

Gustaaf Adolf van den Bergh van Eysinga:

De Oudste Christelijke Geschriften

Den Haag 1946

III. Brieven (94–151)

Een groot deel van de Oudchristelijke letterkunde bestaat uit brieven op naam van Apostelen of Apostelleerlingen, aan gemeenten of bijzondere personen gericht. De gewone antieke brief heeft een andere wijze van adresseering gehad; in overeenstemming daarmee had men als begin van een brief bv. te verwachten: Paulus aan de Romeinen, gegroet! (vgl. Hand. 15: 23; 23: 26; Jac. 1 : 1). In den Paulusbrief krijgt echter de naam van den schrijver allerlei attributen en geeft het adres reeds aanwijzing omtrent den inhoud van den brief; tevens wordt tegen miskenning van den schrijver opgekomen (vgl. Rom. 1 : 1 vv.; 1 Cor. 1 : 3 ; 2 Cor. 1 : 1 v.; Gal 1 : 1). Deissmann onderscheidde tusschen den werkelijken brief, die gericht is tot en bezorgd moet worden aan een bepaalden kring of persoon en de epistel, een letterkundig product, dat slechts voor den vorm zich tot de geadresseerden richt, doch inderdaad bestemd is voor een grooter publiek. Voorts heeft Roller laten zien, dat de brief aan de Romeinen, die als handschrift een omvang heeft van 27 à 30 papyrusbladen moet hebben gehad, den gewonen maat van een brief, ja bijna dien van een boek overschrijdt; de 1ste brief van Paulus aan de Corinthiërs mag zelfs een foliant heeten. Roller noemt deze brieven de allerlangste voortbrengselen van Grieksche particuliere correspondentie. Slechts de, overigens onecht verklaarde, brieven van Plato of Thucydides komen dezen maat nabij; en de oudheid heeft juist in die lengte van Plato's brieven al aanleiding gevonden om te zeggen, dat het geen brieven, maar veeleer boeken waren, slechts van een groet aan het hoofd voorzien.

Een werkelijke correspondentie geeft gewoonlijk eenigszins een beeld zoowel van den schrijver als van de lezers; zij laat de individualiteit van den schrijver min of meer uitkomen, terwijl deze zich tegelijk verplaatst in de gedachte en gevoelens der toegesprokenen. Sedert het eind der 1ste eeuw v. C. werd echter het briefschrijven in de Romeinsche wereld als letterkundig genre beoefend, ook wel als stijloefening; vooral bij de Stoïcijnen met zedekundige strekking. Seneca's brieven aan Lucilius zijn daarvan een beroemd voorbeeld. Ook de Oudchristelijke brief behoort tot een bepaald genre; hij volgt een conventioneel spraakgebruik. Zoo heet in den brief van Paulus aan de Romeinen hun geloof in de geheele wereld bekend; dezelfde lof wordt echter aan de Corinthiërs en de Thessalonicensen in de aan hen geadresseerde brieven ook toegezwaid. Telkens gaat aan een berisping een lofuiting vooraf en volgen op een vermaning, bij wijze van pleister op de wond of ter bemoediging, de woorden: „gelijk gij ook doet“. Geven dus die aangesprokenen allerminst aanleiding tot de hun kwistig toegediende vermaningen, dan herkennen wij hier den stijl van het officiële

bisschoppelijke schrijven, dat al zijn waarschuwingen richt tot de als ideaal gedachte gemeenten. Paulus' eigen zelfverheffing en zelfvernedering, die elkander regelmatig afwisselen, passen eveneens tezamen goed in den mond van een kerkvorst.

Bij deze brieven ontbreekt een nauwkeurig adres, dat alleen bestelling mogelijk kon maken. „Aan de gemeente Gods, die te Corinthe is, . . . met al degenen, die den naam van onzen Heer Jezus Christus aanroepen *in elke plaats* (1 Cor. 1 : 2); . . . met alle heiligen, die in geheel Achaïe zijn (2 Cor. 1 : 1); aan de gemeenten van Galatië (Gal. 1:2); al deze praescripten wijzen allerminst op zeer bepaalde geadresseerden, gelijk een werkelijke en bestelbare brief toch vooronderstelt. Ter verklaring van dit zonderlinge verschijnsel heeft men wel gezegd, dat zoo'n brief moest circuleeren. Alsof het onze moderne leesportefeuille betrof! maar zelfs deze heeft nog een aanwijzing noodig van de namen der deelnemers, mitsgaders van de volgorde der bezorging. Noch van den schrijver, noch van den geadresseerde, noch van hun onderlinge verhouding kunnen wij ons uit deze brieven een duidelijk beeld vormen. Beurtelings zijn zij door één of meer dan één schrijver geschreven, en hierin gelijken zij, zegt Roller, op brieven, die van openbare lichamen uitgingen: van stadsgemeenten, genootschappen of groepen; [96] op mandaten en edicten. Nu eens richten zij zich tot een bepaalden kring, dan weer tot de geheele Christenheid. Een aanleiding tot het schrijven van juist *deze* brieven aan juist *deze* gemeenten kan men niet ontdekken. Al vertoonen zij elk op zichzelf een zekere eenheid, bij nadere beschouwing blijken zij een samengesteld karakter te bezitten en onder invloed van lectuur te zijn geschreven. Al deze gegevens passen slecht bij een werkelijken brief, die immers dient als middel tot mededeeling van gedachten van persoon tot persoon of kring. Verklaarbaar zijn zij echter bij een open brief, een voor het groote publiek bestemd geschrift, dat in de openbare samenkomsten der Christenen moest worden voorgelezen (I Thess. 5 : 27). De brief aan de Col. is zoo weinig persoonlijk bedoeld, dat de schrijver hem ook door de Laodiceërs gelezen wil hebben (Col. 4:16).

Een eigenaardig licht over den Paulusbrief werpt Ignatius, als deze aan de Efeziërs (12) schrijft: „Paulus, die in elken brief uwer gedenkt in Christus Jezus.“ Elke Paulusbrief dus, en niet slechts die aan Ef. of aan hun opziener Timotheus, maar ook die aan de Rom., Cor., Gal., enz. is volgens Ignatius met het oog op de Efeziërs geschreven. In denzelfden geest schrijft Polykarpus aan de Philippieërs (3:12) : „Paulus heeft afwezig u brieven geschreven“. Nu kennen wij er slechts één. De hier bedoelde „brieven“ zijn de geheele bundel, waarvan elk exemplaar voor den vorm wel tot een bepaalde gemeente is gericht, maar evengoed voor de Philippieërs is bestemd als hij het boven voor de Efeziërs bleek te zijn.

Bij het letterkundig karakter van den brief deden fouten in den vorm er niet veel toe: een open gelaten adres in een door Paulus aan de Efeziërs verzonden brief; het ontbreken van een behoorlijk begin (Hebr.), een passend slot (Jac.), begin en slot beide (1 Joh.). Aanvankelijk werd aan hun herkomst niet getwijfeld. De Tübinger geleerde F. C. Baur heeft van de 13 Paulusbrieven aan 4, door hem Hoofdbrieven genoemde, een bijzondere plaats toegekend (Rom., 1 & 2 Cor., Gal.). Hem gold het als een axioma, dat deze „echt“ waren, in den zin van „door Paulus zelf geschreven“, omdat er tegen hen nooit ook [97] maar de minste verdenking van onechtheid was gerezen en zij het karakter van oorspronkelijkheid zoo onweersprekelijk vertoonden, dat critische twijfel er niets tegen kon inbrengen. Intusschen heeft echter reeds Bruno Bauer de echtheid zelfs van die hoofdbrieven in twijfel getrokken (1850-'52). Allard Pierson en de verdere Nederlandsche Radicals (Loman, van Manen, van Loon e.a.) met den Zwitser Rudolf

Steck volgden. Albert Schweitzer heeft ronduit erkend, dat er tegenover Loman, Steck en van Manen nooit iets is verschenen, dat ook maar eenigermate in overeenstemming was met de beteekenis van hun werk, en dat zij, als voortzetters van de Tübinger critiek, zijn blijven vragen, toen de andere theologen het vragen hadden verleerd.

Joh. Weiss heeft erkend, dat wij geen brieven van Paulus anders bezitten dan door een latere hand geredigeerd, zoodat wij een reconstructie moeten beproeven van het origineel en telkens vragen, of een brief „aus einem Guss“ geschreven of uit verschillende stukjes is samengesteld. Wat dan wel een heel zonderlinge brief mag heeten ! Brieven schrijft men nu eenmaal en brieven stelt men niet samen uit verschillende stukken vermaningen, leervoordrachten, profetieën, verhandelingen enz.. Is bv. de brief van Paulus aan de Romeinen gelijk wij dien bezitten, het werk van een redacteur, die hem uit verschillende stukken heeft samengesteld, dan mogen deze stukken, alle of ten deele, echte brieven van den Apostel zijn, hun samenvoeging tot één geheel geeft dan stellig geen authentieken brief, onder den drang der omstandigheden op een bepaald moment aan de gemeente te Rome geschreven. Elk beroep op de eigenaardige verhouding, die er tusschen onderling corresponderenden pleegt te bestaan en veel moet verklaren wat voor ons, later levenden, uiteraard onverstaaenbaar moet blijven, is hier dus voortaan misplaatst. En wat meer zegt: met deze wijze van beschouwing is de traditioneele in beginsel reeds prijsgegeven.

