervaringen. Binnen Paulus’ theologie komen deze aspecten prominent naar voren. Zo moet de hele brief gezien worden in het licht van de apocalyptische doctrine van het komende einde der tijden en de heropstanding, zoals het meest duidelijk gesteld wordt in hoofdstuk 15, maar ook duidelijk aanwezig is in hoofdstuk 13.¹⁹⁷

Ook ik ben van mening dat een interpretatie waarbij men geen finale eschatologie verbindt met 1 Kor 13 niet tot de mogelijkheden behoort. Uit de hele context van dit hoofdstuk en deze brief blijkt dat Paulus mogelijk wel dacht dat het einde der tijden weldra zou komen, maar uit zijn brieven blijkt naar mijn mening niet dat hij dacht dat dit einde reeds gekomen was in zijn toenmalige leven. In tegendeel. Ook een strik eschatologische interpretatie kan ik niet bevestigen na grondige lezing van dit hoofdstuk. Paulus verbindt zijn verwijzingen naar de eschatologie nadrukkelijk met het hedendaagse leven en het hier en nu. Dus ook ik treed de middenpositie bij waarbij men op realistische wijze in het huidige leven staat, maar dit tegelijk verbindt met de eschatologische kwaliteit van de liefde: de charisma’s behoren tot het tijdelijke, terwijl de liefde voor eeuwig blijft voortduren. Doorheen het hele hoofdstuk worden elementen aangedragen waarbij Paulus verwijst naar het huidige bestaan met daarin specifiek enkele menselijke kwaliteiten en valkuilen. Dit verbindt hij echter met het geloof, de hoop en vooral de liefde. Dit imperfecte aardse leven staat in contrast met de

¹⁹⁴ Cf. SCHOTTROFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, p. 261-263.

¹⁹⁵ Zie Gal. 2,20 waarin Paulus stelt dat hij zelf niet meer leeft, maar Christus in hem leeft.

¹⁹⁶ Cf. WISCHMEYER, *Paul*, p. 130.

¹⁹⁷ Ben C. BLACKWELL, John K. GOODRICH, Jason MASTON, (eds.), *Paul and the Apocalyptic Imagination*, Minneapolis MN, Fortress Press, 2016, p. 5.

eschatologische voleinding waarbij de nu reeds ontluikende aanwezigheid van de (goddelijke) deugden tot hun volheid zullen komen.

3. 1 Kor 13 en de normativiteit van de toekomst

1 Kor 13 mag aanzien worden als een ‘klassieker’ onder de Bijbelteksten. Van generatie op generatie wordt de tekst gelezen bij diverse gelegenheden. Bieringer omschrijft dit soort teksten als “zo fundamenteel, dat hij ondanks het verschil van context toch telkens opnieuw kan gelezen en begrepen worden”¹⁹⁸. Niettegenstaande het feit dat de tekst al tweeduizend jaar oud is, zijn steeds opnieuw lezers bereid hem te herlezen en te herontdekken. Op die manier ontstaat er telkens opnieuw een dynamisch dialogaal proces: dialoog met God en met de Bijbel worden openbaring en openbaring vloeit voort uit dialoog met God en met de Bijbel. Telkens weer nemen lezers de uitnodiging aan om in dialoog met de Bijbel en de God die ze daarin vinden nieuwe interpretaties te ontdekken en zelfs zelf te maken. Daarbij bevatten (Bijbelse) teksten sporen van een alternatieve wereld die als een eschatologische toekomst aan ons verschijnt. Dit idee van een nieuwe wereld, het Rijk Gods, het visioen van God voor de wereld verschijnt als een open horizon waaraan de interpretatie kan afgetoetst worden. Daarbij kan volgend criterium gebruikt worden: interpretaties die deze open horizon van een alternatieve wereld in het gedrang brengen zijn niet aanvaardbaar. Ze sluiten immers de toekomstkansen voor (een deel van) de wereld of (een deel van) de mensen af en beletten zo de doorgroei in de richting van dat Rijk Gods of maken die nieuwe wereld onmogelijk. Met andere woorden, door Bijbelteksten te benaderen vanuit de ‘normativiteit van de toekomst’ heeft de Bijbel nog toekomst en blijven de Bijbelteksten ook in de toekomst nog zinvol. We zoeken de toekomst die mogelijk is doorheen de Bijbel en de God die we daarin vinden.¹⁹⁹

Wanneer we 1 Kor 13 bestuderen vanuit deze benadering van de ‘normativiteit van de toekomst’ moet de bedenking gemaakt worden welke toekomstaspecten aanwezig zijn in de tekst zelf. We dienen bepaalde vragen te stellen bij het lezen van de tekst. Welke waarden schuift de tekst naar voren als belangrijk of net niet belangrijk? Waar bevat de Bijbelse tekst expliciete en impliciete sporen van de nieuwe en alternatieve wereld? Wat zegt deze tekst uitdrukkelijk over de toekomst? Als er iets expliciet over deze toekomst vermeld wordt, wat wordt er dan precies gezegd? Welke elementen bevorderen de toekomst? Hoe horen in deze tekst liefde en de eschatologische toekomst bij elkaar? Waar bevordert de tekst inclusiviteit en waar is deze in het gedrang? Waar overstijgt de tekst eventueel zijn eigen neiging tot exclusie? Waartoe roept de tekst ons op om te worden of te doen? Op welke manier roept de tekst ons op reeds hier en nu mee te werken aan het visioen van een nieuwe, rechtvaardige en inclusieve gemeenschap en dus de eschatologische toekomst zo dichterbij te brengen?

3.1. 1 Kor 13,1-3 – “Al spreek ik de taal van mensen en engelen – als ik de liefde niet heb, ben ik een galmend bekken of een schelle cimbaal. Al heb ik de gave van de profetie, al ken ik alle geheimen en alle wetenschap, al heb ik het volmaakte geloof dat bergen zou kunnen verzetten – als ik de liefde niet heb, ben ik niets. Al deel ik mijn bezit uit, al geef ik mijzelf prijs om mij daarop te kunnen beroemen – als ik de liefde niet heb, helpt het mij niets.”

Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἦχῶν ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον. καὶ ἐὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι. Ὡς κὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυχῆσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.

In deze sequens schuift Paulus een opgaande lijn naar voren die in feite een neerdaling betekent: het ‘ik’ bezit geen liefde en dus baat geen enkele verheven handeling dit ‘ik’. Wat ontbreekt en wat is dus nodig om liefde te bereiken en dus het Rijk Gods?

¹⁹⁸ BIERINGER, *Dialogo en participatie*, p. 45.

¹⁹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 46-51.

Wat nodig is, is gemeenschapsopbouwende taal van mensen die begeistert zijn door de Heilige Geest en dus taal die leidt tot verandering en versterking van individuele christenen én de gemeenschap. Zo moet glossolalie en bij uitbreiding elke menselijke en goddelijke taal de christen ondersteunen bij zijn dienst aan God en aan de medemens en zijn liefde voor God en voor de medemens. Taal kan een splitsende kracht vormen, wanneer mensen hoogmoedig worden en denken met hun eigen plannen naam of roem en eer te ontvangen.²⁰⁰ Taal wordt dan leeg en hol van liefdeloosheid. Als het christelijke leven niet gekenmerkt wordt door liefde, is er geen bewijs van de werking van de Heilige Geest.²⁰¹ God echter wenst dat taal en profetie scheppend werkt²⁰², verbindend in liefde. Dan pas wordt het een goddelijke gave en geven wij deze gave ook (sprekend) door. Zo wil Paulus duidelijk maken dat taal en profetie gaven Gods zijn, ons geschonken om ten dienste te stellen van anderen en van onze liefde voor anderen. Het zijn voor Paulus geen menselijke, maar goddelijke en eschatologische middelen die ook daartoe moeten ingezet worden: zij moeten het goddelijke en eschatologische dichterbij brengen, reeds hier en nu.

Ook de hoogste intellectuele vaardigheden mogen in die zin beschouwd worden: noch het kennen van alle geheimen of het kennen van alle wetenschap zal een mens in de richting van de eschatologische toekomst brengen als deze gaven niet gepaard gaan met de liefde of vertrekken vanuit de liefde. Men mag niet denken dat men zijn spiritualiteit en geloof kan bewijzen door een enorme hoeveelheid (theologische) kennis, want deze kennis op zich betekent niets. Opnieuw geldt hier: kennis moet een stichtende en opbouwende, vermanende en bemoedigende gave zijn die de openbaring van God moet ondersteunen en verder mogelijk maken en zo de eschatologische toekomst dichterbij brengen.

Wat het volmaakte bergen-verzettende geloof inhoudt, wordt ons voorgehouden door Gods Zoon, Jezus Christus. Het is geen flauw of zeemzoetig geloof: het is dermate krachtig dat het inderdaad figuurlijke bergen kan verzetten. Christus doorbrak zelfs de macht van de dood, ondanks de angst die Hij voelde voor deze dood²⁰³. Hij liet zich door deze angst niet tegenhouden, maar bad om kracht en moed om Gods wil te laten gebeuren en niet zijn eigen wil. Christus schonk zijn leven immers weg uit liefde voor de mensheid, ondanks zijn angsten. Op die manier houdt hij ons een ideaal, maar tegelijk ook een realistisch voorbeeld voor: ondanks onze angst en onze kleinheid, kunnen we tot heel wat in staat zijn. Want ook wij mensen zijn weleens bang of zien het niet meer zitten. Maar dit staat geloof daarom niet in de weg, zo lang we biddend Gods nabijheid blijven zoeken en ons bereid verklaren Zijn wil te doen en niet de onze. Dan zal ook ons geloof bergen kunnen verzetten: we zijn, vervuld met Gods liefdevolle steun in staat om het onmogelijke mogelijk te maken. In dienst van de liefde wel te verstaan! Liefde, geloof, vertrouwen en hoop gaan hand in hand. Het ideaal van een bergen-verzettend geloof lijkt ons soms veraf, maar kan toch dichtbij komen wanneer we voldoende vervuld zijn van hoop en liefde en erop vertrouwen dat ook wij, kleine en soms bange mensen, onze steen kunnen bijdragen aan de opbouw van een alternatieve wereld.

Zelfs grote persoonlijke opofferingen, zoals alle bezit weggeven en zelfs je leven weggeven, hebben maar hun betekenis als ze vervuld zijn van liefde. We mogen hierbij opnieuw Christus voor ogen houden, die sober door het leven ging en zijn lichaam en leven prijs gaf omwille van de liefde. We mogen ons niet blind staren op deze opofferingen zelf. Paulus bedoelt niet dat christenen hun volledige bezit behoren weg te geven of zelfs hun leven moeten opgeven. Wat hij wel bedoelt, kunnen we onder meer afleiden uit Christus' levensstijl en die van de apostel Paulus zelf.

²⁰⁰ Denken we hierbij aan het verhaal van de toren van Babel, zoals verteld in Gn 11. Deze perikoop verhaalt van de mensheid die het plan heeft om een stad te bouwen met een toren tot in de hemel, opdat het hen naam zou bezorgen. JHWH, echter, besluit om neer te dalen en verwarring te brengen in hun taal, zodat zij elkaar niet meer kunnen verstaan en er zo van hun plan niets in huis komt. Daarenboven dreef JHWH hen uiteen tot over de hele aardbodem.

²⁰¹ Cf. D.A. CARSON, *Showing the Spirit*, p. 61.

²⁰² In Gn 1 scheidt JHWH niet enkel door te 'maken', maar in de eerste plaats door te 'zeggen'.

²⁰³ De synoptische evangeliën verhalen elk op hun manier hoe Jezus de avond voor zijn overlijden dodelijk bedroefd was en angsten doorstond. Lucas (Lc 22) geeft aan dat Jezus 'doodsbang' was en zelfs bloed zweette.

