

Leven in Godsvrucht

Een woordstudie

– door Raymond R. Hausoul –

‘Godsvrucht’! Wie bekend is met de nieuwtestamentische boeken, denkt bij dit begrip meteen aan de pastorale brieven, met name aan de eerste brief aan Timotheüs.¹ ‘Godsvrucht’ is een Nederlandse vertaling van het zelfstandig naamwoord *eusebeia*, dat vijftien keer voorkomt in het Nieuwe Testament. Tien keer staat het in de pastorale brieven, waarvan acht keer in de eerste brief aan Timotheüs (1 Tim. 2:2; 3:16; 4:7-8; 6:3,5-6,11; 2 Tim. 3:15; Tit. 1:1). De overige vijf keer vinden we het in teksten die in relatie staan met de apostel Petrus: vier keer in de tweede Petrusbrief (2 Petr. 1:3,6-7; 3:11) en één keer in Handelingen, als Petrus aan het woord is (3:12).

Daarnaast vinden we het werkwoord *eusebeō* nog in 1 Timoteüs 5:4 en het adjectief *eusebōs* in 2 Timoteüs 3:12 en Titus 2:12. Wat is echter de betekenis van dit begrip? Aan wat denken de Bijbelschrijvers als ze het hanteren? In dit artikel willen we nader stilstaan bij die vraag en reflecteren over de betekenis van godsvrucht voor een christen.

Zoektocht naar een theologisch kader

Al komt *eusebeia* veel voor in de eerste brief aan Timotheüs, toch is de betekenis niet direct duidelijk.² Dat blijkt al uit de Nederlandse vertalingen van het begrip: ‘vroomheid’ (NBV, NB, vgl. WV, Vg: *pietas*), ‘toewijding’ (vgl. GNB), ‘godsvrucht’ (HSV, NBG) en ‘godzaligheid’ (SV). Het Nederlandse ‘vroom’ betekent oorspronkelijk zoveel als: braaf, flink, dapper, nuttig, goed, gedisciplineerd, eerlijk en onschuldig. Maar wat bedoelen de nieuwtestamentische schrijvers eigenlijk als ze *eusebeia* gebruiken?

In het verleden dachten met name Duitse onderzoekers dat *eusebeia* verwees naar de algemene moraliteit die in de christenheid ontstond toen de vroege kerk minder nadruk begon te leggen op het belang van een geestvervuld leven.³ Volgens Martin Dibelius en Hans Conzelmann accentueerde het de vredevolle relatie die er, na het uitblijven van de wederkomst, ontstond tussen de christenen en de wereld rondom hen. Een basis voor die uitleg vonden ze terug in 1 Tim. 2:1-2: ‘Allereerst vraag ik dat er voor alle mensen gebeden wordt, dat er smeekbeden, voorbeden en dankgebeden voor hen worden uitgesproken. Bid voor alle koningen en gezagsdragers, opdat we rustig en ongestoord kunnen leven, in alle vroomheid en waardigheid.’⁴ Een diepere theologische betekenis ontbrak in de verklaringen die deze Duitse uitleggers aan *eusebeia* gaven. Werner Foerster wees echter nadrukkelijk op het belang van die theologische achtergrond, door naast 1 Tim. 2:1-2 ook te verwijzen naar

5:4: 'Als een weduwe kinderen of kleinkinderen heeft, moeten die godvruchtig voor haar huishouding zorgen. Zo betalen ze hun voorouders terug, en dat is God welgevallig.' De godsvrucht waarover Paulus in de eerste Timotheüs-brief sprak, stond niet los van het christelijke geloofsleven, maar was er theologisch in verankerd. 'Godsvrucht' werd daarmee vanuit de pastorale brieven opgevat als een synoniem voor de goede christelijke geloofswandel die het Nieuwe Testament aanmoedigde.⁵