De Paulusbrieven zijn verhandelingen, boekjes, in den handel, althans in omloop gebracht, met de bedoeling om het groote publiek te stichten en te onderwijzen. Uit de oudheid [98] zijn er 14 als één bundel tot ons gekomen. Maar van een verzameling Paulusbrieven hooren wij het eerst bij den ketter Marcion, die er slechts 10 bezat (de Pastorale brieven had hij niet), en wel in een lezing, die van de onze afwijkt. Het stilzwijgen gedurende ongeveer een eeuw na den traditioneel aangenomen tijd van vervaardiging der brieven, levert een eigenaardig probleem op. Hoe is het mogelijk, dat dezelfde kwesties, die daarin aan de orde en dus in de 1ste eeuw tot oplossing zijn gebracht, in de 2de nog eens weer de gemoederen in onrust brengen? Ik bedoel de vragen omtrent de waarde van Wet en besnijdenis, Paulus' recht op het apostelschap, den voorrang van Israël boven de heldenwereld in zake het Messiaansche heil. Verwondering wekt verder, dat, als de brieven tusschen 40 en 60 door Paulus zijn geschreven, daarin van tempel noch tempeldienst wordt gerept en het jodendom geheel in Wetsbetrachting schijnt op te gaan.

Men heeft de dialectiek in deze brieven rabbijnsch gevonden en dus passend bij Paulus, den leerling van den Farizeër Gamaliël (Hand. 22 : 3). Maar wij vinden hetzelfde bij Justinus Martyr, die toch niet van Joodsche afkomst was; deze bestrijdt zijn tegenpartij ook met haar eigen wapenen in zijn samenspraak met den Jood Trypho. In een gesprek met den Christengeleerde Ramsay vonden een paar Joodsche geleerden, dat de Paulusbrieven veel bevatten, dat geen jood kon schijven. Waartegenover Ramsay de opmerking maakte : Gij ziet als joden het onjoodsche element scherp; een Christen daarentegen ziet het Joodsche scherp. Wel een pover en allerminst overtuigend antwoord! De Paulijnsche schrijvers gebruiken het O.T., maar dat maakt hen nog niet tot Joden, evenmin als een Puritein uit de 17de eeuw een Jood is, omdat hij veel voor het O.T. gevoelt. Het rabbijnsche Jodendom droeg een gansch ander karakter en ging allerminst op in kennis van de Grieksche bijbelvertaling. Van het standpunt van den historicus uit gezien blijft het een onmogelijkheid, dat de jood Paulus in zijn brieven zijn tijdgenoot Jezus de attributen zou hebben gegeven van den Eeuwige.

[99] LITERATUUR

Loman's Nalatenschap, uitg. door van Manen–Meyboom I, Gron. 1899. – Mijn: Inleiding tot de Oudchristelijke Letterkunde, Amst. 1927: 77–83; vgl. N.T.T. 1935: 341 vv.. – Otto Roller, Das Formular der paulinischen Briefe, Stuttg. 1933. – W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus, Giessen X906: 137 ff.. – J. A. Bruins, in T.T. 1910: 26 vv.. 99

[100] 1. De Brief van Paulus aan de Romeinen.

Men zou dezen „brief“ beter een verhandeling kunnen noemen naar aanleiding van den tekst: „het (Evangelie) is een kracht Gods tot behoud voor ieder, die gelooft, den Jood en den Griek; want de gerechtigheid Gods wordt daarin geopenbaard uit geloof tot geloof“ (1 : 16 v.), d.w.z. de gerechtigheid, die God in den mensch bewerkt, komt voort uit het geloof, als bron en leidt weer tot het geloof als doel. De betrekkelijke eenheid van het geheel sluit niet samenstelling met behulp van voorhanden geschriften uit. Gelijksoortige stukken worden samengevoegd in een bepaald kader, zoo: over de algemeenheid der zonde. (1 : 18–3 : 20); Abraham en het geloof (4); de vrucht der rechtvaardiging, waarin een drietal bezwaren tegen het Paulinisme worden weerlegd (5–7); de heerlijkheid van het nieuwe leven (8); de verwerping van de joden (9–11); de plichten van den Christen (12–15). Het laatste hoofdstuk (16) maakte ten onrechte ¹ op velen den indruk van een toevoegsel van andere hand.

Reeds het adres verraadt den leerstelligen verhandelaar en niet den briefschrijver (1 : 2–6). Marcion heeft deze verzen niet gehad. De wordende Kerk heeft zich in haar strijd tegen den ketter de Paulusbrieven toegeëigend, maar niet zonder het h.i. bedenkelijke daarin te verwijderen en orthodoxe dogma's daaraan toe te voegen. Voor dit bedrijf zijn juist deze verzen typeerend. Als het ware tusschen twee haakjes worden hier in het briefadres fundamenteele leerstukken der Kerk voorgedragen: de continuïteit van O. en N.T., die samen de openbaring vormen van één en denzelfden God; de verbinding van den Messias–Davidszoon met den Christus van het Paulinisme; Jezus, de Christus geworden op grond van zijn opstanding en dus niet als zoodanig gezonden, gelijk wij elders lezen (8 : 3, 32). Terwijl bij Paulus de roeping uitgaat van God (4 : 17; 8 : 30; 9 : 11 v., 24; 11 : 29), heet Paulus hier geroepen door de genade van Christus. Verschijnt het onderwerp (1 : 1 en [101] 1 : 8 vv.) telkens in het enkelvoud, in 1 : 5 lezen wij : „door hem hebben wij ontvangen genade en het apostelschap“. Zahn verklaarde dit „wij“ als „Paulus en de Twaalve“ en zag in hen historische personen; wij zullen ze liever als de vertegenwoordigers van de Katholieke Kerk beschouwen. Als het apostelschap heet te dienen om menschen tot gehoorzaamheid te leiden, niet aan God of Christus, maar aan het geloof (1 : 5), dan beteekent dat niet geloof in den oorspronkelijken Paulijnschen zin, maar in dien van „kerkelijke geloovigheid“. Op deze wijze kon de „op den grens der ketterij zich bewegende Paulus“ (Barth) door de kerk toch worden genaast.

De dogmatische inhoud als zoodanig pleit reeds tegen het karakter van een werkelijken brief. Waarom zouden deze leerstellige uiteenzettingen en zedelijke vermaningen bijzonder op haar plaats zijn in de gemeente van Rome? Nergens blijkt iets van een

¹ = ten rechte?

persoonlijke betrekking tusschen Schrijver en de aangesprokenen; men kan zich van hun verhouding geen bevredigende voorstelling maken, niet omdat de noodige gegevens ontbreken, maar omdat allerlei gegevens in den brief met elkander in strijd zijn. Beurtelings schijnen de lezers Christenen uit de Joden en Christenen uit de heidenen te zijn; soms worden echter beiden tegelijk toegesproken. Een kring van zwakken, die door hun Joodsch verleden bezwaar hebben tegen het eten van bij de Wet verboden spijzen of die geen wijn willen drinken en bepaalde dagen voor heilig houden, kan in een mede aan hen gericht schrijven moeilijk zóó beschermend en vaderlijk worden besproken als hier geschiedt (14), zonder dat zij zich daardoor beleedigd en in hun heiligste overtuiging gekrenkt zouden gevoelen. De man, die zegt „eens leefde ik buiten de Wet om“ (7: 9) is niet de volgens de traditie streng Joodsch begonnen Paulus, maar een dogmatische grootheid, ja, de representant van het geheele menschdom. Hij spreekt Grieksch en denkt Grieksch. Hij weet zich een schuldenaar van Grieken en barbaren; kan zoo een geboren jood spreken? Doorlopend geeft hij den indruk, zelf buiten het Jodendom te staan. Zijn uitsluitend gebruik van de Grieksche vertaling van het O.T., [102] en niet van den grondtekst, wijst eveneens op onjoodsche herkomst. Tot zijn bronnen behoort het Alexandrijnsche Boek der Wijsheid van Salomo (vgl. 1 : 18–32 met Wijsh. 13 ; v. 9 : 19, 22 met Wijsh. 12 : 12; 15 : 7) en hij volgt den stijl van de Grieksche wijsgeerige levenswijsheid dier dagen.