Paulus leeft zelf in grote soberheid in navolging van Christus die zelf in armoede op de wereld kwam en steeds ook in soberheid leefde. Deemoed, eenvoud, soberheid en afstand doen van een leven overvloed, luxe, plezier, schijn, egocentrisme en onverschilligheid ten opzichte van de wereld en de medemens. Deze laatste houdingen leiden tot de letterlijke ondergang van de wereld en de mensheid. Soberheid en solidariteit met de armste medemens, warme en sociale betrokkenheid zijn waarden die Christus, Paulus en vele anderen ons voorhouden als grondwaarden van het christelijk leven.²⁰⁴ Zo worden ook wij uitgenodigd om dit in ons eigen leven toe te passen en zo geloofwaardig te zijn naar onze armste en zwakste medemens. Enkel wanneer wij ons teveel aan ruimte opgeven, is er voldoende plaats opdat elke mens op aarde kan opgenomen worden in de richting van een inclusieve en betere maatschappij, een nieuwe wereld waarin genoeg is voor iedereen. Hierbij worden we uitgenodigd om grote stappen te zetten: enkel wanneer wij drastisch het roer omgooien en onze cultuur van massaconsumptie, over-bezit en over-beklemtoning van het lichaam en het eigen ik loslaten, is er voldoende ruimte voor het inbreken van deze eschatologische toekomst met inclusiviteit voor iedereen, met bijzondere aandacht voor het includeren van de allerzwaksten. Belangrijk is het goede willen, meeleven en daadkrachtige hulp bieden aan armen, zieken en noodlijdenden. Niet enkel op materieel vlak, maar bij uitbreiding ook op sociaal, moreel en emotioneel vlak.²⁰⁵

Ook de uitspraak wat betreft het weggeven van het eigen lichaam kent heel wat moeilijkheden in de interpretatiegeschiedenis. Wanneer we dit bekijken vanuit de benadering van de normativiteit van de toekomst, kunnen we vrij snel besluiten dat we dit niet in de eerste plaats letterlijk moeten nemen. Het weggeven van je lichaam zou de eschatologische toekomst niet dichterbij brengen: het sluit een verdere doorgroei hier op aarde naar deze alternatieve wereld voor de individuele mens immers af. Ook legt het een hypotheek op het voortbestaan van de christelijke gemeenschap, onontbeerlijk om te blijven verhalen van Gods oneindige liefde voor de wereld en de mens. Paulus wil op een extreme manier zijn opgaande lijn duidelijk maken: de droom van een wereld waarin liefde de toon zet, waarin liefde centraal staat. De absolute noodzakelijkheid van de liefde wordt duidelijk gemaakt als mensen in de voetsporen willen treden van Christus. Christus handelde niet zomaar, hij stelde niet zichzelf of zijn eigen roem op het voorplan, maar uitsluitend de liefde. Dat stelde hem in staat om zelfs de zwaarste opoffering te brengen. De liefde was belangrijker dan zijn eigen leven en hij was bereid om dit leven op te offeren omwille van de liefde. En het was ook Gods liefde voor de wereld, voor de mensheid, voor Zijn Zoon die maakte dat de dood niet het laatste woord kreeg, maar wel het leven en de liefde. En uit liefde voor deze Christus blijven mensen tot op de dag van vandaag vertellen van dit wonder. Uit liefde zijn mensen steeds weer bereid én in staat (geweest) om in eenvoud en soberheid door te leven te gaan, zichzelf wegcijferend – soms tot het uiterste - en de naastenliefde voorop plaatsend. Door de uitdrukkelijke verbinding met de opgaande krachtige lijn van argumentatie

²⁰⁴ Ook paus Franciscus kan hierbij tot voorbeeld zijn. In diverse uitspraken en officiële kerkelijke documenten pleit hij voor respect voor de aarde en het milieu en hand in hand daarmee de zorg voor de armen, zwakkeren en uitgeslotenen. Ook hij is zich sterk bewust van wie te weinig ruimte krijgt in onze wereld en op onze planeet en wat de effecten daarvan zijn. “Ik zou willen opmerken dat men zich vaak niet helder bewust is van de problemen die in het bijzonder de buitengeslotenen treffen. Zij zijn het merendeel van de planeet, miljarden mensen. Zij worden vandaag vermeld in het internationale politieke en economische debat, maar meestal lijkt het of hun problemen als aanhangsel naar voren worden gebracht, als een kwestie die bijna als verplicht of inde marge wordt toegevoegd, als men ze al niet beschouwt als een pure bijkomstige schade.” Hij voegt verderop toe dat men zich vooral moet richten op de noden van de armen, de zwakken en de kwetsbaren. “Men moet het bewustzijn verstrekken dat wij één menselijke familie zijn. Er zijn geen politieke en maatschappelijke grenzen en barrières die het ons veroorloven ons te isoleren en juist daarom is er evenmin ruimte voor de globalisering van de onverschilligheid.” “Wanneer wij in staat zijn het individualisme te overwinnen, kan men daadwerkelijk een alternatieve levensstijl tot stand brengen en wordt een in de maatschappij relevante verandering mogelijk.” Citaten uit de encyciek *Laudato Si, ‘Wees geprezen’ – over de zorg voor het gemeenschappelijke huis*, 2015,

<https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5000> (toegang 29.03.2018)

²⁰⁵ Cf. SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, p. 133.

enerzijds en de liefde anderzijds overstijgt de tekst zijn eigen mogelijke neiging tot verkeerde interpretatie en exclusie door middel van dwang tot extreme zelfopoffering.

3.2. 1 Kor 13,4-7 – “De liefde is geduldig en vriendelijk; de liefde is niet afgunstig, zij praat niet, zij verbeeldt zich niets. Zij gedraagt zich niet onfatsoenlijk, zij zoekt zichzelf niet, zij laat zich niet kwaad maken en rekent het kwade niet aan. Zij verheugt zich niet over onrecht, maar vindt vreugde in de waarheid. Alles verdraagt zij, alles gelooft zij, alles hoopt zij, alles verduurt zij.”

Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται, οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν, οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ. Ἐάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.

In de tweede sequens komt de eschatologische toekomst weer een stap dichterbij: Paulus spreekt niet in hypothesen, maar plaatst de start van deze toekomst in het heden. Het is nu reeds dat de liefde deze eigenschappen bezit of moet bezitten. De liefde zelf moet onze drijvende kracht zijn bij ons menselijk leven en handelen. De kwaliteiten die Paulus hier naar voren schuift zijn reeds nu onze ethische richtlijnen en het is daaraan dat men ons kan herkennen als christen. Ondanks de verhevenheid is het toch aangewezen alert te blijven. Zijn deze idealen niet te hoog gegrepen? Bevatten zij voor iedereen een aanzet naar een betere wereld? In hoeverre bevorderen deze verzen inclusiviteit of waar brengen ze deze bij nader inzien in het gedrang?

Schottruff bespreekt de eerste brief aan de Korintiërs doelbewust vanuit het waakzame oog dat op zoek gaat naar mogelijk verdrukkende aspecten. Paulus wil – net als in vers 3 - geen bovennatuurlijke deugden of heldendaden van individuen loven, maar wil beschrijven wat de onderlinge band van mensen met elkaar en met God inhoudt. Hierbij denkt hij aan mensen in concrete situaties, ingebed in hun specifieke sociale context. Schottruff stelt meteen duidelijk deze tekst in de loop van de geschiedenis misbruikt is. Hij is door sommigen geïnterpreteerd in termen van de deugden van christelijke vrouwen en mannen die passief uithoudingsvermogen koesteren en zichzelf overgeven onder de wil van anderen. Volgens Schottruff scherpt deze kritiek de vraag of het hier gaat om liefde als een onvoorwaardelijke bereidheid om te lijden en passief te blijven onder onrechtvaardigheid. De auteur stelt zich de vraag of in deze tekst Paulus en Christus indirect geportretteerd worden als voorbeelden van de bereidheid om lijden gewoon te aanvaarden en geweld te accepteren.

Daarenboven geeft Schottruff als tweede probleem de generalisatie van de proposities over liefde tot kwaliteiten van liefde en christelijke deugden. Op deze manier wordt liefde geïdealiseerd als een onbereikbaar en ver verheven kwaliteit die voorbij gaat aan de realiteit van de mens. Zelfs mensen die zich gesteund weten door Gods liefde in tijden van geluk kunnen falen vanwege net de liefde en ervaren sterk de pijn die liefde met zich kan meebrengen. Het is beter te stellen dat deze krachtige zinnen over een ideale liefde zinnen van *verlangen* zijn: deze liefde wordt verlangd, vooral daar waar ze wordt gemist; deze liefde wordt gehoopt daar waar men leeft in structuren van geweld.

Als derde probleem, of beter gezegd als derde taak, vermeldt Schottruff de verduidelijking van de sociale context. In de interpretatiegeschiedenis wordt voor veel zinnen in 13,4-7 verwezen naar de kerk in Korinte, maar Schottruff twijfelt of Paulus hier concreet de Korintiërs en hun sociale context in het achterhoofd had. De meeste interpreters kijken daarvoor bijvoorbeeld naar het richtwoord *physioo*, zich opblazen, hooghartig zijn. Dit wordt vanwege enkele verzen in deze brief²⁰⁶ het “handelskenmerk van de Korintiërs” genoemd. Bijzonder opvallend is daarnaast ook het grote aantal negatieve werkwoorden (8 van de 15). Ze laten zien dat er sprake is van liefde in de context van ervaringen van liefdeloosheid. Volgens Schottruff moeten we deze zinnen echter vooral in een hele brede context plaatsen. De zinnen over liefde tekenen met hun negatieve werkwoorden een tegenhanger van de samenleving in zijn geheel.

²⁰⁶ Bijvoorbeeld 1 Kor 4,18-19 waar Paulus zegt dat sommigen in de ekklesia een grote mond opgezet hebben. Hij spreekt er ook over opgeblazen lieden. In 1 Kor 8,1 wordt gesuggereerd dat sommige leden van de gemeente offervlees mogen eten vermits ze de gaven van de kennis bezitten. Paulus echter waarschuwt hen dat dit leidt tot eigenwaan vermits het de liefde is die moet opbouwen en niet de kennis.

Een laatste aandachtspunt dat men volgens Schottruff voor ogen moet houden, in het bijzonder bij verzen 4-7 is de vraag wie het onderwerp vormt van de liefde die hier besproken wordt. Volgens Schottruff is het de mystieke ervaring van de veiligheid van Gods liefde die meer en meer nodig zal zijn naarmate steeds meer mensen in de structurele kou van hun samenleving komen te staan. Mensen die Gods liefde ervaren gaan binnen zoals in een warme kamer die ze nooit meer hoeven te verlaten. De proposities over liefde kwamen van God. Het is Gods actie, de geliefden zijn verbaasd en perplex over de grenzeloosheid van liefde. Het model voor de alles-zinnen in 13,7 is noch de almacht van God noch een vergevingsgezinde liefde van mensen, die nog steeds elke onrechtvaardigheid dekt, maar een mystieke ervaring van God. Gods liefde bestaat niet uit goddelijk-eeuwige kwaliteiten, maar uit liefde die handelt samen met de mensen op aarde. Het gaat om wederkerigheid in de liefde: liefde tussen God en de geliefde (de mens) en liefde tussen degenen die door God zijn geliefd.²⁰⁷

Naar mijn mening brengt Schottruff terecht de geschiedenis van misbruik van deze tekst onder de aandacht. Al te vaak werd verwacht dat mensen in uiteenlopende omstandigheden het hoofd zouden buigen en stilzwijgend zouden ondergaan. Niet enkel de geschiedenis van de Kerk leert ons dat Schottruff hier een punt heeft, ook recente schandalen tonen aan dat men blijvend aandacht moet hebben voor een verdrukkend gebruik van Bijbelteksten of houdingen die als christelijk gepresenteerd worden. Ook heeft Schottruff veel aandacht voor de bereikbaarheid van het ideaal dat in deze verzen naar voren komt. Het moet en mag een hoopvol streven blijven, waarbij mensen de lat hoog leggen. De lat mag echter geen zwaard van Damocles worden, waarbij mensen gebukt gaan onder de onbereikbaarheid van dit ideaal. Binnen de warmte en veiligheid van Gods liefde, een Vaderlijke en Moederlijke Liefde, mag het groei schenken naar wat haalbaar is in ieders leven.

3.2.1. 1 Kor 13,4

Wat is de reikwijdte en eventuele grens van geduldige en vriendelijke liefde opdat ze de inclusiviteit van allen en het doorbreken van de eschatologische toekomst zou bevorderen?

Wanneer Paulus stelt dat de liefde geduldig en vriendelijk is, mogen we daarbij niet denken aan een passief ondergaan van allerlei kwaad dat rondom ons gebeurt of ons persoonlijk treft. Deze manier van handelen en omgaan met de medemens brengt geen betere wereld tot stand, in tegendeel. Het bevordert de onrechtvaardigheid en brengt de inclusiviteit van alle gelovigen in het gevaar, vermits zij gebukt gaan onder dit (mogelijk afgedwongen) geduld en deze vriendelijkheid. Opnieuw mag Jezus hier tot voorbeeld strekken. De evangelisten geven hem weer als iemand die lang geduldig kan blijven, maar zeker niet in de vorm van een passief ondergaan van allerlei onrechtvaardigheid.²⁰⁸ Ook zijn vriendelijkheid heeft grenzen, zoals we lezen in bijvoorbeeld Mc 11,15-25.²⁰⁹ Ook Paulus is iemand die niet passief blijft onder onrechtvaardigheid en onrecht dat hem wordt aangedaan, zoals we duidelijk kunnen lezen doorheen heel zijn tweede brief aan de Korintiërs.