Achtergrond en context in de Griekse en Romeinse wereld

In dit alles was *eusebeia* een begrip dat de nieuwtestamentische schrijvers ontleenden aan de wereld van het Hellenisme. Binnen het Hellenisme verwees deze term voornamelijk naar de karakterdeugden en de levenshouding die de maatschappij verwachtte van bepaalde personen, zoals ouderen, familieleden en heersers of koningen. Vanuit dit historisch vlak dachten de meeste nieuwtestamentici bij *eusebeia* meteen aan de ethiek van het Hellenisme.⁶ Het begrip verwees dan vooral naar algemeen respect voor de sociale orde, waarop het familiale, maatschappelijke en onderlinge leven berustte.⁷

Daarnaast had *eusebeia* ook een religieuze betekenis en gaf vorm aan de eerbied en het respect voor de hoogverheven status van de goden, de verering van de cultus en het ontzag voor de 'excellente' goddelijke verordeningen die het ethisch-culturele leven van het volk weer bepaalden.⁸ Op die manier stond het algemene respect voor de sociale orde onder de zorg van de goden.⁹

In de Romeinse samenleving speelde het begrip ook een belangrijke rol. Al in het jaar 193 v.Chr. beweerde de magistraat of praetor, Marcus Valerius, in een brief aan Teos, dat door de *eusebeia* van zijn volk, de gunst van de goden naar de Romeinen uitging.¹⁰ Door wetgeving van keizer Augustus kwam er later in het Romeinse rijk een zekere nadruk te liggen op de *eusebeia*, die hij in het Latijn typeerde als *pietas*. De keizer verwachtte deze *pietas* van het volk ten opzichte van hemzelf als opperste gezag in het rijk en tegenover zijn gezin.¹¹

De *pietas* vond ook vermelding op het gouden schild (*clupeus virtutum*) dat Augustus 27 v.Chr. van de senaat ontving. Dit schild roemt de keizer voor zijn karakteristieke deugden van moed, zachtheid, rechtvaardigheid en: *pietatis* (§34.6).¹² Later werd dit schild op verschillende munten en monumenten in het Romeinse rijk afgebeeld.¹³ De Griekse editie van de *Res Gestae* parafraseert hierbij *pietas* met *eusebeia*.¹⁴ Volgens Flavius Josephus is *eusebeia* daarbij de bron van de drie andere kardinale deugden die over de keizer worden vermeld.¹⁵ De Griekse filosoof Philo van Alexandrië sluit hierbij aan door de voorliefde van de keizer voor dit begrip indirect te onderbouwen vanuit de gedachte dat *eusebeia* nauw in relatie staat met Gods gebod om de ouders te respecteren.¹⁶

Joods-christelijke achtergrond en context

Binnen de Septuaginta komt het zelfstandig naamwoord *eusebeia* maar liefst 57 keer voor. Het meest frequent gebeurt dat in 4 Makkabeeën: 46 keer.¹⁷ In de canonieke boeken komt *eusebeia* daarentegen slechts vier keer voor (Spr.

1:7; 13:11; Jes. 11:2; 33:6). Die ontdekking zorgde er na de jaren zeventig van de twintigste eeuw voor dat er een nieuwe deur openging in het onderzoek naar de betekenis van het begrip in het Nieuwe Testament. Zo interpreteerde Ceslas Spicq het woord als een verwijzing naar een leven dat zich volkomen toewijdt aan de ene ware God.¹⁸ Die toewijding uitte zich volgens hem vooral in de aanbidding van en gehoorzaamheid aan deze ene God. Een leven in godsvrucht, zoals de nieuwtestamentische schrijvers dat voor ogen zagen, zou dan overeenkomen met een leven in respect voor Jhwh, of in de vrees voor Jhwh, zoals het Oude Testament dat al stimuleerde. Die gedachte vindt ondersteuning vanuit de Septuaginta, waar *eusebeia* in de canonieke boeken telkens de vertaling is van het Hebreeuwse 'vrees voor Jhwh' (Spr. 1:7; Jes. 11:2; 33:6). De enige uitzondering is Spreuken 13:11, waar het geen vertaling, maar een toevoeging is aan de tekst. Voor de Griekse vertalers van de Hebreeuwse tekst was de godsvruchtige de rechtvaardige, de *tsaddiq*, die wandelde met God (Spr. 12:12; Jes. 24:16; 26:7). Ook Handelingen hanteert 'godsvrucht' op die wijze in het verhaal van Cornelius, de rechtvaardige die toegewijd aan God leefde (10:2,7; vgl. 10:35; 2 Petr. 2:9).