Onmogelijk kan men zich de lezers van dezen brief voorstellen als menschen, die omtrent het Paulijnsche geloof moeten worden ingelicht; zij blijken daarvan reeds volmaakt op de hoogte en in de geheele wereld is hun geloof bekend (15 : 4 v.; 1 : 8). Hun bekeering ligt reeds in een vrij ver verleden (13 11) en zij staan bloot aan vervolgingen (12 : 12, 14 ; 5 : 3–5 ; 8 : 17 vv.). Nu heeft noch Paulus noch een van diens reisgenooten de gemeente te Rome gesticht; dikwijls nam hij zich voor haar te bezoeken, maar werd daarin verhinderd (1 : 13) ; nu zal het er echter spoedig van komen (15 : 22). Maar waartoe dan deze lange brief vóór die ophanden komst? en als deze noodig was, waarom hem dan zoo lang uitgesteld? Het merkwaardigste is wel, dat deze Romeinsche gemeente buiten Paulus' prediking om zich het Paulijnsche geloof heeft verworven (1 : 8, 11 v.). Want wat de Paulinist in de woorden genade, geloof, gerechtigheid, openbaring, geest legde, had nog nooit een Griek of Jood daaruit gehoord. Hoe konden dan die Romeinen deze dingen zoo maar in dezen brief verstaan? De aangesprokenen, ofschoon goed onderlegde en wereldberoemde Paulijnsche Christenen, moeten nog, als geroepen heidenen, tot gehoorzaamheid aan het geloof worden gebracht (1 : 5 v.). Terwijl Paulus niet wenscht te bouwen op een door anderen gelegden grondslag en slechts zendingsarbeid verricht, waar de naam van Christus nog onbekend is (15 : 20), komt hij door het schrijven van dezen brief met dat beginsel in volmaakte tegenspraak.

W. B. Smith en na hem Harnack, hebben echter aan een afwijkende lezing van 1 : 7 den voorkeur gegeven, die de woorden „te Rome“ mist. Men kan moeilijk begrijpen, dat bij meer dan één tekstgetuige die woorden zouden zijn weggelaten; beter dat zij zijn ingelascht. In dit laatste geval moet de ver[103]taling van het vers luiden : aan al de zijnden; geliefden Gods, geroepen heiligen“. Met die „zijnde“ zijn dan in mystieken zin aangeduid de Christenen als deelhebbers aan „den Zijnde“ = God den Vader, een bij Origenes bekend spraakgebruik. Elders (Ef. 1 : 1) zullen wij hetzelfde verschijnsel aantreffen.

Ondanks de katholiseerende bewerking vertoont het geschrift nog sporen van een Gnostieken achtergrond. Als God Zijn Zoon uit den hemel heet te hebben gezonden in

gelijkheid aan zondevleesch (8 : 3), — zijn lichaam is niet het gewone; dat uit zondig vleesch bestaat, — dan is dat docetisch. God heeft hem voor ons overgegeven, nl. aan de lagere in deze wereld heerschende machten (8 : 32), om ons daarvan vrij te knopen. Die machten houden hem voor een mensch en herkennen in zijn schijngestalte niet den Heer der heerlijkheid; zij dooden hem en verspelen daardoor haar recht op hem en de zijnen (vgl. 1 Cor. 2 : 8; Hemelvaart v. Jesaja 11 : 16). God ontrukkt hem immers weer, en nu voorgoed, aan den dood en daarmee aan de heerschappij der kosmische machten, door hem op te wekken (4 : 24; 8 : 11; 6 : 4, 9; 7 : 4). Wie dit Evangelie aannemen worden zich onder leiding van den H. Geest bewust, zonen Gods te zijn (8 : 14 vv.). Eerlang mag hun openbaring worden verwacht (8 : 19 vv.); de schepping is over de Christenen in barensweeën en hoopt, althans volgens de lezing van den Gnosticus Basileides (bij Hippol. VII 25 en 27), spoedig van hen verlost te worden; zij passen nl. niet in haar kring en derhalve stoot zij hen gaarne uit. Haar zuchten heeft ten doel, dat alle menschen van hier omhoogstijgen. De Natuur wordt dus niet bevrijd, — daaraan doet de Katholieke tekst denken; maar de Natuur keert terug tot haar ouden staat als gewrocht van den Wereldschepper, met wien de zonen van den eenigen waren God niets te maken hebben. God is niet langer de Onbekende, maar Abba, Vader (8 : 15). Zoo wordt hier naast den God, dien Paulus „mijn“ God noemt (1 : 8) en die Vader is (1 : 7; 8 : 15) een andere voorondersteld.

Het volstrekke karakter van de genade wordt hier tegenover bedenkingen van aanhangers der Joodsche Wet verdedigd. Mar-[104]cion las in zijn brief niet het tractaat over Israël (9–11), dat door eigen schuld verworpen is, maar waarvoor de beloften niettemin blijven gelden. De val van Israël werd het middel om de heidenen tot het heil te brengen; zoodra dit doel is bereikt, zal Israël naijverig en ten slotte in zijn geheel gered worden. In een meer oorspronkelijken vorm zal deze brief uit den Marcionietischen hoek te Rome gekomen en daar in een Katholieken geest geredigeerd zijn.

Uit wetswerken, leert onze auteur, wordt geen vleesch voor den goddelijken Rechter gerechtvaardigd, want de Wet doet alleen maar de zonde kennen, doch neemt haar niet weg (3 : 20). De nieuwe openbaring van Gods gerechtigheid gaat buiten de Wet om; zij wordt door het geloof in Christus als genadegave ontvangen. Jood en heiden worden om niet gerechtvaardigd op grond van de vrijkoopdiag in Christus Jezus, dien God als zoenmiddel heeft gesteld om zoo Zijn toorn over de menschelijke zonde te doen bedaren (3 : 21 vv.). Het resultaat van Christus' dood eigent men zich toe door het geloof (5 : 8 v.; 6 : 1 vv.; vgl. 2 C. 5 : 18 vv.). Die offertheorie doet de hand van den Redactor vermoeden, die door Joodsche bijmengselen en vele O.T.ische bewijsplaatsen het Paulinisme aannemelijk wilde maken. Het oorspronkelijke Paulinisme heeft immers door Christus offer den mensch laten loskopen van de kosmische machten, nl. den Wereldschepper en diens trawanten.

Wanneer de genade zoo als het een en al wordt beschouwd, trekken sommigen licht de consequentie, dat men maar bij de zonde moet volharden, opdat de genade te overvloediger worde (6 : 1, 15). Deze libertinistische eenzijdigheid wijst onze auteur af. Door den doop staan de Christenen met Christus in mystieke gemeenschap; zij hebben deel gekregen aan zijn dood en opstanding, zoodat zij nu der zonde zijn afgestorven en Gode leven (6 : 1 vv.). De kern van den Paulijnschen godsdienst : het sterven en begraven worden met Christus om met hem te leven, wordt ons pas duidelijk, wanneer wij denken aan de Hellenistische mysteriën. Het lot, dat de godheid eens in het verleden heeft ondergaan, wordt in bepaalde cultushande-[105]lingen voor oogen gesteld en

herhaalt zich in den geloovige. Desgelijks doorleeft ook de in het Christusmysterie ingewijde in de gemeenschap met Christus alles, wat deze heeft beleefd (5 : 6–12; 6 : 1–11 ; 7 : 5–25 ; 8 : 1–14). Doop en Avondmaal zijn inwijdingsriten met sacramenteel–realistische kracht; zij doen den mensch uit den staat der zonde overgaan in dien der genade. God helpt in alle dingen mede ten goede hen, die Hem liefhebben (8: 28). Hem heeft God van te voren uitverkoren, daarna geroepen, gerechtvaardigd en vergoddelijkt (8 : 30) ; juist de vier trappen, die het heilsproces van de mysteriën kenmerken.

Is door Adams overtreding de zonde in de wereld gekomen en daarmee de dood, door Christus' rechtvaardige daad komt de rechtvaardiging van Godswege, die tot het Leven behoort (5 : 18). Wie Christus' dood in den doop tot zijn eigen dood heeft gemaakt, dient God in nieuwhed van geest en niet in oudheid van letter (7 : 6). Slaafsche vrees heeft dan afgedaan; kinderlijk vertrouwen treedt in de plaats (8 : 15). Dit alles is Gnostiek gedacht. Ook in de Mandeische geschriften heet de Verlosser altijd tegenwoordig in de gemeente, evenals het Woord en het Sacrament; maar tegelijk is hij altijd komende en prijst men hem als dengene, die gekomen is en die komt, terwijl men zijn komst in sacrament en prediking beleeft. Dat het inwonen van Gods Geest gelijk is aan het inwonen van Christus (8: 9–11) en God zelf in den Christen bidt (8: 15) zijn zuiver mystieke gedachten.

Christologie, leer van den hemelschen en aardschen mensch, van den dood als gevolg der zonde, van de vernietiging van den dood door Christus' dood, — tegader zijn het in ethischen zin gewijzigde oude mythologische denkbeelden, zooals wij die bij Attis en Osiris ook vinden. Loisy heeft er de aandacht op gevestigd, dat Mithras gelijk Christus zijn heilswerk vrijwillig verricht en als zedelijke held verschijnt.