Waar moeten we dan wel geduldig en vriendelijk zijn? In sommige Bijbelvertalingen worden de begrippen 'lankmoedig' en 'goedertieren' gebruikt.²¹⁰ Ook deze begrippen kunnen ons helpen bij het opsporen van de juiste houding. 'Lang van gemoed' zijn of een lang en meegaand gemoed bezitten. Het is de deugd waarbij men de moed kan opbrengen om lang en veel te verdragen en te dragen:

²⁰⁷ Cf. SCHOTTRUFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, p. 258-261.

²⁰⁸ In Joh 8, 1-11 worden zowel Jezus als een overspelige vrouw in een hoek geduwd om berecht te worden. De wetgeleerden en farizeeën stellen Jezus voor een onmogelijke keuze. Jezus echter zegt niets en tekent met zijn vinger in het zand. Slechts na aandringen antwoordt hij en redt hij zowel zijn leven als dat van de vrouw. Waarom en wat Jezus in het zand tekende, zullen we nooit weten, maar mogelijk was het een manier om zijn geduld en vriendelijkheid te bewaren ten opzichte van die mannen die hem en de vrouw naar het leven stonden. Hij accepteert echter niet de onrechtvaardigheid die de wetgeleerden hem en de vrouw willen aandoen. Ook accepteert hij niet dat mensen kiezen voor een weg die lijdt tot zondigheid, vermits hij de vrouw voorhoudt dat zij wel mag heengaan zonder veroordeling, maar niet meer mag zondigen.

²⁰⁹ Hier lezen we dat Jezus de tempel reinigt van alle kopers en verkopers, de tafels en stoelen omver gooit en de aanwezigen ervan beschuldigt dat zij van de tempel een rovershol hebben gemaakt.

²¹⁰ Statenvertaling, 1938 en de NBG-vertaling, 1979.

makrós (groot, lang) en *thūmós* (gemoed, geest) of *longus* (lang) en *animus* (ziek of gemoed). ‘Goedertieren’ of ‘van goede tieren’ betekent ‘van goede aard’ wanneer men ‘goed tiert’ of goed gedijt.²¹¹ Belangrijk is houding van barmhartigheid, genadigheid, edelmoedigheid of een open hart en een ontvangende geest, een geduldige houding als het gaat om de zwakheden en fouten van anderen, een zacht en teder omgaan met de medemens. Liefde is geduldig en vriendelijk wanneer het een positieve verhouding met de wereld en de medemens opbouwt. Zo legt Jezus veel geduld aan de dag met de mensen die met vragen en bekommernissen bij hem komen²¹² en wendt hij onder andere het gebruik van gelijkenissen of parabellen aan om op een geduldige en verduidelijkende manier hun onbegrip om te zetten en begrip, verstaan en actie.²¹³ Tot zelfs na zijn sterven en opwekking blijft het geduld en de vriendelijkheid een rode draad doorheen het Christus-verhaal.²¹⁴ Ook Paulus vermeldt geduld en vriendelijkheid, bijvoorbeeld in zijn Galatenbrief waar hij deze kwaliteiten bestempelt als “vruchten van de Geest”.²¹⁵ Ons grootste voorbeeld van een geduldige houding die zacht en teder omgaat met mensen en hun fouten en zwakheden is echter God zelf. Deze houding loopt doorheen heel de Bijbel als een rode draad. Steeds opnieuw is God genadig en bereid om geduld te tonen met de mensheid, hun fouten en tekortkomingen te vergeven en nieuwe kansen te geven.²¹⁶ Het gaat hier wel degelijk om een combinatie van zachte en vergevende houding daar waar de mens met berouw en besef van zondigheid over de brug komt. Zijn lankmoedigheid heeft voorwaarden: het verdraagt geen zonde en volharding in het kwade, het verlangt dan ook bekering en inkeer vanwege de mens.²¹⁷

Ook paus Franciscus gaat in de exhortatie ‘Amoris Laetitia’ in op deze tekst van Paulus. Ook hij benadrukt dat het niet gaat om alles te verdragen: het houdt niet in dat we toelaten dat we mishandeld worden of behandeld worden als een object. We worden niet verondersteld ons agressief te gedragen of agressie te ondergaan: woede kan geen antwoord zijn in relaties en gezinnen. Wanneer Paulus liefde omschrijft als geduldig en vriendelijk, gaat het om diep medeleven waarin men een ander aanvaardt als een deel van deze wereld, ook al handelt deze persoon anders dan dat ik zou verwachten. Het gaat daarenboven inderdaad niet om een houding van totale passiviteit, maar om een houding die een actieve, dynamische en creatieve reactie omvat tegenover anderen. Het draait om beminnen, het

²¹¹ Denk ook aan ‘armetierig’ waarbij men ellendig of schraal of armoedig is en men weinig voorstelt; ‘welig tieren’ daarentegen is goed groeien.

²¹² Bijvoorbeeld, in Mc 6,30-56 lezen we dat Jezus probeert een rustige plaats te bereiken om te bidden en uit te rusten, maar dat mensen uit alle omliggende steden zich telkens haastten om tot bij Jezus te geraken. Telkens weer neemt Jezus de tijd om hen te onderrichten, te voorzien van letterlijke en figuurlijke spijs en drank, hen te genezen van innerlijke en uiterlijke ziektes en hen te helpen in hun noden. In Joh 3, 1-21 noteert de evangelist hoe de farizeeër Nikodemus ‘s nachts tot bij Jezus komt en hem steeds weer vragen blijft stellen over de macht en bevoegdheid van Jezus en hoe men het koninkrijk van God kan binnen treden.

²¹³ In Lc 10,25-37 bijvoorbeeld legt Jezus met veel geduld het concept naastenliefde uit aan een wetgeleerde. Deze wetgeleerde wilde Jezus op de proef stellen en toch neemt Jezus zijn tijd om aan de hand van de parabel van de barmhartige Samaritaan duidelijk te maken hoe men een naaste kan worden.

²¹⁴ In Lc 24,13-35 zijn twee leerlingen vol onbegrip en verdriet onderweg naar Emmaüs. De evangelist noteert dat Christus zegt dat ze ‘onverstandig en traag van begrip zijn’ en dat hij vervolgens uitvoerig uitlegt wat in heel de Schrift op Christus zelf betrekking had, ‘te beginnen bij Mozes en alle Profeten’. Maar pas bij het zegenen en breken van het brood herkennen zij hem en zeggen ze tegen elkaar dat het hartverwarmend was zoals hij onderweg met hen sprak en de Schriften voor hen opende.

²¹⁵ In Gal 5,22-23 zet Paulus liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, vertrouwen, zachtmoedigheid, zelfbeheersing als vruchten van de Geest tegenover de uitingen van een zondig leven. Verder vermeldt Paulus geduld in bijvoorbeeld Ef 4,2; Kol 3,12; 1 Tess 5,14.

²¹⁶ Het is deze houding die Jona aanklaagt in Jon 4,1-4. Jona is boos omdat God besluit om de stad Nineve niet te verwoesten, vermits de inwoners hun steun zochten bij God en terugkwamen van hun slechte wegen en van het geweld. Jona roept uit dat het daarom is dat hij niet naar Nineve wilde gaan, omdat hij wist dat God “een genadige en barmhartige God” is, “lankmoedig, groot van goedertierenheid, en berouw hebbende over het kwaad” (Statenvertaling, 1938).

²¹⁷ Zie hiervoor ook Rom 2,4 waarin Paulus Gods goedheid, geduld en lankmoedigheid expliciet verbindt met de oproep aan de Romeinen om te beseffen dat dit een houding is waarbij Gods goedheid de mensen tot inkeer wil brengen.

goede doen, vruchtbaarheid vormen voor onze medemensen en plezier beleven in het geven en dienen.²¹⁸ Enkel deze houding en deze waarden zijn belangrijk om ons dichterbij het visioen te brengen van een rechtvaardige en inclusieve gemeenschap en Gods droom voor deze wereld, een wereld waarin God kan inbreken, zijn Geest kan doorbreken in de levens van alle mensen.

In hetzelfde vers lezen we dat de liefde niet afgunstig of jaloers is, niet praalt en zichzelf niets verbeeldt. Alle jaloersheid, die de aardse liefde vaak kenmerkt, is haar vreemd en omdat ze tevreden is, kan zij iedereen in zijn of haar waarde laten. Ze voelt zich niet ongemakkelijk bij het geluk en de voorspoed van anderen. “Whereas love makes us rise above ourselves, envy closes us in on ourselves. True love values the other person’s achievements. It does not see him or her as a threat. It frees us from the sour taste of envy. It recognizes that everyone has different gifts and a unique path in life. So it strives to discover its own road to happiness, while allowing others to find theirs.”²¹⁹ Daar waar mensen zich in de eerste plaats richten op het eigen welbevinden en afgunstig zijn omwille van wat anderen hebben, verwijderen ze zich op het pad naar het Rijk Gods of een alternatieve wereld. In plaats van inclusie voor iedereen, misgunt men dan een plaats aan hen die het goed of beter hebben dan wij. Liefde daarentegen leidt ons naar een oprechte waardering voor ieder en ieders geluk. Liefde strijdt tegen het onrecht dat sommigen een leven in overvloed kennen en anderen te weinig of niets hebben.²²⁰ Op die manier houdt dit vers ook een oproep in om mee te werken aan een wereld waarin iedereen beschikt over voldoende, opdat deze wereld nog een toekomst hééft. Christenen en hun niet-gelovige medemensen worden hier aangespoord om zich actief in te zetten voor een rechtvaardige en inclusieve gemeenschap. Wanneer we de wereld vullen met de hoop en de verwachting dat niemand jaloers moet zijn op een ander omdat iedereen beschikt over genoeg en zelfs meer dan genoeg (een gezonde overvloed), dan brengen we het Rijk Gods dichterbij. Wanneer we ons laten oproepen tot een praxis waarin we tevreden zijn met ‘genoeg’ en niet met ‘teveel’ ten koste van anderen of van de wereld, dan heeft de wereld een betere toekomst in het vizier waarin de schepping zichzelf steeds weer kan vernieuwen en nog een horizon behoudt waarin het eschatologische dichterbij kan komen.

Ook acht ze de ander beter dan zichzelf en is ze dus niet verwaand.²²¹ Liefde streeft niet naar eerzucht, naar indruk maken op anderen door een opdringerige houding. Men maakt zich niet groter om indruk te maken op anderen en beklemtoont zijn eigen kwaliteiten niet in die mate dat het anderen kleiner maakt en men de zin voor werkelijkheid verliest. In tegendeel: men probeert de focus niet nodeloos op zichzelf te leggen, maar is gericht op anderen, leeft zich in in anderen, zet de ander op de eerste plaats. Men geeft die andere, die soms zwakker en brozer is, de kans om zich te uiten, te ontwikkelen en te ontplooiën in een veilige en warme omgeving. Men is nederig, opdat die zwakke ander zich uitgenodigd weet tot interactie. Enkel dat bevordert de inclusie maximaal. Men is een nederige dienaar zoals Mattheüs ons voorhoudt in Mt 20,27.²²² Deze houding draagt rechtstreeks bij tot het nabij brengen van het Rijk Gods.²²³ De Korintiërs gedroegen zich verwaand en opgeblazen in hun hoogmoed. Zo doet de liefde niet, waarschuwt Paulus de Korintiërs, vermits ze niet uit liefde handelden. Maar Paulus pakt de zaak met betrekking tot de mistoestanden in de gemeente van Korinte omzichtig aan: hij spreekt niet van mensen, maar hij maakt de liefde tot subject van zijn epistel, de volmaakte liefde met haar kenmerken. Er is dus een personificatie, want de liefde – die zich *de facto* nooit volmaakt openbaart – openbaart zich uitsluitend in het leven van mensen. In het leven van christenen moeten wij de liefde, die hier bezongen wordt, levend zien worden. Paulus wil hier echter geen platonische uiteenzetting geven van de liefde, maar hij wil de Korintiërs in het bijzonder en alle

²¹⁸ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 2016, <https://amoris.ie/amoris-laetitia/chapter-4/> (toegang 2018.09.05), hoofdstuk 4, 91-92.

²¹⁹ PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 95.

²²⁰ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 96.

²²¹ Cf. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 344.

²²² Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 98.