Wie een leven in godsvrucht leeft, leidt in deze wereld een leven dat volledig in overeenstemming is met de kern van het christelijke geloof.¹⁹ Philip Towner heeft er dan ook geen moeite mee om in het volmaakte leven in godsvrucht, waarover de pastorale brieven spreken, een terugwijzing te zien naar het volmaakte leven dat Jezus Christus op aarde leefde.²⁰ Dat laatste vindt ondersteuning in verschillende Bijbelteksten (1 Tim. 3:16; Tit. 1:16; 2:12). Wie zich hiervan afkeert en deze godsvrucht verwerpt, wordt getypeerd als iemand die niet-godsvruchtig (*a-sebeia*) is – waarmee erop wordt gewezen dat de persoon los van God leeft en dus god-loos is (Rom. 1:18; 11:26; 2 Tim. 2:16; Tit. 2:12; vgl. Jud. 1:15,18; 2 Petr. 2:5-6).

Geijkte term van dwaalleraren?

Zoals aan het begin van dit artikel vermeldt, vinden we *eusebeia* verschillende keren terug in de eerste pastorale brief aan Timotheüs. Het veelvuldig gebruik van de term valt er sterk in op. Meerdere auteurs, die vasthouden aan het paulinisch auteurschap van de pastorale brieven, wijzen op het uitzonderlijke hiervan en stellen zich de vraag of er een diepere reden te noemen is voor het feit dat de apostel Paulus ervoor kiest om specifiek in deze brief deze term volop te gebruiken. Philip Towner doet een poging tot verklaring. Hij oppert de mogelijkheid dat *eusebeia* in de vroege kerk voornamelijk ingang vond, doordat tegenstanders dit begrip tegenover de hoofdstroom van de christenen handhaafden.²¹ Daarmee probeerden ze aan te duiden dat niet de volgelingen van Paulus, maar juist zij de ware godsvrucht voorleefden. In zijn eerste brief aan Timotheüs keert de Paulus zich dan krachtig tegen die uitspraak.

In zijn latere commentaar komt Philip Towner terug op zijn woorden en stelt hij dat er vanuit de pastorale brieven geen duidelijke aanwijzingen te vinden zijn die erop wijzen dat *eusebeia* een kernwoord is van de dwaalleraars.²² Die

conclusie past bij de observatie dat de schrijver zich in de pastorale brieven nergens kritisch uit over de godsvrucht van de tegenstanders.²³ Het enige dat de auteur doet, is pretenderen dat de godsvrucht bij de tegenstanders enkel aan de buitenkant aanwezig is (1 Tim. 6:5; 2 Tim. 3:5). Voor het bestrijden van de tegenstanders, gebruikt de schrijver *eusebeia* niet.²⁴ Voorzichtigheid voor een te snelle conclusie lijkt mij hierbij echter geboden.

Eusebeia en de stad Efeze

Hoewel een onderbouwing ontbreekt voor de stelling dat *eusebeia* zich ontleent aan het spreken van de dwaalleraars, stelt Philip Towner wel dat het mogelijk is dat Paulus het begrip ontleent aan de joods-hellenistische context en daaraan een eigen invulling geeft binnen de christelijke context.²⁵ George Knight voegt toe dat *eusebeia* ook ontleend kan zijn aan Lucas' uitdrukking 'Godvereerders' (*sebomenoi ton theon*; zie Hand. 13:43,50; 16:14; 17:4,17; 18:7,13; 19:27).²⁶ Het is dan mogelijk dat de schrijver van het Bijbelboek Handelingen de apostel Paulus in het gebruik van *eusebeia* beïnvloedde.²⁷ Toch verklaart dat laatste onvoldoende waarom Paulus *eusebeia* dan enkel reserveert voor de pastorale brieven.