LITERATUUR

Bruno Bauer, Kritik der paulinischen Briefe, Berl. 1852. – W. C. van Manen, Paulus II, Leiden 1891. – Grafe in Theol. Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet 1892: 270ff–. – Alfred Loisy, Les mystères païens et le mystère chrétien, Par. 1930. – R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 3, Lpz. 1927. – L. Gordon Rylands, A critical analysis of the four chief Pauline epistles, Lo, 1929; id., in N.T.T., 1928 p.118vv.. – W. B. Smith, in Journal of Biblical Literature 1901. – A. Harnack, in Zeitschrift für die N.T.liche Wissenschaft 1902 : 8; ff. – Mijn studie in Aldus Indiaas Cultuur, Erlangen, 1927 p. 74 ff.

[107] 2. Paulus' eerste Brief aan de Corinthiërs.

Deze met een eigenhandigen groet van den Apostel eindigende brief (16 : 21) blijkt volgens den aanhef niet alléén van hem, maar tevens van Sosthenes afkomstig. Slechts in vijf brieven (Rom., Ef., 1 & 2 Tim., Tit.) treedt Paulus alléén als schrijver op; elders treffen wij naast hem Timotheus (2 Cor., Phil., Col., Philem.) of zelfs Timotheus en Silvanus (1 & 2 Thess.) aan; ja, eenmaal schrijft hij zelfs een brief tezamen met alle broeders die bij hem zijn (Gal.). Dit feit doet op zichzelf reeds aan gefingeerde brieven denken. Bij de inkleeding behoort dan ook de vooronderstelling eener geregelde briefwisseling tusschen schrijver en lezers (5: 9; 7: 1). Dikwijls, wanneer wij op

onduidelijkheden stuiten, ontvangt onze brief licht uit dien aan de Romeinen, wat niet alleen op latere vervaardiging wijst, maar ook op de vooronderstelling van denzelfden kring van lezers. Terwijl de woorden : „de prikkel des doods is de zonde en de kracht der zonde is de Wet“ (15 : 56) onbegrijpelijk klinken, worden zij duidelijk als men zich uit vroegere lectuur (R. 7 : 8 v.) herinnert, dat de zonde door het gebod wordt geactiveerd, dat buiten de Wet om de zonde niets vermag en zij pas levend wordt met de komst van het gebod.

Allerlei vragen komen hier ter sprake, die met het gemeenteleven verband houden : partijenschappen (1 : 10 vv.; 3 : 1 vv.); onzedelijkheid (5 : 1 vv.); het rechtzoeken bij ongeloovigen (6 : 1 vv.); het huwelijk (7); onreinheid van offervleesch (8 : 1 vv.); het recht van den Apostel om van het Evangelie te leven (9); Avondmaalsviering (11 : 17 vv.); tongentaal (14). Daartusschen door treffen wij de beroemde pericopen aan over goddelijke en wereldsche wijsheid (1 : 18 – 2 : 16), de aan Livius herinnerende vergelijking van de veelvormige Christengemeenschap met het ééne lichaam, dat vele leden heeft (12 : 12 vv.) en het hooglied der liefde (13). Uit het vermelde kan men reeds opmaken, dat de belangstelling van dezen schrijver meer uitgaat naar het leven dan naar de leer. Slechts wat hij [108] over de opstanding schrijft (15) is een dogmatisch betoog. Over het algemeen missen wij den kalm onderrichtenden toon van den schrijver aan de Romeinen; onze brief is levendiger en opgewekter van voordracht.

Wie schrijven kan: „den Joden ben ik een Jood geworden om Joden te winnen“ (9 : 20) en „zie het Israël naar het vleesch“ (10 : 18) kan geen Jood zijn. Deze Paulus behoort met de overige Apostelen tot het verleden (3 : 4 vv.; 4 : 9). Hij is een ideaal ter navolging en zegt: „ik zou willen, dat alle menschen waren als ik zelf (7 : 7). Hij dreigt met zijn komst tot hun bestraffing (4 : 18, 21) en vraagt : „moet ik met den stok bij u komen of wel met liefde en den geest der zachtmoedigheid“? (9 : 21). Hij schrijft vergaderingen uit, waarbij zijn geest als leidende factor werkzaam is (5 : 4) en treedt als tusschenpersoon op tusschen Christus en de gewone Christenen (11 : 1). Op zijn werk terugziende kan hij den omvang daarvan vergelijken met dien van den arbeid der andere Apostelen; zijn werk is dus afgesloten (15 : 8 vv.). Gelijk elders den lezers Gods liefde wordt toegebeden, schrijft deze „Paulus“ : „mijn liefde is met u allen in Christus Jezus“ (16 : 24). Hij is de leeraar van alle gemeenten, in Katholieken zin (4 : 17; 7 : 17; 11 : 16). Reeds bestaat er een geordend gemeenteleven met verschillende kategorieën van ambtsdragers (12 : 28 vv.) ; wij hooren van grooten en kleinen ban als tuchtmiddelen (5 : 5, 9–13). In zuiver Katholieken geest wordt eenheid van uiterlijke belijdenis aanbevolen : allen moeten eensgezind zijn, zonder verdeeldheid vereenigd in hetzelfde gevoelen en dezelfde meening (1 : 10). Keerzijde van dezen eisch is de polemiek tegen Paulinisten van de uiterste linkerzijde, Hyperpaulinisten, die zichzelf „wijzen“ achten en zich verheffen (3 : 18; 4 : 6–13), oude Joodsche zeden verachten en uitsluitend op gnosis vertrouwen zonder liefde te laten gelden (5 : 1 v.; 8 : 3, 9–13).

Dat de hier gegeven gemeenteregelen niet zijn uitgelokt door concrete behoeften van de gemeente te Corinthe, blijkt uit de scheurmakers of partijmannen, die zich niet alleen naar Paulus, Apollos en Kephias noemen, maar ook naar Christus [109] (1 : 10). Men zou denken, dat dit laatste geen blaam verdiende en elders geldt het als iets goeds (2 Cor. 10 : 7); in het vervolg vinden wij die Christuspartij niet meer vermeld (3 : 21). Clemens Romanus (Cor. I 47 : 3) mist haar eveneens, als hij op onzen brief zinspeelt. Slechts bij wijze van spreken, niet als historisch gefundeerd gegeven, wordt hier van partijen gesproken. Op de eensluidendheid der apostolische prediking valt de nadruk (15 : 11).

Tegenover de wijsheid dezer wereld of der mensen, waarvan in den loop der geschiedenis bleek, dat men er God niet mee kon leeren kennen (1 : 20–24), stelt Schrijver de goddelijke wijsheid, die zich in geest en kracht openbaart (2 : 4 v.). De toegesprokenen zijn daarvoor nog niet rijp; men moet daarvoor volmaakt zijn, toegerust met den Geest (2 : 6 vv.). De heerschers dezer eeuw kennen haar evenmin (2 : 8). Wij worden hierbij herinnerd aan het gezegde van Justinus (Apol. 154 vv.), dat de demonen achter de geheimen der verlossing trachten te komen, maar door onverstand slechts belachelijke heidensche mythen doen ontstaan. Slechts de geest van den mensch kan het wezen van den mensch kennen; zoo kent ook niemand het wezen der godheid dan de Geest Gods (2 : 11 v.). Tot de terminologie der Gnosis behoort het „gekend worden door God“ (13 : 12 ; vgl. Gal. 4 : 9 ; Phil. 3 : 12 ; Hermetica 1 : 31; Philo, Kaïns nakomelingschap 13), dat vrijwel uitverkiezing door God beteekent.

De hier gegeven oplossing van het huwelijksvraagstuk klinkt Katholiek: trouwen is goed, niet trouwen beter. Zoowel een overdreven spiritualisme, dat den geestelijken mensch (den geestelijke!) ascetisme voorschrijft, als een nuchter realisme, dat voor bestendiging van de Kerk op aarde zorgt, vinden hier erkenning (7 : 1–9). Als argument voor het coelibaat doet hier dienst wat ook de Stoicijn Epictetus leert : de gehuwde geraakt in wereldsche zorgen verstrikt; de ongehuwde kan zijn zorg uitsluitend op den Heer richten (7 : 32 vv.).

Het verbod voor de vrouw om in de gemeentelijke samenkomsten met ongesluierd hoofd te verschijnen wordt gemoti-[109]veerd door het gevaar, dat engelen, die daar blijkbaar tegenwoordig zijn, verliefd op haar zullen worden (11 : 10). Talrijke ziekten en sterfgevallen in de gemeente worden als straffen beschouwd voor een ongepast gedrag bij den maaltijd des Heeren (11 : 30). Het middel, dat onsterfelijkheid verstrekt, wordt bij onwaardig gebruik gevaarlijk, ja doodelijk. Extatisch spreken in tongen, d.w.z. het uitstooten van onverstaanbare ongearticuleerde klanken, moge nuttig zijn voor particuliere stichting, onze auteur acht het voor de gemeente slechts van waarde, wanneer het van verklaring vergezeld gaat (14 : 3 v.); de profetie schat hij honger (14 : 5 vv.). Dat een vrouw in de vergadering spreekt, acht hij ongepast (14 : 35).