²²³ In Gal 5,25-26 zegt Paulus dat als christenen leven door de Geest zij zich ook zo behoren te gedragen en zij bijgevolg niet verwaand mogen zijn, elkaar niet mogen uitdagen en niet mogen benijden. Even verder in de Galatenbrief, in Gal 6,14-15 stelt Paulus dat hij zich enkel wil beroemen dan op het kruis van de Heer Jezus Christus en dat het niet gaat om discussies als besneden of onbesneden zijn, maar om de nieuwe schepping.

christenen en mensen in het algemeen oproepen om voor zichzelf te onderzoeken of ze die liefde bezitten. Deze liefde moet zich in het menselijke leven veruitwendigen, vermits de liefde waarvan de apostel hier spreekt, zich vooral als liefde tot de naaste openbaart.²²⁴ Zo worden ook wij vandaag opgeroepen om ons leven en onze houding te onderzoeken. Het gaat hier niet louter om een onbereikbaar ideaal, maar om een ideaal dat ons oproept om stil te staan bij onze eigen levenswandel en daden. We worden uitgedaagd om onszelf te onderzoeken en eerlijk te bekijken of wij in onze liefde tot onze naaste iets van de goddelijke liefde die wij ontvangen hebben reflecteren. Paulus daagt ons hier uit om ons af te vragen of de liefde voor ons naaste gekenmerkt wordt door de kwaliteiten die Paulus bezingt en of we daar minstens naar streven, in onze menselijke beperktheid, en op die manier reeds op weg zijn op dit pad naar de volmaakte liefde.

3.2.2. 1 Kor 13,5

De liefde gedraagt zich niet onfatsoenlijk en zoekt zichzelf niet²²⁵. Paulus keurt een houding af waarin mensen in de eerste plaats bezig zijn met hun eigen belang en daarbij zelfs anderen kwetsen. Hij moedigt in Fil 2²²⁶ de christenen aan om een te zijn in liefde, saamenhorigheid en eensgezindheid en daarbij zich niet ijdel te gedragen, maar in tegendeel een ander hoger aan te slaan dan zichzelf. Niet het eigenbelang staat voorop, maar het belang van anderen, naar het voorbeeld van Christus die zich niet wilde vastklampen aan zijn gelijkheid met God maar aan de mensen gelijk is geworden en zich zelfs heeft vernederd en gehoorzaam is geweest tot de dood. Net deze houding heeft hem van de laagste positie tot de hoogste gebracht en hem de naam bezorgd die verheven is boven alle namen, Jezus Christus. Daarom moeten christenen volgens Paulus alles zonder morren doen en moeten ze zich onberispelijk gedragen zodat ze schitteren als sterren in het heelal. Zo worden ook wij opgeroepen om te streven naar gelijkvormigheid met het leven van Jezus Christus waarbij we de genegenheid en liefde van anderen zoeken, anderen hoog achten, en in het hele denken en handelen gefocust zijn om het eschatologisch heil te bevorderen en nabij te brengen zodat wij inderdaad als schitterende sterren worden. Liefdevolle mensen gedragen zich niet onbeleefd of zijn niet hard in hun relaties of hun manier van doen, hun woorden en hun gebaren. In tegendeel: ze haten het om anderen te doen en te zien lijden.²²⁷ Net zoals God wil binnen komen in ons leven, zo worden wij gevraagd om ons met respect en fijngevoeligheid op te stellen, opdat ook wij kunnen binnen treden in het leven van medemensen doordat zij ons in vertrouwen binnen laten en hun hart open stellen. Zo kunnen we de vonken van hoop om de eschatologische toekomst doorgeven in onze houding en ons handelen. Om open te staan voor een waarachtige en diepgaande ontmoeting is een vriendelijke en welwillende houding essentieel. Zo kunnen we de ander aanvaarden zoals hij is en ons verbinden in een gemeenschappelijk project, vermits welwillende liefde banden scheidt, relaties koestert, nieuwe integratienetwerken creëert en bouwt aan een sterk sociaal kader. Diegenen die liefhebben kunnen woorden van bemoediging spreken, woorden van kracht, opbouwend, troostend en opwekkend. Mensen die volop de kaart van de liefde voor een ander trekken, streven er naar om meer te beminnen dan bemind te worden en verwachten niets terug voor deze liefde.²²⁸

De liefde laat zich niet kwaad maken, geraakt niet geïrriteerd²²⁹ of is niet lichtgeraakt²³⁰. Hoe moeten we deze uitspraak opvatten? Niemand immers is immuun voor irritatie, zelfs niet de meest nederige en geduldige mensen. Doorheen de Schrift zijn passages te vinden waarin we irritatie en zelfs

²²⁴ Cf. F.W. GROSHEIDE, *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*, Kampen, Kok, 1957, p. 344.

²²⁵ NBG, 1979: 'Zij kwetst niemands gevoel, zij zoekt zichzelf niet; The Holy Bible, New International version, 1988: 'It is not rude, it is not self-seeking'.

²²⁶ Fil 3, 1-15.

²²⁷ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 99.

²²⁸ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 100-102.

²²⁹ Cf. La Sainte Bible: "elle ne s'irrite point".

²³⁰ Cf. Die Bybel, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, 1983, <http://www.bybel.co.za/search/search-detail.php?prev=-2&book=1CO&chapter=13&version=1&GO=Wys> (toegang 03.04.2018)

boosheid vinden. Zelfs God verliest wel eens zijn geduld (met de mensen)²³¹. Toch wordt tegelijk van JHWH gezegd dat zijn boosheid slechts 'een oogwenk' duurt en Zijn liefde daarentegen een leven lang blijft.²³² Voorts lezen we dat in boosheid mensen geneigd zijn te zondigen en haat ruzie voortbrengt.²³³ In deze tekst van Paulus gaat het om dit soort woede, die God niet goedkeurt. Het gaat hier niet om een vorm van rechtvaardige boosheid die toegelaten en soms zelfs nodig is. God wordt boos over onrechtvaardigheid.²³⁴ Jezus vertoonde boosheid wanneer hij in de tempel uitvaart tegen de geldwisselaars en verkopers van vee.²³⁵ Jezus was immers boos omdat Gods eer gekrenkt wordt en men de sabbat en de tempel verontreinigt door hun houding en handelen. In die lijn ligt ook Gods boosheid. Als we lezen dat God boos werd, was het omdat Zijn eer en heiligheid op het spel stond.²³⁶ Het gaat het erom om niet haatdragend te zijn²³⁷, traag te zijn in het kwaad worden²³⁸, vriendelijke woorden te spreken die de woede doen bedaren in plaats van boosheid aan te wakkeren²³⁹ en dus ruzie te vermijden²⁴⁰. Het betekent ingaan tegen de neiging om de woede en agressiviteit die opwelt niet te laten wortelen in ons hart: men moet de dag nooit eindigen zonder de vrede en de harmonie te herstellen. Onze reactie wanneer we boos zijn zou een moeten zijn die God vraagt om die ander te zegenen, te bevrijden en te genezen, hen in ons hart te blijven dragen en voor hen het goede te blijven verlangen.²⁴¹

²³¹ Cf. Ex. 32,9-14 waarin de HEER voorstelt om het volk Israël in brandende toorn te vernietigen. Het is Mozes die Hem hiervan kan afhouden, maar ook hij werd razend en smeedt de stenen platen met daarop de tien geboden kapot tegen de voet van de berg. Het gaat hier om een soort 'heilige boosheid' of 'heilig vuur' dat onrechtvaardigheid bestrijdt. Cf. Num 11: Omdat het volk klaagt, ontsteekt God in hevige toorn en het vuur van de HEER laaide tussen hen op en verteerde zelfs een deel van het kamp. Cf. Jona: God stuurt een gezant naar Nineve om hen te waarschuwen dat hun verdorvenheid tot Hem is doorgedrongen en Hij hun stad zal vernietigen over veertig dagen.

²³² Cf. Ps 30,6. In Neh 9 belijden de Israëlieten hun zonden en roemen ze Gods trouw, genadigheid, barmhartigheid, lankmoedigheid en grootheid. Ze danken God dat Hij, ondanks hun ontrouw en zonde, hen niet aan hun lot heeft overgelaten en Hij hen niet in de steek heeft gelaten. Jer 3,12 zegt dat God Zijn woede zal laten varen en zijn toorn niet eeuwig zal duren, vermits God vol genade is. Doorheen het boek Jona merken we dat Gods boosheid een erg trage boosheid is. De Ninevieten krijgen immers meerdere kansen om een omslag te maken in hun levensstijl: God stuurt Jona om hen te waarschuwen en Hij geeft hen daarenboven veertig dagen de tijd. Ook met Jona zelf is God erg geduldig, ook al doet Jona er alles aan om God tegen te werken.

²³³ Cf. Ef 4,26-27 roept op om niet te zondigen in een staat van boosheid en de dag niet voorbij te laten gaan over je boosheid, zodat de duivel geen kans krijgt te profiteren van je boosheid. Spr 10,12 stelt dat haat ruzie voortbrengt, terwijl liefde alle fouten toedekt. Spr 12,16 zegt dat een dwaas zijn boosheid meteen toont, in tegenstelling tot de verstandige, die zwijgt als hij beledigd wordt. In Spr 13,10 schrijft men dat betweters ruzie maken: mensen die zichzelf beter achten dan anderen zijn dus sneller geneigd tot ruzie. Ze nemen immers niet, zoals de wijzen, goede raad ter harte.

²³⁴ In Jes 1,12-17 lezen we dat God de offers van de Israëlieten niet langer wil aanvaarden en ze zelfs 'hartsgrondig haat', ze een last zijn die Hij niet langer wil en kan dragen zo lang ze niet het goede doen, rechtvaardigheid nastreven, de verdrukten helpen, de wezen recht verschaffen en de weduwen verdedigt.

²³⁵ Mt 21,12-13; Mk 11,15-17; Lc 19,45-16.

²³⁶ Cf. Num 20,2-11. Hier merken we een verschil ten opzichte van de boosheid omwille van het gouden stierkalf. In deze verzen spreekt Mozes opnieuw met de HEER, maar is het JHWH die de kalmte bewaart. Hij geeft Mozes de opdracht in het bijzijn van de gemeenschap te rots te gebieden om water te geven. Mozes echter verliest zijn geduld nadat hij Gods volk bijna veertig jaar door de woestijn had geleid en het volk toch bleef morren om allerlei redenen, zoals het tekort aan water. Mozes sláát in zijn irritatie op de rots, twee maal, hoewel God had gezegd dat Mozes tegen de rots moest spreken. De HEER verwijt Mozes dat deze op die manier God niet voldoende heeft vertrouwd de heiligheid van God niet hoog heeft gehouden. Daarom wordt hij gestraft: Mozes zal het volk niet binnen leiden in het Beloofde Land.

²³⁷ Cf. Lev 19,17-18: hier wordt het niet haatdragend zijn en niet wreken verbonden met naastenliefde.

²³⁸ Cf. Jak 1,19 en het boek Jona.

²³⁹ Cf. Spr 15,1

²⁴⁰ Cf. Spr 20,3.

²⁴¹ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 104.

De liefde rekent het kwade niet aan of houdt geen lijstjes bij van wat anderen ons misdeden²⁴², de liefde denkt dus geen kwaad²⁴³. De liefde berokkent de naaste geen enkel kwaad.²⁴⁴ Paulus beveelt dus geen enkel excuus aan voor zonden en boosheid, want dat zou berouw overbodig maken en de dader rechtvaardigen. Paulus wil niet zeggen dat liefde onvoorwaardelijk alle kwaad moet aanvaarden en onvoorwaardelijk moet vergeven, ongeacht de schuld en de aard of aanleg van de schuldige, maar veeleer wil Paulus aangeven dat er geen fout te ernstig is om te worden vergeven.²⁴⁵ De liefde is niet wrokkig of haatdragend, maar steunt op vergeving, een positieve houding die probeert een houding van begrip op te brengen voor de zwakheid van anderen. Net zo min als we de woede de kans geven om wortel te schieten in ons hart, zo geven we ook de wrok geen kans tot inworteling. Het leidt immers tot verwijdering tussen mensen en instabiliteit van relaties. Daar tegenover staat de (moeilijke) weg van de openheid, aanvaarding, heling en de bevrijdende ervaring van vergeving. We kunnen anderen vergeven, omdat we zelf mochten ervaren hoe bevrijdend het is om vergeving te ontvangen en ook onszelf te begrijpen en vergeven. We hebben immers ervaren dat God ons vergeeft en onze zwakheden en kleinheden liefdevol aanvaardt. We kennen een liefde die voorafgaat aan onze inspanningen, een liefde die voortdurend deuren opent, ons nieuwe kansen geeft en bemoedigt. Aanvaarden van Gods onvoorwaardelijke liefde stelt ons in staat om op onze beurt grenzeloze liefde en vergeving te schenken, zelfs aan hen die ons onrecht hebben aangedaan.²⁴⁶

3.2.3. 1 Kor 13,6

Liefde verheugt zich niet over het onrecht en het kwade, vermits ook dit niet bijdraagt tot inclusiviteit en het doorbreken van een alternatieve wereld waarin God zich thuis kan voelen. Liefde kan niet verdragen dat anderen geraakt en gekwetst worden. Ze verblijdt zich dus niet in ongerechtigheid, laat geen negativiteit wortel schieten, maar is juist blij met waarheid. Dit vers sluit naadloos aan bij het vorige. Boosheid om onrechtvaardigheid is op zichzelf een goede zaak, vermits het ons een positieve en krachtige stimulans geeft om op een liefdevolle, geduldige en respectvolle manier actie te ondernemen, scheefgetrokken situaties recht te zetten, recht te stellen boven onrecht. Het is de kunst om onrecht te bestrijden op een gecontroleerde manier en boosheid of wraak niet ongecontroleerd in de strijd te werpen tegen onrecht. Dat bevordert immers wel een nieuwe en alternatieve wereld met plaats voor iedereen, met bijzondere aandacht voor de zwaksten onder ons. Dat is ook wat de Bijbel ons steeds opnieuw voorhoudt. De manier waarop de *agape* hier beschreven wordt verwijst naar Gods karakter en zo worden we opgeroepen ons op gelijkaardige wijze te gedragen. God zelf bestrijdt onrecht, verdrukking, mishandeling, vernedering en allerlei andere houdingen die erop gericht zijn om een ander te verminderen en in een lagere positie te brengen.