Towner relateert om die reden het begrip *eusebeia* aan de oude stad Efeze, waar Timotheüs zich volgens de brief zelf bevond, toen hij deze ontving (1 Tim. 1:3).²⁸ Die keuze is interessant, omdat ook Handelingen het werkwoord *sebō* in hoofdstuk 19 verbindt met de tempel van de godin Artemis die zogenaamd door de hele wereld zou worden vereerd (Hand. 19:27). In Efeze zou het begrip 'godsvrucht' in relatie hebben gestaan met de ware verering van de godin Artemis, die in deze plaats grote erkenning genoot.²⁹ Zo verbindt een inscriptie in Efeze uit 104 na Chr. ideeën over *eusebeia* en 'openbaring' met elkaar bij de 'verering van de meest verheven godin Artemis' (IvEph 27.344-345).³⁰ Ook tonen historische onderzoeken aan dat in de eerste eeuw na Christus de bewakers van de mysteriën van Artemis deel uitmaakten van het stadsbestuur en *eusebeia* werden genoemd (IvEph 1008).³¹

Deze gegevens kunnen verklaren waarom Paulus in de eerste pastorale brief aan zijn pupil Timotheüs *eusebeia* zo veelvuldig in zijn brief gebruikt. Hij ontleende het eenvoudigweg aan de omgeving en stad waarin Timotheüs functioneerde. Door zichzelf aan te duiden als verwerkelijkers van de ware *eusebeia*, probeerden zijn tegenstanders tussen de stellingnames van Paulus een spie te duwen. Dat lukte hen aardig, waarbij ze echter een kunstmatige scheiding aanbrachten tussen de geloofsinhoud en de geloofswandel (1 Tim. 6:5; 2 Tim. 3:5).

De strijd om de ware godsvrucht

De dwaalleraars pretenderen dat niet de paulinische christenen, maar zij de ware vorm van de 'godsvrucht' volbrachten. Hun wandel was volgens eigen maatstaven een wandel van toewijding aan God. Paulus verwerpt dat idee door deze lieden te typeren als religieuze fanatici die enkel een uiterlijke vorm van 'godsvrucht' bezitten, maar de essentie van de ware 'godsvrucht' in

hun leven verwerpen (2 Tim. 3:5; 2:16). In alle duidelijkheid tekent hij Timotheüs – en via hem de gemeente, waarin Timotheüs verblijft – voor ogen wat de ware godsvrucht is die God zoekt. Hij ontleent daarmee het woord *eusebeia* aan de context van de omgeving en plaatst het in een nieuwe christelijke context (1 Tim. 6:5; 2 Tim. 3:5).³² Door dat te doen, maakt hij zijn toehoorders duidelijk dat de *eusebeia*, zoals de christen die ziet, scherp te onderscheiden is van de *eusebeia*, zoals de heidenen dat zien. De ware godsvrucht van het christelijke geloof bestaat uit een leven dat evenveel oog heeft voor de orthodoxie als voor de orthopraxis (vgl. 1 Tim. 1:5-8; 3:15-16; 4:1-3,6,11-12,13-14,15-16). Beide elementen horen onlosmakelijk bij elkaar en mogen niet – zoals de tegenstanders pretenderen – uiteen worden gerukt.³³ Het meest verheven voorbeeld dat de apostel, ter ondersteuning van zijn leer, kan aanvoeren, is Jezus Christus zelf. Wie waarlijk godsvruchtig leeft, kenmerkt zich door een alomvattend leven dat overeenstemt met Jezus' eigen volmaakte leven op aarde. Dat is de inhoud van de ware godsvrucht. Dit voorbeeld van het godsvruchtige leven van de Messias vormt de climax van deze eerste pastorale brief aan Timotheüs (1 Tim. 3:16). Radicaal tegenover deze godsvrucht van de Heer Jezus staat het goddeloze leven van de valse godsvrucht, waarvan het christelijke geloof niets wenst te weten (4:1-5).