Tusschen de regelen voor het gebruik van de geestelijke gaven (12 en 14) staat zonder verband het loflied op de liefde (13), waaraan een Stoicijnsche bron ten grondslag schijnt te liggen, die ook door den Stoicijnsch getinten Platonist Maximus van Tyrus in de 2de eeuw zal zijn nagevolgd. Tegenover de vele andere gaven (12 : 4 vv.) staan slechts drie genadegaven geloof, hoop en liefde; deze, waarvan de liefde de grootste is, zijn eeuwig, terwijl de andere tijdelijk zijn. In plaats van enthousiasme en extaze treedt hier de kerkelijke, Katholieke moraal, — op haar best!

De behandeling van het laatste groote thema van den brief, de opstanding (15), maakt tegenover het voorafgaande een zelfstandigen indruk. Intusschen blijkt dit hoofdstuk op zichzelf een samengesteld of overgewerkt geheel. Het begint met een laat Katholiek toevoegsel, dat niet aan historisch onderzoek maar aan dogmatiek zijn ontstaan dankt (15 : 1–11); daarop volgt een verhandeling over onsterfelijkheid, geschreven, toen het Gnostieke geloof in de geestelijke opstanding contrabande werd en het anti-docetische gevoelen der wordende Kerk Jezus met een lichaam van vleesch en bloed deed opstaan. Wel is het opstandingslichaam anders dan het aardse, verheerlijkt; ook op aarde treft men immers velerlei lichamen aan en het vleesch van levende wezens verschilt sterk; hemellichamen hebben zelfs een lichtsubstantie. Gelijk de zaadkorrel moet [111] sterven om opnieuw bekleed te worden, zoo laat een ziel haar oude kleed bij den dood in de aarde en wordt met een hemelsch lichaam bekleed (15 : 35 vv.). Een opvatting, die

het midden houdt tusschen de geestelijke opstanding der Gnostieken en de vleeschelijke der Joden.

Zonder eenige critiek deelt Schrijver mede, dat men zich voor ongedoopte overledenen laat doopen, met de bedoeling, hun de opstanding te verzekeren (15 : 29). Klaarblijkelijk beschouwt men dan den doop als een magisch werkend sacrament. Evenals de cultusmaaltijd van de heidenen verbintenis in reëlen zin met de demonen bewerkt, zoo het Christelijk Avondmaal verbintenis met Christus (10 : 1 vv.). Van de tafel des Heeren (10: 21) wordt op dezelfde wijze gesproken als van de tafels van den Heer Serapis en van Herakles.

Hoewel er slechts één God is (8 : 4), erkent Schrijver toch de aanwezigheid van vele wezens in hemel en op aarde, die men goden noemt, en die ook inderdaad goden en heeren zijn; maar, zegt hij, „voor ons is er één enkele God, de Vader, van Wien alles komt en wij zijn voor Hem, en er is één Heer; Jezus Christus, door wien alle dingen zijn en wij door hem“ (8 : 5 v.). Dit is minder monotheïstisch dan wel monolatristisch (de vereering van één god bij erkenning van meer dan één) uitgedrukt (vgl. 2 Cor. 4 : 4).

Schrijver stelt de vereeniging van den geloovige met Christus voor door het beeld van geslachtsgemeenschap (6 : 17, vgl. 16). Christus, Kracht Gods en Wijsheid Gods (1:24) is een Alexandrijnsche voorstelling, de verpersoonlijkte Platonische Idee of eerstgeborene van den Vader, die bij Philo (Sprakverwarring 28) „voorbeeldelijke mensch“ heet.

LITERATUUR

W. C. van Manen, Paulus III, Leiden 1896. E. Mosiman, Das Zungenreden, Tüb. 1911. – Richard Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca, Gött. 1916, 100 ff., 242 ff.. – E. Lehmann und A. Friedrichsen in Th. St. Kr. 1922, p. 55 ff..

[112] 3. Paulus' tweede Brief aan de Corinthiërs.

Ofschoon deze brief door twee schrijvers heet te zijn opgesteld : Paulus en Timotheus, vinden wij dikwijls het onderwerp in het enkelvoud gebruikt. Eigenaardig is de afwisseling in een vers als dit: „Wij schrijven u niets anders dan wat gij leest en ook verstaat. En ik hoop, dat gij het volkomen zult verstaan gelijk gij reeds ten deele verstaan hebt van ons : dat wij uw roem zijn, evenals gij de onze ten dage van onzen Heer Jezus Christus“ (1 : 13 v.). Over den uitgebreiden kring van geadresseerden en de niet speciaal voor Corinthe bestemde vermaningen sprak ik boven reeds (1 : 1 v.; 9 : 2 ; 11 : 10). Allerlei sporen van aanhechting en bewerking verraden weer het samengesteld karakter van dit geschrift; blijkbaar heeft Schrijver verspreide stukken tot één geheel verwerkt met het doel om Paulus te verheerlijken door diens verhouding tot de geloovigen te teekenen, hem tegenover zijn bestrijders te verdedigen en onderling liefdebetoon aan te bevelen, – alles tot leering en stichting van alle Christenen.

Heeft Paulus volgens de kerkelijke overlevering de gemeente te Corinthe gesticht en wel een 5–tal jaren vóór het schrijven van dezen brief, dan vragen wij ons af: hoe konden die Corinthiërs zoo spoedig gaan twifelen aan Paulus' apostelschap? Spreekt hij

de hoop uit, hen spoedig weer te bezoeken (12 : 14, 20), dan schijnt dit uitvoerig schrijven wel overbodig. Maar wij herinneren ons, dat dit tot de inkleeding der Paulusbrieven behoort, gelijk ook de afwisseling van vriendelijkheid en gestrengheid in den toon. Schijnt in het eerste gedeelte (1–9) de Apostel met de gemeente al weer verzoend te zijn na voorgekomen moeilijkheden en spreekt hij vertroostend en opbeurend tot haar, in de vier volgende hoofdstukken verkeert hij met haar nog in heftig conflict en moet hij zijn recht op het apostelschap nog tegenover haar verdedigen; zijn tegenstanders noemt hij leugenapostelen en Satansdienaren (11 : 3, 18 vv.; vgl. 7 : 11). Met het oog daarop heeft men van den „brief van vier hoofdstukken“ gesproken (10–13), die afzon–[112]derlijk zal hebben bestaan en vóór de eerste negen hoofdstukken zijn geschreven. Daarbij gaat men dan uit van de ons reeds onhoudbaar gebleken vooronderstelling, dat hier een persoonlijke uitwisseling van gedachten vóór ons ligt. In het genre Oudchristelijken brief zijn dergelijke oneffenheden algemeen en verbazen ons dus niet.

Gelijk in den eersten brief zijn de tegenstanders hier de Paulinisten der linkerzijde.

Paulus verschijnt als autoriteit, het middelpunt van de geloovige gemeente, die zich uit zijn lijden troost leest (1 : 3 – 11; 4 : 15); als martelaar lijdt hij plaatsvervangend ten bate van de geloovigen en is bemiddelaar van de heilswerken van Christus (1 : 5–7). Zijn komst heet een genadebewijs en er wordt over hem gesproken als over een verschijning uit de goddelijke wereld (1 : 15), ja, als over een anderen Christus. De kracht van Christus daalt op hem neer en met zijn ganschen Geest woont Christus in hem.

De bediening des Geestes, het Paulinisme, wordt tegenover de bediening van de letter, de Wet van Mozes, gesteld (3 : 12 vv.). Van een daartusschen liggende prediking van Jezus of diens leerlingen, gelijk men zich die als grondlegend voor het ontstaan van het Christendom pleegt te denken, is hier geen sprake. De Heer is de Geest en waar de Geest des Heeren is, is vrijheid en de geestelijke geloovigen spiegelen zich in de heerlijkheid des Heeren, nadat de bedekking is weggenomen, die indertijd op Mozes' gelaat het vrije uitzicht op de heerlijkheid, evenals de werking van die heerlijkheid op de menschen, belette. Dan worden zij naar het beeld van die goddelijke heerlijkheid veranderd, van de eene heerlijkheid tot de andere (3 : 8). Hier hebben wij de uit de mysteriën bekende vergoddelijkingmystiek. Gelijk Lucius in Apuleius' roman : „de Gedaanteverwisselingen“, nadat hij bij zijn inwijding in het Isismysterie den Zonnegod in stralend licht en de goden van boven– en onderwereld heeft aanschouwd; zelfs een incarnatie wordt van den Zonnegod (XI 23 v.) gelijk ook in de Hermetische geschriften geleerd : „het beeld Gods moet gij met de [114] oogen des harten beschouwen en daardoor den weg tot de hoogere wereld vinden“ (4: 11) en „als het goddelijke uw geest en ziel verlicht, verandert het er tot de goddelijke substantie (10 : 6); zóó betuigt onze auteur, dat God, die eens het licht schiep, ook in hem een licht heeft doen opgaan, de Gnosis, de heerlijkheid Gods op Christus' aangezicht (4 : 6).