Liefde vindt vreugde in waarheid. Liefde verheugt zich in het goede, erkent ieders waardigheid, ieders bekwaamheid en goede werken. Liefde geeft liever dan dat ze ontvangt en legt de focus op een ander.²⁴⁷ Ze is trouw in spreken en handelen en beschaamt het gegeven vertrouwen niet. Ze is niet zelfingenomen en kijkt dus niet uit de hoogte op anderen neer, maar kan fouten toegeven en is blij wanneer ze haar gevoelens, maar ook angsten en zwakheden kan tonen. Ze heeft compassie met haar eigen zwaktes, maar ook met die van anderen. Liefde gelooft altijd het beste en hoopt steeds opnieuw op een betere manier van (samen)leven. Liefde streeft voortdurend naar het goede en naar het zoeken en vinden van het goede in de ander. Liefde verheugt zich over vergeving, vriendelijkheid, waarheid, juist handelen en rechtvaardigheid.

De tekst roept ons op om iemand te worden die voortdurend streeft naar het goede, de waarheid en de rechtvaardigheid. Op die manier verzetten we ons tegen de menselijke neigingen om

²⁴² The Holy Bible, New International Version: 'keeps no record of wrongs'.

²⁴³ Statenvertaling.

²⁴⁴ Rom 13,10.

²⁴⁵ Cf. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 140-141.

²⁴⁶ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 105-108.

²⁴⁷ Cf. *Ibid.*, 109-110.

kwaadheid en negativiteit ruimte te geven in ons hart en ons leven. Het sluit immers een verdere doorgroei naar een alternatieve en betere toekomst en wereld af. We sluiten niet enkel anderen uit van deze nieuwe wereld, maar ook onszelf. De tekst roept ons op om goddelijke kwaliteiten tot leven te brengen in ons eigen menselijk leven, tastend en zoekend op het pad van de liefde. De tekst schuift ons een betere wereld naar voren waarin mensen elkaar recht in de ogen kunnen kijken en respectvol en met zachtheid zoeken naar waarheid en rechtvaardigheid, naar het goede in de ander, naar de waarheid in de ander. Dit gebeurt wanneer we ernaar *verlangen* om de waarheid te vinden in onszelf en die ander, omdat we weten dat dit ons dichter brengt bij een met hoop en liefde gevulde toekomst.

3.2.4. 1 Kor 13,7

In dit vers voltooit en vat Paulus in vier korte zinnen het grootste deel van wat liefde betekent. Het laat zien hoe liefde wordt uitgedrukt in alle situaties. Maar plotseling kunnen in het kader van het toekomstvisioen sommige van deze uitspraken problematisch zijn. Moet liefde werkelijk alles geloven en alles (ver)dragen? Moedigen zulke uitspraken geen passiviteit aan, conformisme aan de wereld zoals die is, vlucht van pijnlijke werkelijkheden? Moet degene die liefheeft goedgegelovig zijn, klaar om alle excuses en alle leugens in te slikken? En het hoofd buigen voor alle onrechtvaardigheden? Dat is zeker niet wat Paulus bedoelt. We zullen daarom πάντα best anders vertalen. Het betekent volledig, in het algemeen, in alle gevallen. Dit geeft dit couplet een betere betekenis: zoals verschillende moderne vertalingen begrepen hebben: bij elke gelegenheid, in elke omstandigheid, tot het einde.²⁴⁸

Het gaat om hoopvolle, goedgegelovige (in de zin van ‘het goede blijven hopen en geloven’), verdragende en ver-dragende liefde die stroomt uit iemand die sterk staat, maar zich toch in een zwakke en – wat anderen zo zouden noemen – een naïeve positie plaatst naar iemand die klem zit, vast zit in problemen en zonde. Deze liefde mag niet ten koste van slachtoffers ingezet worden. Deze liefde mag recht en rechtvaardigheid niet in de weg staan. Deze liefde mag niet aangewend worden om kwaad, dat van je eigen of van een ander, te verbergen en onder ‘de mantel der liefde’ te verstoppert. Deze liefde heeft wel degelijk haar grenzen. Wanneer het anderen er niet boven op helpt, maar hen daarentegen helpt om onrechtvaardigheid in stand te houden, dan heeft deze liefde de grens bereikt.²⁴⁹ Zoals Schottroff reeds aan gaf: het betekent niet dat men lijden met gebogen hoofd moet aanvaarden. Eeuwenlang zijn zulke teksten misbruikt door leidinggevenden om de toekomst van mensen kapot te maken.

Maar ‘alles verdragen’ wordt beter in perspectief gezet wanneer we bedenken wat God verdraagt of niet verdraagt. God verdraagt niet dat we Hem ongehoorzaam zijn en Hem en zijn schepping, inclusief onze medemens, geweld aan doen en onrechtvaardigheid plegen. Hij komt hiertegen in het verweer.²⁵⁰ Maar God verdraagt ‘de mens’²⁵¹. Hij verdraagt onze onvolmaaktheid, onze zwaktes en tekortkomingen. Steeds opnieuw zoekt Hij naar een relatie met ons, ook al zijn wij dat niet waard. Steeds weer beschermt Hij ons en houdt onze fouten respectvol uit het zicht, verwijt Hij ons onze onvolmaaktheid niet en blijft Hij liefhebben, tegen beter weten in. Dat betekent niet dat Hij zomaar alle kwaad door de vingers ziet. Net zo min als de liefde, is God onnozel of goedgegelovig en ziet hij niet alles door te vingers. Hij geeft tijd voor bekering, voor inkeer en ommekeer.²⁵² God geeft

²⁴⁸ Cf. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 140.

²⁴⁹ In Ef 5,11 vraagt Paulus om geen deel te nemen aan de onvruchtbare praktijken van de duisternis, maar ze liever aan de kaak te stellen en te bestraffen.

²⁵⁰ Dat start reeds bij ‘het begin’ van de verhalen over God en de mens, met name in de tuin van Eden, waar JHWH de mens verbant uit de paradijselijke toestand omdat zij Hem ongehoorzaam waren. Als een rode draad doorheen het OT lezen we hoe God dit soort toestanden met kracht afkeurt en hiertegen optreedt. Anderzijds blijft God ruimte geven: Adam en Eva krijgen een nieuwe kans en ook de belofte van nieuw leven.

²⁵¹ Zo heeft Hij bijvoorbeeld het geklaag, ondankbaarheid, het gebrek aan vertrouwen en de koppigheid van de Israëlieten geduldig verdragen, zoals we lezen in het boek Exodus.

²⁵² Ook Nineve krijgt veertig dagen de tijd om zich te bekeren vooraleer God de stad zal verwoesten: Jon 3,4.

ruimte opdat wij ons actief inzetten voor het herstel van de relatie met Hem, voor het zoeken naar vergeving en verzoening.

De evangelisten vertellen ons dat Zijn Zoon veel moest veel verdragen en verduren: spot en hoon, tegenwerking, ongeloof, laster, verdachtmaking, haat en onbegrip. Jezus zweeg wanneer de hogepriesters en Pilatus hem verhoren. Elke evangelist verhaalt over hoe Jezus zelfs de geselingen, bespottingen en het lijden in stilte verdroeg. Zelfs aan het kruis verdroeg Jezus dat men hem mishandelde, bespote, uitlachte, hoonde en zelfs doodde. Anderzijds verdroeg Jezus niet alles zonder meer. In de evangeliën vinden we hier en daar sporen van 'een grens' aan Jezus' verdraagzaamheid. Verdraagzaamheid stopt ook voor Jezus waar een zekere grens van fatsoen bereikt is of een grens van wat een mens emotioneel kan dragen.²⁵³

En omdat wij 'Gods heilige en geliefde uitverkorenen'²⁵⁴ zijn, worden wij op onze beurt opgeroepen om deze houding aan te nemen. We temperen ons oordeel en houden de impuls om een hard en onverbiddelijk oordeel te vellen in bedwang. We bewaren de stilte ten aanzien van wat verkeerd kan zijn in een ander. We spreken geen kwaad van elkaar en brengen geen schade toe aan het beeld van een ander door middel van laster. We proberen elkaars goede kanten te tonen, voorbij zwakheden en fouten.²⁵⁵ We streven naar een houding van zachtheid en vergevingsgezindheid, van bereidheid tot vergeving, standvastigheid, een houding die weerstand biedt aan krachten die het toekomstige Rijk Gods in gevaar brengen. We worden opgeroepen om op onze beurt tijd en ruimte te geven aan anderen, die net als wij onvolmaakt zijn en deze tijd en ruimte tot bekering en inkeer nodig hebben. We worden opgeroepen om te beseffen dat, omdat God ons en onze onvolmaaktheid verdraagt, ook wij onvolmaaktheid te verdragen hebben van anderen, net zoals zij onze eigen onvolmaaktheid en zwakte verdragen. Paulus wenst de christenen toe dat zij door Gods heerlijke kracht gesterkt worden om alles uit te houden en alles te verdragen.²⁵⁶ Geduld ontstaat niet van de ene dag op de andere. Bij de ontwikkeling van geduld en het trainen in standvastigheid zijn Gods kracht en goedheid onontbeerlijk. Liefde en het proces van geestelijke groei gaan samen; liefde is er namelijk het eindproduct van. Zo worden we aangemoedigd om kalm en dapper te doorstaan, niet te vluchten maar standvastig te blijven en weerstand te bieden, te blijven hopen en geloven dat Gods nieuwe schepping komende is en wij hier actief aan kunnen meebouwen door de zwakken te verdragen en mee te helpen dragen²⁵⁷, zonder daarbij onszelf te zoeken.²⁵⁸ Zo brengen wij ieder van ons, naar het volmaakte voorbeeld van Christus²⁵⁹, en naar gelang ons eigen kunnen bouwstenen aan voor dat komende Rijk Gods. Wij imiteren dit volmaakte voorbeeld slechts in zekere mate omdat wij afhankelijk

²⁵³ Reeds het verhaal van de tempelreiniging in Mc 11 geeft een aanwijzing: Jezus is boos omdat de verkopers en geldwisselaars van de tempel een 'rovershol' maakten. Deze belediging verdraagt Jezus niet en hij jaagt hen met kracht weg. Evenmin verdraagt Jezus dat zijn leerlingen in slaap vallen in de hof van Getsemane: Hij vraagt hen met aandring of zij niet één uur konden waken met Hem, in het uur van zijn grote nood. Alle evangelisten noteren op het einde hun evangelie dat Jezus zwijgend de ondervragingen, beledigingen en folteringingen over zich laat komen. Enkel Johannes laat Jezus in Joh 19,11 een duidelijk weerwoord geven wanneer Pilatus spreekt over zijn macht: Jezus ontkent krachtig dat Pilatus enige macht heeft over hem en dat de zwaarste schuld ligt bij hem die Jezus aan hem heeft overgeleverd.

²⁵⁴ In Kol 3,12-14 moedigt Paulus de christenen van Kolosse aan om zich te bekleden met tedere ontferming, goedheid, nederigheid, zachtheid en geduld en vraagt hij van hen dat zij elkaar zouden verdragen en vergeven, zoals de Heer hen ook vergeven heeft. Ook zegt hij dat zij bij dit alles de liefde moeten voegen, de band van de volmaaktheid.

²⁵⁵ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 111-114.

²⁵⁶ Cf. Kol 1,11.

²⁵⁷ In Gal 6, 2 roept Paulus de christenen op om elkaars lasten te dragen en zo de wet van Christus te vervullen.

²⁵⁸ Cf. Rom 8,25; 15,1.