Ook in de tweede brief aan Timotheüs komt nog eens expliciet het leven volgens de godsvrucht naar voren. De auteur wijst erop dat wie voor deze ware godsvruchtige wandel kiest, zich er niet over hoeft te verbazen dat hij of zij te maken krijgt met strijd. Die strijd mag geen reden tot argwaan of twijfel zijn. Het vormt geen reden om de geloofsinhoud los te maken van de geloofswandel. Duidelijk stelt de schrijver dat iedereen die een godsvruchtig leven wil leven, vervolging zal meemaken (2 Tim. 3:12). Voor de gelovigen in Efeze geldt dat evenzeer als voor Paulus. Voordat de apostel tot deze conclusie komt, beschrijft hij Timotheüs wat er in zijn eigen leven zich aan moeilijke momenten heeft afgespeeld (2 Tim. 3:11). Strijd is geen vreemde eend in de bijt in het leven van de rechtvaardige, het is een bewijs dat de rechtvaardige een godsvruchtig leven leidt. Waar deze strijd ontbreekt, dient men zich veel meer zorgen te maken dan waar de strijd present is.

Oproep tot Godsvrucht!

Paulus benadrukt in de pastorale brieven dat de 'godsvrucht' (*eusebeia*), zoals de Heer Jezus die voorleefde, het doel is van elke gelovige. Hij is de ware godsvrucht (1 Tim. 3:16) en de godsvrucht die Hij openbaart staat in scherp contrast met hetgeen zijn tegenstanders beweren. Met 'godsvrucht' doelt de apostel zodoende niet alleen op de persoonlijke houding van de christenen tegenover God, maar ook op de houding van de gelovigen tegenover de overheid (1 Tim. 2:2), op hun houding tegenover de leidinggevende opzieners in de gemeente en op de houding van de christelijke kinderen tegenover hun ouders en van de christelijke ouders tegenover hun kinderen (1 Tim. 5:4).³⁴ 'Godsvrucht' kenmerkt zich, evenals in het hellenisme, in het respect voor de sociale orden, dat juist volgens de schrijver bij de goddelozen ontbreekt (1

Tim. 1:9; 2 Tim. 2:16). Godsvrucht is daardoor niet enkel een respectvolle toewijding aan God, het is ook respect voor de overheid die God instelt, respect voor het familieleven dat God schenkt; kortom respect voor de scheppingsorde, zoals God die bepaalt. Daarmee herinnert het aan de toepassing van 'godsvrucht' bij keizer Augustus: de omgang van het volk met de keizer als hoogste autoriteit. In die richting is het ook mogelijk te denken bij de toepassing van *eusebeia* in 1 Tim. 3:15. Paulus wijst dan impliciet erop dat ook Gods gezin gekenmerkt dient te zijn door orde en respect. Deze uitspraak plaatst hij om die reden na die over de functies van opzieners en diakenen als ordehandhavers in de gemeente.

Bovenstaande laat zien dat de godsvrucht zich kenmerkt door meerdere facetten die alle voortkomen uit een respect voor God en een navolging van het volmaakte leven van Christus. Het begrip *eusebeia* laat zich daardoor niet gemakkelijk met één Nederlands woord vertalen. 'Godsvrucht' of 'Godsvrees' liggen qua vertaling het meest voor de hand. Daarbij laat 'godsvrucht' nog het beste de lezer denken aan een wandel van vruchtdragen voor God, zoals Jezus daartoe oproept in Johannes 15.