Merkwaardig is de voorstelling, dat de Zijnden, d.w.z. de geestelijke wezens, de ware Christenen, zich in het lichaam, deze aardsche tentwoning, bezwaard gevoelen en zuchten, omdat zij niet ontkleed, maar opnieuw bekleed willen worden (5 : 4); het is hun niet te doen om te sterven, maar om van het sterfelijke verlost te worden door deel te krijgen aan het Leven; bij levenden lijve willen zij het hemelsche kleed, dat in wezen Leven is, aantrekken, opdat het sterfelijke kleed door dat Leven worde opgezogen of verslonden. In Christus is men een nieuw schepsel. Alles in dezen brief ademt Christismystiek. Met Christus gestorven heeft men in het nieuwe leven niet langer de

beschikking over zichzelf, maar wordt men beheerscht door het beginsel van de Christusliefde (5: 14). In Paulus spreekt en werkt Christus (13 : 3); hij is orgaan van Christus en zijn woorden zijn Christuswoorden. Maar zonder het lijden van Christus ware dit alles niet mogelijk. Gelijk die uit zwakheid is gekruisigd en toch uit Gods Kracht leeft, zoo is Paulus zwak in Christus, maar zal met hem leven ten bate van de geloovigen en wel uit Gods Kracht (13 : 4). Draagt hij al Jezus' sterven in zich om, niet minder wordt Jezus' leven in hem openbaar (4: 10). Paulus' lijden komt den geloovigen ten goede (6 : 4 vv.); Christus leeft in hen en zij staan met den Heer in mystiek verband (13 : 5). „Is iemand in Christus, dan is hij een nieuwe schepping“ (5 : 17). Het zichtbare is tijdelijk, het onzichtbare eeuwig (4 : 18), – dat had ook Plato geleerd, die alleen het geestelijke voor werkelijk verklaarde : God is, de wereld wordt en vergaet (Phaedo 100 v.).

LITERATUUR

W. C. van Manen Paulus III, Leiden 1896. – H. Windisch, Der zweite Korintherbrief, Gött. 1924; id., Paulus und Christus, Lpz. 1934.

[115] 4. Paulus' Brief aan de Galatiërs.

De bekende eigenaardigheid van den Paulusbrief vinden wij ook hier, als Paulus alleen en Paulus met een staf van broeders blijkt te schrijven (1 : 2, 8 v.). Om tusschen den inhoud van dezen brief met de berichten omtrent Paulus' reizen in Hand overeenstemming te laten heerschen, heeft men in het Galatië van het adres de Romeinsche provincie van dien naam vermoed, die veel meer omvatte dan het Galatië in engeren zin, zoodat Paulus zich in dit schrijven tot gemeenten in Lystra, Derbe enz. gericht zou hebben. Terecht heeft Schürer deze hypothese een wonderlijke dwaling van de critiek genoemd en de Galatiërs van den brief in het eigenlijke Galatië, het centrale plateau van klein-Azië, het oude Keltenland, het gebied van de rivier de Halys gezocht. Nergens blijkt nl. dat de bewoners van Pisidië en Lycaonië ooit Galatiërs zijn genoemd. Hoe zou een brief met dit adres juist de eigenlijke Galatiërs bedoelen buiten te sluiten? Maar dan rijst de groote moeilijkheid, dat Paulus, die als stichter geldt van de Galatische gemeenten (1 : 6–9), volgens Hand. nooit in dat bergland is geweest. Voorts verbaast ons de vooronderstelling, dat zij voor Paulijnsche prediking vatbaar waren en als gemeenten zeer hoog heeten te staan (3 : 1–5), ja, zelfs dat zij dezen brief hebben kunnen begrijpen, wat men van een onbeschaafd bergvolk niet kan verwachten. Loman vergeleek dan ook dezen brief aan deze lezers met „Hegel voor de Atchineezen“. Gesteld echter, dat zij kort geleden in staat waren geweest om het diepzinnige Paulijnsche Evangelie te verstaan en te beamen, hoe kunnen zij dan nu plotseling afvallen en hoe kunnen deze geestelijke Christenen, – niet een enkele, maar allen, – de prooi worden van „iemand“ of „eenigen“, die voor besnijdenis ijveren (1 : 6 v.; 3 : 1; 4 : 8–11; 6 : 12 v.) ? Hoe kunnen zij aldus Paulus' geheele zendingswerk onder hen verijdelen? Zoolang hij bij hen was ging alles goed (4 : 18), maar hij is niet weg, of al die overtuigd Paulijnsche Christenen in al die [116] Galatische gemeenten willen zich

plotseling laten besnijden. In strijd met den ons van elders bekenden verdraagzamen geest, die Paulus allen alles laat worden om allen voor het Evangelie te winnen (1 Cor. 9 : 19 vv.), behelst deze brief heftige uitspraken in menigte. Al dadelijk (1 : 8) een vervloeking en nog wel met herhaling (1 : 9); de betiteling : „onverstandige Galatiërs“ (3 : 1, 3); de woorden: „zoo gij u laat besnijden, baat Christus u niet“ (5 : 2); „losgemaakt van Christus zijt gij, die door de Wet als rechtvaardig wordt erkend; van de genade zijt gij vervallen“ (5: 4). Het allerscherpst klinkt wel: „Och mogen zij zich zelfs laten versnijden (= castreeren; Calvijn vond dit te kras en vertaalde „ondergaan“), die u tot opstand brengen (5 : 12). Alles wat over dien afval wordt gezegd is echter even vaag, zoodat het voor tal van plaatsen kan gelden. Waar eens op een bepaalde omstandigheid wordt gezinspeeld, wint de situatie niet aan duidelijkheid

Paulus had niet in Galatië willen vertoeven, maar ziekte dwong hem: „wegens (niet : ondanks) ziekte heb ik u gepredikt (4 : 13). Er is toch zeker een buitengewone krachtsinspanning naar lichaam en geest noodig om een vreemd volk te kerstenen, in een uitgestrekt land met vele steden en zonder bepaald centrum. Gaat dat zoo maar incidenteel en nog wel „wegens ziekte“? Men heeft naar den aard dier ziekte gegist en aan epilepsie, malaria, melaatschheid gedacht; ook wel aan een oogziekte als gevolg van de te Lystra ondergane steeniging (Hand. 14 : 19). Maar ziekte of zwakheid is het traditioneele verschijnsel, dat de gaven van den man Gods vergezelt, opdat hij niet roeme in zichzelf (vgl. 2 Cor. 12 : 7 vv.).

Wil Schrijver de deelneming der Galatiërs in Paulus' lijden uitdrukken, dan vervalt hij in geweldige overdrijving : als een engel Gods, als Christus Jezus zelf hebben zij hem opgenomen (4 : 14). Hoe kwamen die heidensch denkende en gevoelende menschen op dit toch niet zoo voor de hand liggende denkbeeld? Heet het vervolgens, dat zij hun oogen uitgegraven zouden hebben en hem gegeven, als dit *mogelijk* ware geweest (slechts het woord *noodig* zou hier zin hebben gehad), dan [117] schijnt toch wel tot een klein kringetje van intieme vrienden te worden gesproken. Men vergete echter niet, dat Paulus dit schrijft aan *de gemeenten* van Galatië! Een duidelijk bewijs voor het gekunstelde van het geheel. De bekeering van Galatië wordt als een wonder Gods en de Apostel als een bovenmenschelijk wezen geteekend.

Het geschiedkundig deel van den brief (1 : 6 – 2 : 21) bevat een verdediging van Paulus' zelfstandigheid, maar het geheel is een heftig pleidooi voor de leer der rechtvaardiging uit het geloof en niet uit Wetswerken. Toch wordt telkens iets teruggenomen van de scherpste uitlatingen. Gaat Paulus, 17 jaar na zijn bekeering naar Jeruzalem, dan geschiedt dit door hogere leiding (2 : 2), maar toch ook uit vrees voor bedenkingen van sommigen (2 : 1–10). Tegen de Apostelen aldaar valt hij bitter uit; hij acht zich hun meerdere en wil geen gemeenschap (2 : 6), en toch legt hij hun zijn Evangelie ter beoordeeling voor, en zij dwingen hem tot niets, ja, steken hem de vriendenhand toe (2 : 9). Toen Paulus door een openbaring van Christus was bekeerd, raadpleegde hij niemand van hen, die vóór hem Christenen waren (1 : 17). Allard Pierson vestigde de aandacht op het onwaarschijnlijke van dit gegeven door de volgende parallel: een jongere tijdgenoot van Plato, uit Zuid-Italië geboortig, die als vurig Sophist zich innig heeft verheugd over Sokrates' dood, maar eenige jaren later tot andere gedachten komt, ziet nu in, dat gelijk Sokrates te denken, te gevoelen, te leeren, te leven, zich met Sokrates geheel en al te vereenzelvigen, het ééne noodige is. Wat doet hij nu? Vlug naar Athene reizen, waar Plato en Acibiades nog leven, die Sokrates hebben gezien en gehoord en gekend? niets van dat alles. Hij reist naar Egypte, vertoeft daar drie jaar, schrijft en spreekt sedert levenslang over Sokrates en wordt door een lichtgeloovige

wereld gehouden voor den geloofwaardigsten getuige omtrent den wijze, den betrouwbaarsten tolk van diens leer en bedoeling!