²⁵⁹ In Rom 8,29 zegt Paulus dat het doel voor christenen is om gelijkvormig te zijn aan het beeld van zijn Zoon; In Ef 4,15-16 moedigt Paulus de christenen aan om de waarheid te spreken in liefde en zo volledig mogelijk naar Christus toe te groeien, die het hoofd is waaruit heel het lichaam hecht verbonden en bijeengehouden wordt.

zijn van ons kunnen en onze groei. Toch mogen we uitgaan van hoop dat onze bouwstenen er wel degelijk toe doen.

Op dezelfde manier kunnen we kijken naar de betekenis van ‘alles geloven’. Het gaat hier niet om zomaar alles aan te nemen wat mensen ons aan waarheden of onwaarheden voorhouden. Ook moeten we ‘geloof’ niet in de theologische betekenis van het woord verstaan, maar gaat het hier om de betekenis van vertrouwen. Het gaat voorbij de simpele aanname dat de ander niet liegt of bedriegt. Dit basisvertrouwen erkent ook dat Gods licht schijnt voorbij de duisternis, zoals een genster die nog brandt onder het as. Dit vertrouwen schept de mogelijkheid van vrijheid in een relatie, zoals de relatie tussen God en de mens, maar ook tussen de ene mens en de andere. Men moet de ander niet controleren, maar er is vertrouwen en ruimte voor autonomie, openheid, eerlijkheid en transparantie.²⁶⁰ Wantrouwen verstikt groeikansen van mensen en leidt ons verder weg van een met hoop gevulde wereld. Vertrouwen echter ligt in lijn met de eschatologische toekomst en brengt deze dichterbij, vermits het betrouwbaar en hoopvol werkt aan een wereld met ruimte voor God en voor de medemens. We geloven dat er iets goeds schuilt in ieder van ons. We geloven dat ieder van ons in staat is om zijn bijdrage te leveren aan een betere wereld, een van hoop gevulde wereld, een wereld waarin mensen geloven in elkaar.

De liefde ‘hoopt alles’ en wanhoopt dus niet over de toekomst. De liefde gelooft en hoopt in alle omstandigheden dat groei en verandering ten goede mogelijk is en dat op die manier de ander kan gaan stralen in onverwachte schoonheid en onvermoede potentieel. Dit betekent niet dat dit alles te verwachten is in dit aardse leven. Het houdt in dat men moet aanvaarden dat niet alles loopt zoals gehoopt of gewenst, maar dat God toch recht kan en zal schrijven op kromme lijnen en het goede kan halen uit het kwaad dat we moeten verdragen in deze wereld. De hoop sluit ook de zekerheid op een leven voorbij de dood in, net als de verwachting van een nieuwe en betere wereld. De hoop laat ons toe om reeds nu in deze onvolmaakte wereld de volheid te verwachten die we ooit zullen ontvangen in het hemelse koninkrijk, ook al is dat nu nog niet zichtbaar voor ons.²⁶¹

Wanneer Paulus stelt dat de liefde ‘alles verdraagt’ betekent dat niet dat ze zomaar alles over zich laat komen. Ze houdt zich echter bij tegenslagen sterk, met een positieve ingesteldheid en geeft nooit op, zelfs niet in het meest donkere uur. Het gaat dus ook ruimer om een aanhoudende weerbaarheid die de liefde in staat stelt om uitdagingen, hoe groot ook, aan te pakken. Liefde vertoont een soort volhardende heldhaftigheid, een kracht om eender welke negatieve stroming te weerstaan, een ontembare toewijding aan het goede. Liefdevolle mensen zien steeds iets goeds in anderen. Zij zien in het gezicht van iedere mens het beeld van God en hebben hen daarom lief, ondanks alles. Ze overstijgen de spiraal van haat tegen haat, van kwaad en geweld.²⁶² Vermits we de spiraal van haat en geweld ombuigen tot een spiraal van liefde, hoop, geloof en liefdevolle volharding, worden onze medemensen aangemoedigd om met ons in contact te treden. Onder invloed van de Geest worden mensen dichterbij elkaar gebracht en kan de hoop en de liefde zich verspreiden. Wanneer we in alle omstandigheden meewerken aan het vasthouden van geloof, hoop, standvastig volhouden, creëren we ruimte voor het inbreken van God in onze wereld vandaag en brengen we op die manier het Rijk Gods dichterbij.

3.3. 1 Kor 13,8-13 – “De liefde vergaat nooit. De gave van de profetie, ze zal verdwijnen; het spreken in talen, het zal verstommen; de kennis, ze zal ooit hebben afgedaan. Want ons kennen is stukwerk, en stukwerk ons profeteren. Maar wanneer het volmaakte komt, heeft het stukwerk afgedaan. Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, voelde ik als een kind, dacht ik als een kind; nu ik volwassen ben, heb ik het kinderlijke achter mij gelaten. Nu kijken wij nog in een spiegel, we zien raadselachtige dingen, maar straks zien we van aangezicht tot aangezicht. Nu ken ik nog slechts ten dele, maar dan zal ik ten volle kennen zoals ik zelf gekend ben. Deze drie dingen blijven altijd bestaan: geloof, hoop en liefde; maar de liefde is het voornaamste.”

²⁶⁰ Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris Laetitia*, 114-115.

²⁶¹ Cf. *Ibid.*, 116-117.

²⁶² Cf. *Ibid.*, 118.

Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γινῶσις, καταργηθήσεται. ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν· 10ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. ὅτε ἤμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην. Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.

In deze sequens brengt Paulus ons nog dichterbij het toekomstvisioen of de droom van een wereld waarin alles tot voltooiing zal komen.

Deze tekst toont ons een wereld waarin aan liefde nooit meer een einde zal komen. Paulus toont dit aan door ze onveranderlijk voor te stellen in zijn vergelijkingen tegenover de tijdelijke en momentane gaven van profetie, het spreken in talen en de kennis. 'Nu' overheerst het tijdelijke en gedeeltelijke, het incomplete. We 'hopen' op en 'geloven' in de eschatologische toekomst waarin 'dan' het complete en het volledige, het perfecte en het eeuwige zal zijn. Nu kennen we slechts ten dele en zien we slechts ten dele. We zien als door een spiegel: we zien in het heden, maar het is bemiddeld en indirect. Onbemiddeld zicht is slechts voor de eschatologische toekomst.²⁶³ Toch betekent dat niet dat we ons niet meer moeten bezig houden met profetie, het spreken in talen of de kennis. Tot aan de eschatologische toekomst zijn deze gaven belangrijke bruggenleggers en hebben ze in die zin hun nut.

Paulus spreekt over het *zien*. Weten, zien, horen en liefhebben kan niet gescheiden worden wanneer het gaat om God en de medemens. De relatie met God is wederkerigheid: het is een (beginnend) kennen van God, een liefhebben van God, zoals wij door Hem worden gekend en liefgehad.²⁶⁴ Het is als het ware als een navelstreng tussen God en de mens. "De ethiek van de liefde, als niet-onverschilligheid voor de ander, is geen aanhangsel van het 'zien' van God, hij is dit 'zien' zelf."²⁶⁵ Daarom kunnen we stellen dat deze tekst ons ook spreekt van een wereld waarin God op ons toe-komt en waarin Hij de mens vraagt om reeds hier en nu te antwoorden op Zijn roep om liefde en wederkerigheid. Reeds nu kunnen wij vonken zien van zijn goddelijke liefde. De tekst roept ons op om doorheen die weg van niet aflatende liefde stappen te zetten in de richting van dit zien en weten en op zoek te gaan naar manieren om God hier en nu reeds te ervaren.

Ook Paulus zelf leeft van Godservaringen. In de hedendaagse christelijke ideeënwereld wordt de komst van de volkomenheid, kijkend naar de geheimen van God, vaak uitgesteld tot de tijd na de dood of beschouwd als een eschatologische gebeurtenis. Maar voor Paulus is de ervaring van God te midden van de realiteit van het leven²⁶⁶, te midden van de pijn en het lijden van geweld in de wereld, te midden van zwakheid. Dit lijden bestaat ten dele uit de vernietiging en eindigheid van de gaven die God geeft, als gevolg van de structuren van geweld waarin mensen leven.²⁶⁷ Men verlangt daarom naar de komst van de perfectie. Men verlangt in feite naar de toe-komst van God, de tijd waarin God op ons toekomt en ons verlost van dit lijden. Dat betekent niet dat we – zoals eerder vermeld – lijdzaam moeten afwachten tot het eschatologische einde. We mogen het traditionele begrip van eschatologie en het einde der tijden verruimen. We moeten niet wachten tot een – voor ons onbepaald – moment in de toekomst en het lijden dat ons treft maar zien te verdragen tot dat moment. Paulus creëert een synthese vanuit zijn eigen ervaring en reflectie en aarzelt daarbij niet om afstand te nemen van de traditionele joodse opvatting over eschatologie. Hij verkondigt dat die nieuwe tijd, de nieuwe schepping, de te verwachten dag van de Messias, reeds hier is voor de hoopvolle christenen.²⁶⁸ Deze tekst spreekt ons van een wereld waarin God reeds nu op ons toekomt. We mogen dus reeds hier en nu het eschatologische doorbreken van deze toe-komst verwachten en hopen. Wanneer wij streven naar zuiverheid van hart, zullen wij God reeds zien!²⁶⁹ We mogen nu reeds vertrouwen en hopen op

²⁶³ Cf. SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p. 779.

²⁶⁴ Zie ook 1 Kor 8,3.

²⁶⁵ Roger BURGGRAEVE, *Eigen-wijze liefde. Fragmenten van bijbels denken*, Leuven/Leusden, Acco, 2000, p. 257.

²⁶⁶ Zie ook 2 Kor 12, 1-12.

²⁶⁷ Cf. SCHOTTROFF, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, p. 256.

²⁶⁸ Cf. SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p. 31.

²⁶⁹ Zie de Bergrede: Mt 5,8.

deze toe-komst, waarin 'God alles in allen zal zijn'²⁷⁰. Paulus is zich zeer goed bewust dat Christus nog niet is teruggekeerd op aarde, het moment waarop christenen hoopten en nog steeds hopen. Paulus echter is "a pioneer among Christian writers in setting forth the true nature of the interim period in which the disciples await the final triumph of their Lord."²⁷¹

Dit *zien* van God, deze kennis van God door de mens is alleen mogelijk door de voorafgaande liefde van God aan de mens.²⁷² God blijft het met ons proberen. Hij stuurde ons Zijn Zoon, die ons voordeed doorheen zijn hele leven en spreken, hoe wij ons behoren te gedragen en wat onze innerlijke en uiterlijke gesteldheid moet zijn. Reeds nu kunnen wij ervoor kiezen om zo gelijkvormig mogelijk te zijn aan het beeld van zijn Zoon. We moeten dit niet op eigen kracht doen. We mogen ons gesteund weten door God, vermits noch de dood of het leven, noch engelen of machten, noch wat is of wat komt ons zal kunnen scheiden van de liefde van God in Christus.²⁷³

Zoals in de vorige verzen duidelijk werd: christenen leven zowel in het heden als in de toekomst, zowel in het reeds als het nog niet. Christenen zijn onderweg naar een bestaan waarin we vertoeven in Gods aanwezigheid en Hem daarbij rechtstreeks, compleet en onbemiddeld kennen. Hoop bestaat in de verwachting dat God de eschatologische voleinding van zijn heilshandelen zal bewerken en een toekomst van en in God zal verwezenlijken.

De liefde is de maatstaf voor alle handelen, geloven, hopen en leven. Christenen geloven: in Gods trouw, vergevingsgezindheid en reddende genade. Christenen hopen op de eschatologische toekomst, waarin wij allen in Gods aanwezigheid mogen leven en Hem onbemiddeld en compleet kennen; een toekomst die hen nu reeds aantrekt en oproept om die hoop om te zetten in daden of bouwstenen voor dat komende Rijk van God. In die volmaakte nieuwe schepping van God is liefde de eeuwige geldende maatstaf en de standaard.²⁷⁴ Daarom ook dat het gedrag van de christenen getekend moet zijn door de liefde: zulk gedrag bouwt hier en nu de nieuwe schepping op.

Christenen zijn door hun geloof en hoop gericht op 'liefde' voor de medemens, zelfs hun vijanden. De liefde betekent dus de in Jezus Christus getoonde *agape* van God die model is voor christenen. De liefde van de christenen participeert in de *agape* van God en zo is er een spanningseenheid tussen Godsliefde en naastenliefde. We mogen ons nu en in de toekomst opgenomen weten in de dynamiek van de *agape*, die God via Jezus Christus tot eschatologisch heil van de mensen werkelijk laat worden. *Agape* heeft voor Paulus een eschatologische werkingmacht, opgewekt via de liefde van God in Jezus Christus.