De verdere gedetailleerde uitwerking van de verschillende 'vruchtdelen' die de godsvrucht omvat, is voor de apostel Paulus van groot belang. Dat doet hij voornamelijk in zijn brieven aan Timotheüs. Hierin laat hij zien wat het betekent om een authentiek leven voor Gods aangezicht te leiden. De godsvrucht is zo van grote waarde en moet worden nagejaagd en getraind; alles wat de christen ervan scheidt, moet worden verworpen (1 Tim. 4:7-8; 6:5-6,11; vgl. 2 Petr. 1:6). Ze bevat een cognitief element: het rationeel vertrouwen in geloofswaarheden (1 Tim. 3:16; 6:3), die in overeenstemming is met de waarheid (Tit. 1:1; cf. 1 Tim. 1:9; 2:4). Tegelijk bevat de ware godsvrucht ook aandacht voor de geloofswandel (1 Tim. 4:7-8; Tit. 2:12; 5:4; 2 Petr. 3:11). Denken en doen zijn op die wijze voor de schrijver van de pastorale brieven onlosmakelijk met elkaar verbonden. In dat opzicht is het zelfs mogelijk dat iemand pretendeert godsvruchtig te leven, maar de kracht ervan verloochent (2 Tim. 3:5). Van zulk een dubbele levenswandel dienen christenen zich afzijdig te houden. Zo mogen zij zich laten kenmerken als pelgrims die, in de voetsporen van hun Heer, voor de wereld rondom hen een voorbeeld zijn van de ware godsvrucht.

Noten:

- 1 In dit artikel wordt gekozen voor een paulinisch auteurschap van de pastorale brieven. Zie verder uitvoerig: Philip H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 9-26; P.H. Rob van Houwelingen, *Timoteüs en Titus: Pastorale instructiebrieven*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok, 2009), 16-19.
- 2 Werner Foerster, 'sébonai etc.', in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 7 (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 175-185; I. Howard Marshall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 135-144; Philip H. Towner, *The Goal of our*

- Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles, *Journal for the study of the New Testament. Supplement Series* 34 (Sheffield: JSOT, 1989), 157–152; Hermann von Lips, *Glaube, Gemeinde, Amt: Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 122 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1979), 80–87; John J. Wainwright, 'Eusebeia: Syncretism or Conservative Contextualization', *Evangelical Quarterly* 65, nr. 3 (1993): 211–224; Stephen C. Mott, 'Greek Ethics and Christian Conversion: The Philonic Background of Titus II 10–14 and III 3–7', *Novum Testamentum* 20, nr. 1 (1978): 22–48.
- 3 Heinrich J. Holtzmann, *Die Pastoralbriefe: Kritisch und exegetisch behandelt* (Leipzig: Engelmann, 1880), 176–179.
 - 4 Martin Dibelius en Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles*, *Hermeneia* (Philadelphia: Fortress, 1972), 39.
 - 5 Werner Foerster, 'Eusebeia in den Pastoralbriefen', *New Testament Studies* 5, nr. 3 (1959): 213.
 - 6 Towner, *Timothy and Titus*, 171–172; Jürgen Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament* 15 (Zürich: Benziger, 1988), 117–119; Lips, *Glaube, Gemeinde, Amt*, 80–87; Dibelius en Conzelmann, *Pastoral Epistles*, 31–33; Norbert Brox, *Die Pastoralbriefe*, 4de ed., *Regensburger Neues Testament* 7.2 (Regensburg: Pustet, 1969), 174–177; Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr, 1953), 534–535, 573–574.
 - 7 Foerster, 'sébonai etc.', 176–178; Towner, *Timothy and Titus*, 172.
 - 8 Foerster, 'sébonai etc.', 178; Towner, *Timothy and Titus*, 172.
 - 9 Towner, *Timothy and Titus*, 172.
 - 10 Wilhelm Dittenberger en Friedrich H. von Gaertringen, *Sylloge Inscriptionum Graecarum [SIG]* (Lipsiae: Hirzelium, 1915), 601:11–15.
 - 11 Edwin S. Ramage, *The Nature and Purpose of Augustus' "Res Gestae"*, *Historia Einzelschriften* 54 (Stuttgart: Steiner, 1987), 91–11; Paul Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, *Jerome Lectures* 16 (Ann Arbor: University of Michigan, 1988), 96; Karl Galinsky, *Augustan Culture: An Interpretive Introduction* (Princeton: Princeton University, 1996), 86–88.
 - 12 Imperator Caesar Augustus, *Res Gestae Divi Augusti: The Achievements of the Divine Augustus*, red. P.A. Brunt en J.M. Moore (Oxford [oorspronkelijk Rome 14nC]: University, 1983), 36–37 (§34.6); Ramage, *Nature and Purpose*, 91.
 - 13 Vgl. uitvoerig Andrew Wallace-Hadrill, 'The Emperor and his Virtues', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 30, nr. 3 (1981): 298–323; Angela Standhartinger, '"Eusebeia" in den Pastoralbriefen: Ein Beitrag zum Einfluss römischen Denkens auf das Entstehende Christentum', *Novum Testamentum* 48, nr. 1 (2006): 63.
 - 14 Zie: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Augustus/Res_Gestae/6*.html
 - 15 Flavius Josephus, *Contra Apionem*, vert. Fik J.A.M. Meijer en Marinus A. Wes (Baarn: Ambo, 1996), II:170–171.
 - 16 Philo, 'De Decalogo - On the Decalogue', in *The Works of Philo*, vert. Charles D. Yonge (Peabody: Hendrickson, 2005), 106–120.
 - 17 Zie uitvoerig: Mary R. D'Angelo, 'Eusébeia: Roman Imperial Family Values and the Sexual Politics of 4 Maccabees and the Pastorals', *Biblical Interpretation: A Journal of Contemporary Approaches* 11, nr. 2 (2003): 139–165.
 - 18 Ceslas Spicq, *Saint Paul: Les Épîtres pastorales*, 4de ed., *Etudes Bibliques* 29 (Paris: Gabalda, 1969), I:362, 482–492; Vgl. Dibelius en Conzelmann, *Pastoral Epistles*, 39–40.
 - 19 Foerster, 'Eusebeia', 217–218.