Het werk van een vurig Paulinist in Marcion's geest is in dezen brief door een bezadigd katholiseerend Paulinist gema-[118]tigd. Deze dubbele herkomst blijkt uit de dubbele benaming van den Rotsman, die afwisselen Kephass en Petrus heet; van de hoofdstad der joden, die Hieroesalem en Hierosolyma wordt genoemd. Wordt „Abrahams' zaad op de eene plaats (3 : 7, 29) als titel voor de geloovigen gebruikt, elders voor Christus (3 : 16). Er is maar één Evangelie, het Paulijnsche, – aldus de oorspronkelijke, onverzoenlijke auteur; er is een dubbel Evangelie, want ook het meer Joodsch getinte wordt erkend, aldus de Katholieke redacteur, die elk wat wils geeft (1 : 6). Naast het scherpe ijveren tegen de besnijdenis staat onverschilligheid ten opzichte van deze practijk (5 : 6; 6 : 15). Ofschoon de Galatiërs aanstonds in het Paulijnsche Evangelie zijn onderwezen, worden zij geacht het O.T., en met name de Wet degelijk te kennen.

Gnosis (Marcion) en wordende Groote Kerk (Justinus) zijn de beide factoren, die wij telkens bij het ontstaan van den kanoniek Paulusbundel mogen vooronderstellen. Van Manen heeft getracht den korteren brief, zooals Marcion dien bezat, te herstellen en maakte de hoogere oorspronkelijkheid daarvan aannemelijk. Tertullianus noemt Paulus tegenover Marcion : „uw Apostel“. Niet overlevering of Schrift, maar openbaring acht het oorspronkelijk Paulinisme het hoogst (1 : 16). Christenen zijn geestelijke menschen; het Joodsche is het vleeschelijke; gelijk God een tegenstelling vormt tot de wereld, zoo ook tot de Wet, die machteloos is om de menschen te behouden en hen zelfs onder een vloek brengt (3 : 3, 10). De Geest, de vrijheid, het Evangelie treden in haar plaats. Mystieke vroomheid spreekt uit de woorden : „ik ben met Christus gekruisigd en niet langer leef ik, maar Christus leeft in mij“ (2 : 20). De Wet is door engelen uitgevaardigd (3 : 19), toegevoegd aan de belofte, die Abraham heeft gekregen, en wel „om der overtredingen wil“; wat men heeft willen verklaren als „ter beteugeling van de overtredingen“; maar Augustinus en Calvijn hoorden er uit „om de overtredingen te vermeerderen“. Hierover verspreidt dan de brief aan de Romeinen (4 : 15; 5 : 13, 20; 7 : 11 vv.) pas het noodige licht. Trouwens allerlei op zichzelf onverstaan-[119]bare plaats. in onzen brief worden opgehelderd door wat wij ons uit vorige brieven herinneren. Heet het : „Christus heeft ons losgekocht uit den vloek der Wet, doordat hij voor ons een vloek werd“ (3 : 13), dan vragen wij allicht: waarom is de Wet een vloek? en Rom. 1-2 geeft het antwoord. Men moet het geheele daar ontwikkelde complex van ideeën kennen om deze raadselachtige uitdrukking te begrijpen. Zoo moet men Rom. 4 hebben gelezen om het onvoorbereide woord te verstaan: „Abraham geloofde in God en het werd hem tot gerechtigheid gerekend“ (3 : 6). „Gij allen, die tot Christus gedoopt zijt, hebt Christus aangedaan“ (3 : 27) is een combinatie van Rom. 6 : 3 en 13 : 4. Men denkt daarbij aan de mysteriën, waar het aandoen van het kleed van den god tot god maakt. Worden zij, die Christus toebehooren, Abraham's zaad genoemd, erfgenamen overeenkomstig de belofte (3 : 29), dan moeten wij ons voor den geest roepen, hoe Rom. 9 : 6 vv. tusschen nakomelingschap naar het vleesch en naar de belofte onderscheidt. De onmogelijkheid, dat een man op het denkbeeld komt, wederom in barensweeën te verkeerren over kinderen, die hij daarenboven reeds eenmaal ter wereld heeft gebracht (4 : 19), wordt pas verstaanbaar, als men zich I Cor. 4 : 14 v. herinnert, waar Paulus als vader der gemeente verschijnt, omdat hij haar het geestelijk leven schonk. De navolger van deze beeldspraak maakte er iets ongerijmds van. Van menschen, die zich aan allerlei zonden schuldig maken, beweert Schrijver, tevoren reeds

gezegd te hebben, dat zij het Godsrijk niet zullen beërven (5 : 21). Dat woord vinden wij echter tevoren niet in onzen brief, wel 1 Cor. 6 : 9 v..

Men kan zeggen, dat de inhoud van dit geschrift een korte samenvatting is van het stelsel, dat de schrijver aan de Romeinen heeft ontwikkeld. Dit weerlegt dan reeds het gevoelen der Tübinger School, alsof deze brief als de scherpste en onverzoenlijkste uiting van Paulus' anti-wettischen geest zijn eersteling geweest zou zijn, waarna hij dan in 1 & 2 Cor. en Rom. kalmer heeft geschreven. Bruno Bauer, Steck, Van Manen keerden tot de oude overgeleverde volgorde dezer brieven terug. [120] Wie hen in den tegenwoordigen vorm bracht, heeft ze blijkbaar als stukken van één boek bijeengevoegd.

Pas na 70, den val van Jeruzalem, als de priesterschap is verstrooid, kon het verhaal ontstaan, dat Christus reeds een poos geleden was verschenen en een nieuwe gemeente had gesticht. Het Christendom als gezaghebbende wereldgodsdienst maakt aanspraak op het wettige erfgenaamschap van de Joodsche hiërarchie. Jeruzalem verschijnt in dezen brief reeds als dienstbaar (4 : 25), het jodendom als een afgesloten geheel en de lijnrechte tegenstelling van het Christendom.

Zien wij de verschillen van afkomst, maatschappelijken stand en sexe in de Christelijke gemeenschap wegvallen, dan vindt dit verschijnsel zijn parallel in de gemeenten der mysteriediensten. Wie zich overgeven aan den Verlosser zijn één (3 : 28 ; vgl. Rom. 10 : 12).

LITERATUUR

Allard Pierson, de Bergrede e.a. Synoptische fragmenten, Amst. 1878: 98–112 – Loman's Nalatenschap I, Gron. 1899. – Rudolf Steck, Der Galaterbrief, Berl. 1888. – Mijn: Pro domo in N.T.T. 1923, p. 186vv.. – Heinrich Schlier, Der Galater-Brief, Gött. 1941. – W. C. van Manen in T.T. 1887, p. 382 vv.; 451 vv..

[121] 5. Paulus' Brief aan de Efeziërs.

Deze behoort tot denzelfden bundel als de door de Tübingers eenzijdig bevoorrechte Hoofdbrieven. Naast verwantschap van denkbeelden, van vorm en inhoud, taal en stijl, vindt men ook afwijkingen en verschillen. Maar dit is ook het geval met de Hoofdbrieven onderling. Het is ondenkbaar, dat Paulus tusschen ± 55 en 59 vier brieven heeft geschreven en dan, een 80-tal jaren later, daarvan een nabootsing verschijnt, die in geest en hoofdzaak, taal en stijl zooveel overeenkomst vertoont. Aan den anderen kant is het verschil echter wel zoo groot, dat wij dezen brief niet aan denzelfden auteur kunnen toekennen als bv. aan dien aan de Romeinen. De oplossing van het probleem biedt de boven voorgestane beschouwing der brieven, die hun ontstaan danken aan verschillende schrijvers uit een en denzelfden kring. Paulus bleek ons een verzamelaar, als in het O.T. Mozes, David en Salomo. De verschillen kan men deels verklaren uit het hier aan de orde gestelde onderwerp, deels uit het feit, dat hier een andere schrijver aan het woord is. Deze handelt hier over de Kerk; maar 1 Cor. bevat het woord Kerk 22 maal, terwijl het in Rom. 1–15 nimmer voorkomt en Rom. 16 het 5 maal heeft. Niemand zal op grond hiervan willen beweren, dat 1 Cor. dan tientallen jaren na

Rom. moet zijn geschreven. De voorstelling omtrent de Kerk als de eenheid der kerken, het lichaam van Christus, vinden wij ook in de Hoofdbrieven (Rom. 12 : 5 ; 1 Cor. 10 : 16 v.; 12 : 12 vv.). Ook daar traden verschillende thema's op den voorgrond : Rom. 1–8 de rechtvaardiging, 1 Cor. 12–14 de geestelijke gaven; Gal. de besnijdenis.