Paulus' waarschuwende vinger kan ook ons vandaag nog oproepen tot bescheidenheid en nederigheid in denken en handelen. Enerzijds mogen we beseffen dat onze kennis, al ons weten, altijd incompleet en gedeeltelijk is. Vaak weten we dit wel, onbewust, maar toch stellen mensen vandaag zich vaak hoogmoedig en alwetend op. Anderzijds mag de waarschuwing zijn dat al die kennis en dat weten in het juiste perspectief moet geplaatst worden: als het niet dient tot naastenliefde en Godsliefde, dan baat het ons niets. Het primaat van de *agape* moet duidelijk zijn in ons leven en in ons denken. Liefde is groter dan eender welke gave, vermits het ons leidt tot de finale glorie en tot de eeuwigheid. Liefde, geloof, hoop: daar draait het om. Dat moet de surplus zijn in ons leven, vermits de kracht van deze eigenschappen het tijdelijke en wereldse overstijgen en ze blijven voortduren in het eschaton. De identiteit van het christen-zijn laat zich alleen daar vinden, waar de kracht en wijsheid van God bevestigd wordt en naasten behandeld worden als geliefd omwille van God en Jezus Christus. De theocentrische en christocentrische dimensie van de *agape* is duidelijk in de gemeenschap van christenen, wanneer christenen zich laten leiden en voeren tot daar waar Gods Geest hen brengt. Geloof, hoop, liefde zijn innerlijke kenmerken van een leven in de Geest die zich veruitwendigen in het hier en nu van het leven van de christenen en hun gemeenschap. De werkkraft van deze gaven

²⁷⁰ 1 Kor 15,28.

²⁷¹ SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p. 32.

²⁷² Cf. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 127.

²⁷³ Rom 8,31-39.

²⁷⁴ SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, p. 783.

ontvouwen zich hier en nu voor onze ogen en zijn gericht op het naderbij brengen van de eschatologisch toekomst waar wij op hopen.

“The end of the old world will introduce the new world of complete salvation. Only as the imperfect disappears can the perfect take its place.”²⁷⁵ Maar zelfs deze scheiding tussen het einde van de oude wereld en de introductie van de nieuwe wereld kunnen we overstijgen door het ‘reeds’ en het ‘nog niet’ naast elkaar te laten bestaan. We kunnen dit doen door een praxis waarin mensen zich actief inzetten voor de doorbraak van een wereld waarin er plaats is voor iedereen, waarin mensen zich laten stuwten door de Geest en ruimte geven aan het inbreken van het Rijk Gods reeds hier en nu.

4. Conclusie

De apostel Paulus schrijft zijn tekst over de liefde in Korinte, een handelspolis in het Romeinse rijk van de eerste eeuw. Binnen dit Romeinse rijk waren er grote sociale, geografische en politieke verschillen tussen de verschillende gebieden en steden. Korinte bekleedde een strategische positie tussen het oostelijke en westelijke deel van dit enorme rijk. Onder invloed van de handel vonden vele ontmoetingen plaats tussen mensen van over het hele Middellandse Zeegebied. Paulus was een van de velen die nieuwe ideeën verspreidde in deze drukbezette polis. Paulus was een diaspora-jood en apostel van Jezus Christus die diverse christelijke gemeenschappen stichtte, onder meer de ekklesia van Korinte. Door zijn houding en levenswijze werd hij een bruggenlegger tussen verschillende culturen, wat ook blijkt uit zijn brieven, zoals de eerste brief aan de Korintiërs en meer bepaald hoofdstuk 13. Deze brief en specifiek dit hoofdstuk overstijgt het initiële publiek en doel omwille van onder meer de metaforen, de (dichterlijke) uitwerking van deugden en charisma's en de Bijbelse exegese.

Reeds geruime tijd worden vragen gesteld bij het auteurschap van deze tekst, alsook of deze positie – tussen de hoofdstukken 12 en 14 die handelen over de charisma's – origineel is. Verscheidene theologen bevestigen de twijfels, vooral wat betreft de plaatsing van het hoofdstuk. De vorm, structuur en inhoud verschilt immers duidelijk van de omliggende hoofdstukken. Sommige Bijbelwetenschappers stellen dus dat dit hoofdstuk niet op de juiste plaats staat, vermits het de gedachtegang en argumentatie betreffende de geestelijke gaven doorbreekt, alsook ontleningen bevat om de tekst in lijn te brengen met de structuur van de canons van de antieke retorica. Ze denken dat het hoofdstuk later is ingeschoven en dat Paulus mogelijk zelfs een andere bron heeft gebruikt om dit hoofdstuk vorm te geven. Toch zijn de meeste bijbelwetenschappers het er over eens dat dit een tekst van Paulus betreft, onder meer op basis van linguïstische argumenten (het vocabularium) en de thematiek, alsook dat deze tekst – ingeschoven of niet – in lijn ligt met de canons van de antieke retorica. Dat blijkt ook uit de retorische analyse van de hoofdstukken 12 t.e.m. 14. Heel wat exegeten voeren argumenten aan om te stellen dat het hier gaat om een uitweiding of digressie, waarbij het thema van de liefde nauwgezetter wordt uitgediept en de glossolie – een thema dat wordt aangebracht in hoofdstuk 12 en weer opgenomen in hoofdstuk 14 – wordt gerelativeerd ten opzichte van de liefde omwille van de overbeklemtoning door verscheidene leden van de gemeente van Korinte. Paulus gaat meer in detail in op de gaven van de Geest die hij positioneert ten opzichte van de liefde. Hij past hierbij zijn bewoordingen aan om de Korintiërs een weg te tonen die de genadegaven overstijgt en hen hun onderlinge geschillen moet helpen oplossen. Omdat Paulus dat niet doet in de vorm van een terechtwijzing of gebod, maar in de vorm van een ode, is dit hoofdstuk van een andere literaire vorm dan de rest van de brief. De apostel wil immers op krachtige wijze het belang van de agape benadrukken en zowel de liefde als de geestelijke gaven plaatsen in een eschatologische context van ‘alreeds’ en ‘nog niet’. Daarenboven wil Paulus de gemeente duidelijk maken dat de geestelijke gaven en de liefde hun belangrijkheid moeten afmeten aan het criterium van het nut voor de ekklesia, zodat ieder tot opbouw kan bijdragen aan het lichaam van Christus (1Kor 12). Hoofdstuk 13 wijdt dus uit over

²⁷⁵ SHIRES, *The eschatology of Paul in the light of modern scholarship*, p. 54.

de authenticiteit, de aard en grenzen van de geestelijke gaven en de liefde om de Korintische overwaardering van de charismatische fenomenen door de liefde te kunnen relativiseren.

Welke ingrediënten brengt Paulus aan om zijn hoofdstuk over de liefde samen te stellen? Zijn buitengewoon voortreffelijke weg bevat een religieuze of morele levenshouding die ook een praktische houding omvat. Hij wil immers duidelijk aantonen dat liefde het basisingrediënt moet zijn op de weg naar het hemelse koninkrijk. Paulus geeft enkele karakteristieken waarbij de apostel in krachtige bewoordingen de gemeente bemoedigt, maar tegelijk ontuchttert. De focus op taal en glossolalie is immers niet toevallig: het betrof een probleem in de Korintische gemeente en werd in plaats van een opbouwende en verbindende gave een bron van hoogmoed, trots en dus van afbreuk en splitsing. Paulus wil hen hier wijzen op de clou van het leven als christenen: niet de gaven vormen de basis van zulk een leven, maar wel de *agape*: de geestelijke gaven als taal en kennis moeten ingebed zijn in een context van liefde. In het middendeel personifieert Paulus de liefde om de abstractheid te overstijgen en zo te tonen hoe de kwaliteiten van de ideale en gepersonaliseerde liefde zich daadwerkelijk moet tonen in het leven en gedrag van christenen: liefde veruitwendigt zich in geduld en vriendelijkheid, in toewijding aan anderen, in nederigheid, vergevingsgezindheid, compassie en hoop. Liefde is immers het enige onveranderlijke doorheen de tijd: deze realiteit blijft zijn waarde behouden en blijft voortduren tot in de eschatologische toekomst. Dit in tegenstelling tot de geestelijke gaven, vermits deze wel van belang zijn voor het huidige eschatologische leven van de gemeenschap, maar zullen eindigen in het eschaton of de voleinding. Zo is ook de liefde groter dan geloof en hoop, drie nauw vervlochten deugden, omdat de *agape* uitstrekt tot in de eeuwigheid en de eschatologische toekomst, daar waar geloof en hoop dat niet doen. Daarom moet het ultieme criterium van alle christelijke leven, gedachten en daden de liefde zijn. En vermits de naastenliefde participeert in de liefde van God in Christus omvat de *agape* ook een theocentrische en christocentrische dimensie, ook al wordt in dit hoofdstuk de liefde tot God wel verondersteld, maar niet geëxpliciteerd. Maar het is voor de hand liggend dat deze tekst de loutere naastenliefde overstijgt; deze hangt immers af van Gods liefde voor de mens en Hij schenkt ons zijn goddelijke genadegaven om deze te laten voortvloeien in onze naasten door middel van onze levenshouding en handelingen. Dit ligt in lijn met de Torah: naastenliefde is niet iets individualistisch, maar bevat een gemeenschapsaspect. En het is juist dit wat Paulus in het achterhoofd heeft bij het componeren van deze tekst.

In hoeverre kan de tekst van Paulus over de liefde verbonden worden met een eschatologische toekomst en de droom van een betere wereld voor ons mensen? Bijbelteksten onthullen en verhullen tegelijkertijd. Ze zijn daarom ook te verstaan als symbolen die nooit ten volle kunnen uitdrukken wat bedoeld wordt. Belangrijk is het dialogaal proces tussen de lezer en de tekst, waarin de lezer op zoek gaat naar de wereld die de tekst voor zicht ontvouwt, een alternatieve wereld of ook wel 'het Rijk Gods' genoemd. Die nieuwe wereld verschijnt aan ons als een open horizon. Interpretaties die deze open horizon afsluiten zijn dus niet aanvaardbaar. Daarenboven menen we dat openbaring niet louter iets is dat zich afspeelde in het verleden, maar het is een dialogaal en dus wederkerig proces waarbij de lezers worden uitgenodigd om actief deel te nemen aan deze communicatie en openbaring. Zo worden verleden, heden en toekomst maar ook Bijbel en de hedendaagse mens met elkaar verbonden. Van deze ontmoeting gaat een impuls uit: de interactie tussen Bijbel en mens leidt hopelijk tot een transformatief proces: de lezer wordt uitgenodigd, niet enkel om zich te verdiepen en te interpreteren, maar ook om – onder leiding van Gods Heilige Geest - actief deel te nemen en hoopvol mee te bouwen aan deze nieuwe wereld.

Het onderwerp liefde past volledig binnen dit kader. Naastenliefde bevat iets eschatologisch, vermits ze nooit zal vergaan. En deze liefde brengt de eschatologische toekomst dichterbij doordat ze de mensen stuwt in de richting van deze alternatieve wereld en God. Wat is nu concreet deze eschatologische en theologische dimensie van de *agape* in 1 Kor 13? Waar zitten expliciete en impliciete sporen van die alternatieve wereld in de Bijbeltekst vevat? Wat draagt bij tot deze toekomst of wat houdt haar tegen? Waar wordt inclusiviteit bevorderd en waar gehinderd?

Dit loflied moedigt ieder van ons aan tot het doen van de liefde. Deze uitnemende weg toont in de eerste plaats een praktische houding, een weg tot wijsheid en tot waarheid, een weg tot heil voor

en redding van alles en allen, een levensweg voor alles en iedereen. Het is deze weg van de liefde die het enige pad is dat wij moeten betreden op onze weg naar de nieuwe schepping, het hemelse koninkrijk of het koninkrijk van God.²⁷⁶

In de eerste verzen houdt Paulus een opgaande lijn in waarin hij naar voren schuift dat enkel gemeenschapsofbouwende en met liefde vervulde taal en kennis het eschatologische en goddelijke dichterbij kan brengen. En wanneer ons geloof niet zo onwankelbaar blijkt, maar we toch ondanks onze angst en (klein)menselijkheid Gods steun blijven zoeken – zoals Christus ook eens deed – kan het bergen-verzettend geloof blijken. De climax wordt verder gezet met de oproep tot solidariteit, het opgeven van teveel aan persoonlijke ruimte en het plaatsen van de ander eerst en zichzelf laatst, opdat men maximale ontplooiingskansen kan geven aan anderen. Zo werkt men aan een inclusieve maatschappij met genoeg voor iedereen en zo heeft onze wereld, onze aarde nog een toekomst om naartoe te leven.