- 20 Towner, *Goal of our Instruction*, 147–152.
- 21 Ibid., 152; Vgl. Foerster, 'Eusebeia', 217.
- 22 Towner, *Timothy and Titus*, 174.
- 23 Roloff, *Timotheus*, 117.
- 24 Wainwright, 'Eusebeia', 57.
- 25 Towner, *Timothy and Titus*, 174.
- 26 George W. Knight, *The Pastoral Epistles: A commentary on the Greek text*, New International Greek New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 118.
- 27 Knight, *The Pastoral Epistles*, 118.
- 28 George W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, Baker Biblical Monograph (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 78; Towner, *Timothy and Titus*, 172.
- 29 Paul Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 166 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 19–30; Greg H.R. Horsley, *New Documents Illustrating Early Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), II:82.19; IV:80–81.
- 30 Guy M. Rogers, *The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Myths of a Roman City* (London: Routledge, 1991), 173.
- 31 Ibid., 247–250.
- 32 Gordon D. Fee, *1 and 2 Timothy, Titus*, New International Biblical Commentary 13 (Peabody: Hendrickson, 1988), 63; Lips, *Glaube, Gemeinde, Amt*, 82–83; Towner, *Goal of our Instruction*, 148–149.
- 33 Roloff, *Timotheus*, 117–119; Brox, *Pastoralbriefe*, 172–177; Dibelius en Conzelmann, *Pastoral Epistles*, 39; Robert Falconer, *The Pastoral Epistles* (Oxford: Clarendon, 1937), 30–39; Foerster, 'sébomai etc.', 182–184; 'Eusebeia', 213–218; Knight, *Faithful Sayings*, 68–73.
- 34 Vgl. Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae: De oude geschiedenis van de Joden*, vert. Fik J.A.M. Meijer en Marinus A. Wes (Baarn: Ambo, 1996), 2.152; 5.327; 7.269; 16.21,165; 20.13; *Contra Apionem*, II:170–171, 181, 291; *De Bello Judaico: De Joodse Oorlog*, vert. Fik J.A.M. Meijer en Marinus A. Wes (Baarn: Ambo, 1992), I:633.