Het middendeel schuift ethische richtlijnen naar voren voor ons nu. De benadering van de normativiteit van de toekomst moet ons hoeden voor interpretaties waarin de naar voren geschoven kwaliteiten geëist worden om misbruik te rechtvaardigen en weerstand de kop in te drukken. Deze benadering zet een rem op te geïdealiseerde en onbereikbare idealen die zo ver af staan van de realiteit dat ze hun opvorderende praxis verliezen. Het is niet Paulus' bedoeling dat mensen lijdzaam allerlei kwaad dat op hen af komt zouden ondergaan. Rechtvaardige boosheid wanneer de goddelijke en menselijke eer en heiligheid op het spel staat wordt ons doorheen het Oude en Nieuwe Testament als bevrijdend voorgehouden. Het mag niet zo zijn dat het onrecht dat ons wordt aangedaan wortel kan schieten in ons hart en ons leven doordat we het gewoon ondergaan. Deze tekst spreekt ons van een wereld waarin mensen lange moed kunnen opbrengen om barmhartig, genadig en vergevend te zijn en te blijven wanneer het gaat om (zwakheden van) anderen. Het draait om een diep medeleven zodat men actief, opbouwend en beminrend in het leven kan staan. Belangrijk is het gunnen van een ander zijn geluk en zo zowel de persoon als het bezit van een ander in zijn waarde laten. Tegelijk houdt het de oproep om 'genoeg voor iedereen' en een gezond evenwicht om te zetten in een praxis opdat een menswaardige en God-waardige toe-komst op ons kan toekomen en nu reeds starten. Daarom acht men zich dus niet meer of beter dan een ander, maar richt men zich voluit op de medemens, met bijzondere aandacht voor wie zwak, hulpeloos en broos is. Een nederige houding nodigt uit tot interactie met die zwaksten en bevordert de inclusie. Zo worden we opgeroepen om gelijkvormig te worden aan Christus en kunnen we de hoop op een betere toekomst voor alles en allen doorgeven door middel van onze houding en levensstijl. Deze tekst roept ons op om de onvoorwaardelijke liefde en vergevingsgezindheid die we van God ontvangen te weerspiegelen in ons eigen leven, in dankbaarheid omdat ook God geen lijstjes bijhoudt van onze fouten en zwakheden, maar ons bemoedigt en steeds nieuwe kansen schenkt. Deze tekst roept ons op om niet te verdragen dat anderen geraakt en gekwetst worden of onrecht wordt aangedaan, maar onrecht te bestrijden en zo een alternatieve wereld met een bijzondere plaats voor de zwaksten en kleinsten te bewerkstelligen. We worden opgeroepen om bij elke gelegenheid en in elke omstandigheid een hoopvolle en verdragende liefde te verspreiden die zelfs de zwaksten weet op te tillen. Tot het einde toe worden we opgeroepen tot een houding van zachtheid en vergevingsgezindheid, standvastigheid en hoop op groei en verandering ten goede en de voltooiing in de eschatologische toekomst. Een houding van moed om tijd en ruimte te geven tot bekering en inkeer en de liefde steeds toegewijd te zijn.

Dat is ook de volstrekte voorkeur van de hele bijbel, zowel van het Oude als van het Nieuwe Testament. "Als niet-onverschilligheid, die geen grenzen kent in haar aandacht en zorg voor het andere dan zichzelf, openbaart deze extravagante liefde zich als een heel eigen vorm van wijsheid. Let wel, deze kennis wordt er niet van buitenaf aan toegevoegd, maar borrelt op uit de liefde zelf. Als betrokkenheid op het andere dan zichzelf is de liefde een heel bijzondere aandacht voor de ander, namelijk een toewijding 'ondanks zichzelf' aan het lot van de ander. Deze toewending impliceert een openheid, letterlijk een 'er-ken-telijkheid' tegenover het andere, die leidt tot het waarachtig kennen en bevestigen van dat andere als andere. Precies daarom is deze ethische verhouding tot het andere

²⁷⁶ Cf. SPICQ, *Agape in the New Testament*, p. 144.

niet alleen de grondslag van de waarheid, maar ook van elke menselijke beschaving haar naam waardig. Het 'verlangen naar het andere dan zichzelf' is, als 'denken-aan-het-andere', het wezen van de liefde."²⁷⁷

Het laatste deel van Paulus' loflied op de liefde biedt een tegenhang aan overgespiritualiseerde eschatologie en een overbeklemtoning van spreken in tongen, profetie en kennis. Paulus relateert deze deugden en verbindt ze met de realiteit. Dat biedt opnieuw ruimte aan de theocentrische, christocentrische en (gemeenschaps)opbouwende dimensie van de gaven die ons geschonken worden. God wil ruimte houden voor het vervolg van zijn verhaal. Net zoals met pinksteren, wanneer alles uitzichtloos leek stuurde Hij zijn helper om de mensen weer op weg te zetten. God geeft het niet op, zoekt steeds weer nieuwe wegen om relatie aan te knopen. Hij verlangt steeds weer opnieuw om dichterbij te komen. Wanneer we ons door de Geest laten leiden begrijpen we dat de (goddelijke) gaven ons niet geschonken werden tot meerdere glorie van onszelf, maar om het einddoel, wanneer God in alle en allen zal zijn, dichterbij te brengen. Paulus' tekst kent bewust een opbouw of acceleratie. De hoop om die eschatologische toekomst dichterbij te brengen stuwt mensen voort in een onweerstaanbaar verlangen om die toekomst reeds hier en nu te laten beginnen. Reeds nu kunnen we God kennen. Het is waar: veel dingen zijn nu nog raadselachtig en onverklaarbaar, zoals Paulus terecht aangeeft. Dat geldt ook voor dit loflied op de liefde, dat voor een stuk een eschatologische tekst is: de volheid van betekenis moet nog duidelijk worden. In de tussenliggende periode mogen we ons laten leiden door Gods helper, Zijn Geest, alsook door de liefde. Het is deze liefde die ons binnen trekt in de intimiteit van de God die zelf de volmaakte Liefde is op een ongehoorde, buitensporige en onnavolgbare manier. Het is deze houding van liefde die ook wij waar te maken hebben in ons eigen leven, uitgaande van die goddelijke liefde die voor ons een bron en kracht, een steun en toeverlaat mag zijn. "Een belangrijke ontdekking is tevens dat deze 'wijsheid van de liefde' ons tegelijk op het spoor zet 'naar-God-toe' (*à-Dieu*). Ook in dit opzicht is de liefde, als hoogste niet-onverschilligheid, letterlijk eigen-wijs, dit wil zeggen: getekend door een eigen, goddelijke wijsheid – een wijsheid die mij God nabij brengt."²⁷⁸ Niet onverschillig zijn ten opzichte van de ander, dat is de clou! De ander werkelijk zien en herkennen, de ander liefhebben en waarderen, de liefde die God heeft voor elke mens herkennen in die mens, dat leert ons God kennen. Men kan God niet kennen los van de medemens. Het gaat hier evengoed om naastenliefde als om Godsliefde. Godsliefde doorheen de naastenliefde. Naastenliefde omwille van de Godsliefde. "Alleen vanuit de praktijk van de liefde, als hoogste niet-onverschilligheid voor de ander, openen onze geest en hart zich voor het mysterie van God."²⁷⁹

In deze tekst schuift Paulus de liefde als de grootste van de geloof, hoop en liefde naar voren. Het is voor velen verrassend dat hij schreef over de liefde en niet over de hoop. Toch toont Paulus ons duidelijk aan dat geloof, hoop en liefde stevig verstrengeld zijn. Een interessante studie zou zijn in hoeverre Paulus vernieuwend was ten opzichte van de contemporaine auteurs. Zoals ik reeds aan gaf in mijn thesis stelt Paulus zich zowel in continuïteit als in discontinuïteit met de toenmalige gewoontes en opvattingen in de Grieks-Romeinse wereld. Het prijzen van de grootste deugd of het opperste goede was een veelvoorkomend onderwerp van discussie onder wijze mannen en in populaire filosofische prediking in de hellenistische periode. Men wilde weten wat het grootste, het meest voordelige of het beste ding was in de wereld. Zo volgt de ontwikkeling van het onderwerp in Paulus' tekst een traditionele vorm: een serie van vergelijkingen, aanvullende beelden, positieve en negatieve karakteristieken. Er kan geen twijfel bestaan dat Paulus hier de methoden van de klassieke retoriek gebruikt om de uitmuntendheid van de liefde te beschrijven, waarbij hij zijn beschrijving componeert volgens het traditionele model om een deugd te bejubelen. Maar er is ook discontinuïteit met de Grieks-Romeinse wereld waarin Paulus leefde. De antieke filosofen hadden een heel andere invulling van het begrip liefde, zoals we bij voorbeeld kunnen afleiden uit Plato's *Symposion*, Lucretius' *De rerum natura*: zij stonden eerder negatief tegenover de liefde en het huwelijk. Het zou interessant zijn om een diepgaande vergelijkende studie te maken van de verschillende teksten uit de joodse wereld en

²⁷⁷ BURGGRAEVE, *Eigen-wijze liefde*, p. 18.

²⁷⁸ BURGGRAEVE, *Eigen-wijze liefde*, p. 257.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 257.

de Grieks-Romeinse wereld die het onderwerp van de deugden in relatie tot de liefde behandelen. Mijn korte zoektocht naar deze teksten heeft echter aangetoond dat dit voor een groot deel nog veldwerk is: slechts weinigen bestudeerden reeds teksten van contemporaine auteurs, voornamelijk de vroegjoodse niet-canonieke teksten. Naast de taalbarrière werd ik ook geconfronteerd met het feit dat zo weinig voorhanden is, laat staan verwerkt in literatuur of gedigitaliseerd. Toch zou het erg interessant zijn om op die manier zicht te krijgen op het vernieuwende van Paulus ten opzichte van zijn tijdgenoten en op die manier te onderzoeken hoe reeds Paulus in zijn tijd de eschatologische toekomst met rasse schreden dichterbij bracht voor zijn omgeving.

Originaliteitsverklaring

Faculteit Theologie en Religiewetenschappen
KU Leuven



KATHOLIEKE
UNIVERSITEIT
LEUVEN

Bespreek in de loop van het redactieproces van het werkstuk dit document en de thematiek van plagiaat met uw (co-)promotor of eventueel met de ombudspersoon.

Ik verklaar hierbij

- dat op correcte wijze wordt verwezen naar alle bronnen – ook internetbronnen – opgenomen in voetnoten en bibliografie van voorliggend werkstuk.
- dat op correcte wijze wordt verwezen naar alle bronnen van geparafraseerde teksten opgenomen in voetnoten en bibliografie van voorliggend werkstuk.
- dat voorliggend werkstuk volledig eigen werk is en nergens gebaseerd is op materiaal uit externe bronnen waarnaar niet wordt verwezen (daarbij het werk van andere studenten of professionele instanties inbegrepen).
- dat voorliggend werkstuk nergens elders eerder werd neergelegd met het oog op het behalen van een academisch studiecertificaat en nooit in dezelfde vorm.
- dat ik de universitaire definitie van plagiaat zoals opgenomen in de *Richtlijnen voor het schrijven van scripties, masterproeven en proefschriften* heb gelezen en begrepen. Deze definitie luidt:

“Plagiaat is een vorm van examenfraude die bestaat uit elke overname zonder adequate bronvermelding van het werk (ideeën, teksten, structuren, beelden, plannen, ...) van anderen, op identieke wijze of onder licht gewijzigde vorm. Voor de toepassing van dit reglement wordt de overname van eigen werk zonder bronvermelding als examenfraude beschouwd”.

- dat ik de facultaire aanbevelingen om plagiaat te vermijden zoals die aan bod komen in de *Richtlijnen voor het schrijven van scripties, masterproeven en proefschriften* heb gelezen, begrepen en toegepast.
- dat ik kennis heb genomen van de facultaire en universitaire sancties toegepast in geval plagiaat wordt vastgesteld (zie art. 84-86 in het *Onderwijs- en Examenreglement*).
- dat ik me er bewust van ben dat inspanningen zullen worden geleverd om in het werkstuk eventuele vindplaatsen van plagiaat aan het licht te brengen en dat de universiteit daarvoor gebruik maakt van gespecialiseerde software voor plagiaatdetectie zoals Turn-it-In.

Dit formulier moet worden ingevuld, ondertekend en voorzien van datum. Het is verplicht een ondertekend origineel op te nemen in elk van de definitieve, ingebonden versies van het werkstuk die worden ingediend op het onderwijs- en studentensecretariaat (voor proefschriften: onderzoekssecretariaat) voor de verdediging.

Naam en voornaam.....
Titel van het werkstuk.....

Handtekening	Indiendatum
--------------	-------------