Paulus heeft, evenals Johannes in de Openbaring (2 v.), aan 7 gemeenten geschreven. Dit getal drukt de volkomenheid, het compleet-zijn uit. Evenals die brieven in de Openbaring van Joh., gelijk wij later zullen zien, eigenlijk één geheel zijn en tot de geheele Christenheid gericht, zoo de Paulijnsche eveneens en onze brief verraadt dit ten overvloede, als hij alle [121] gemeenten in haar afzonderlijkheid oplost in de Gemeente of Kerk. Een plechtige, kerkelijke liturgische toon klinkt ons uit dezen brief tegemoet (5 : 14). Bij lezing krijgen wij den indruk, dat hier van een apocalyptisch Godsrijk geen sprake is, maar de Kerk op aarde lang zal voortduren (3 : 20).

Door hun uitverkiezing tot heiligheid en onberispelijkheid zijn de ware Christenen reeds in den hemel gezegend geweest in den praeëxistenten Christus. (1 : 3) en tot het toonschap voorbestemd (1 : 5). Die ware Christenen blijken Paulus en de zijnen te wezen : de Apostelen, de clerus, de ideeële gemeente. Naast hen worden „de profeten“ genoemd (2 : 20), O.T.ische profeten, want Marcion heeft die woorden niet gelezen; als grondslagen van de Kerk nemen zij naast de Apostelen de tweede plaats in. De ware Christenen bezitten de verlossing, die bestaat in de openbaring van het geheim (1 : 7–10). Zij hebben het erfdeel gekregen; de anderen krijgen den Geest als onderpand, als eerste afbetaling op de erfenis (1 : 11). Luidt het: „wij, die reeds vroeger op Christus gehoopt hebben“, – vroeger nl. dan de lezers, – dan spreekt uit deze ambtsdragers de Kerk, die aan haar leden voorafgaat; de clerus, die ook „het ware Israël“ mag heeten (1 : 12). De Kerk is een nieuwe schepping Gods, waarin de hemelsche krachten reeds werkzaam zijn. Daarentegen zijn de ongedoopten het eigendom van den Overste dezer wereld, den Demioerg. De verlossing, die tot Gods eigendom maakt, geschiedt door den doop (1 : 14; 4 : 30). Niettemin duurt de strijd voort, zoolang het aardse leven duurt; de strijd tegen de overheden, machten, wereldbeheerschers dezer duisternis, de geesten der boosheid in de hemelsche, d.w.z. de lagere hemelsche sferen (6 : 12).

Wij hoorden reeds van den hemelschen Mensch, die uit zijn val en verstrooiing in de wereld tot zichzelf komt en identiek is met de totaliteit der verlostten naar de voorstelling van de Gnostiek. Na de volbrachte verlossing wordt dan de gevallen afzonderlijke mensch met zijn beter ik in den hemel vereenigd. Nu wordt in onzen brief de verhouding van Christus en de Kerk als die van hoofd en lichaam gedacht (1 : 22 v.; 2 : 15 v.; [123] 3 : 6; 4 : 3 v., 12, 15, 25; 5 : 23, 29 v.). Christus heet hoofd van het lichaam, maar ook hoofd èn lichaam tegelijk, alomvattend, inzoover de Kerk wordt beschouwd als vervulling, vólmaking, van hem, die alles in allen vervult (1 : 23), den volkomen Man (4 : 13). Door de Kerk is Christus op aarde lichamenlijk tegenwoordig; door Christus, haar hoofd in den hemel, is zij zelf reeds in den hemel overgezet. De aardse Verlosser is één met den hemelschen Mensch, die in de Lichtwereld vertoeft, maar óók met de totaliteit der geloovigen, die hij omhoogvoert tot den volmaakten Mensch, die hij zelf is. Meer dan de kruisiging hebben hier de nederdaling en de hemelvaart voor de verlossing beteekenis. De ten hemel varende Verlosser overwint onderweg in het rijk van het midden of van de lucht en van de lagere heerschers, deze machten (4 : 8 vv.) en doorbreekt den muur, die de wereld afscheidt van het goddelijke (2 : 14 vv.). De Valentinianen spraken van Horos, de Grens, die het Kruis als teeken heeft. Christus sloop den scheidsmuur ook tusschen heidenen en verbondsvolk doordat hij met zijn dood in zijn vleesch de Wet der geboden en inzettingen buiten werking stelt

(2 : 15; vgl. R. 3 : 21; 10 : 4). In zijn ééne lichaam schept hij nu twee deelen : Joden en heidenen, tot één nieuwen Mensch. De Kerk heeft als dat lichaam van Christus haar levensbeginsel slechts in hem als het hoofd, en groeit naar hem toe en bevestigt zichzelf (4 : 15 v.). De hemelsche Mensch bouwt zijn lichaam op tot het hemelsche bouwwerk van zijn Kerk (2 : 19 vv.), waaraan de Wijsheid Gods openbaar wordt (3 : 10 v.). De Heiland heeft zijn Kerk lief, koestert, reinigt en behoudt haar; zij heet zijn vrouw, hij haar man; in gehoorzaamheid en liefde zijn zij samen verbonden en vormen a.h.w. een Gnostieke syzygie of echtpaar van aeonen. Achter deze voorstelling staat nl. de Gnostieke mythe van het heilig huwelijk; Valentinus noemt Christus zoowel bruidegom als behouder van de Wijsheid. Heet Christus bij onzen auteur het hoofd van de Kerk, dat het lichaam in stand houdt, dan wordt hij blijkbaar als de Geest gedacht, die ten opzichte van het lichaam of het vleesch immers juist deze taak [124] heeft te vervullen (5 : 23). Waarin dan duidelijk ligt opgesloten: Christus' vleeschwording is Kerkwording; Christus is de geest, de Kerk het vleesch, maar het door den Geest geheiligde vleesch.

Tegenover de verdeeldheid barendes ketterische Gnosis leert onze brief de eenheid van de Kerk, die op apostolischen grondslag is gebouwd. Christus heeft zijn waarachtiger vorm niet in den Gnostieken Christus, maar in Jezus (4 : 20). Leert de Gnosis, dat de Verlosser, de hemelsche Mensch, het lichaam, het vleesch aanneemt, niet zijn lichaam en zijn vleesch, zoodat het waar en wanneer van de menschwording onbelangrijk zijn; de Kerk leert, dat deze op een bepaald tijdstip en op een bepaalde plaats geschiedt. Is in de Gnostiek de menschwording een kosmologische gebeurtenis; de Kerk vat haar meer anthropologisch op.

Marcion heeft onzen brief in korteren vorm en als gericht tot de Laodiceërs gelezen. Trouwens ook in onzen kanonischen tekst behooren de woorden : „te Efeze“ (1 : 1) niet thuis. Waarom zou het in oude handschriften zijn uitgevallen? Men begrijpt beter, waarom het is ingevoegd, nl. om de plaats aan te geven, waarvoor de brief bestemd heette, toen men in dergelijke literatuur persoonlijke correspondentie van Paulus ging zien. De brief mist trouwens elk persoonlijk moment en van eenige aanleiding tot het schrijven daarvan blijkt niets. Tertullianus zegt er het volgende van: „Marcion heeft zijn best gedaan, dat adres in te lasschen, als ware hij ook op dat punt een naarstig onderzoeker. In de adressen stellen wij echter volstrekt geen belang, daar de Apostel, als hij aan sommigen schreef, aan allen heeft geschreven“ (Tegen Marcion V 17). Hieruit spreekt duidelijk het besef, dat de Apostel zich richt tot de geheele Christenheid en niet tot een of anderen afzonderlijker kring. Al het particuliere, plaatselijke, persoonlijke; de bijzondere verhouding tusschen Schrijver en lezers, waarmede de nieuwere critiek schermt, heeft Tertullianus in de brieven blijkbaar niet belangrijk gevonden. Schrijver toont al weer afhankelijk te zijn van voorafgaande geschriften. Wordt de ge-[125]nade vermeld, die aan Paulus is geschonken, dat hem door openbaring het mysterie werd bekend gemaakt, dan lezen wij : „gelijk ik tevoren in het kort heb geschreven“ (3 : 3). Men zal dit echter tevergeefs zoeken in het voorafgaande deel van den brief; maar Gal. 1 : 12-16 licht ons volkomen in. Het is als een stukje commentaar, dat wil leeren, hoe Paulus' opvatting van het Christusmysterie moet worden verstaan.

De eerste drie hoofdstukken hebben een theoretischen, de laatste drie een practischen inhoud. Hier vinden wij de wekstem, die de in den nacht der zonde slapende ziel moet doen ontwaken (5 : 14), uit de Gnostiek welbekend. Tegen de Gode vijandige machten moet de mensch beschermd worden door de wapenrusting Gods. Het denkbeeld van den krijgsveld van Christus vindt zijn parallel in de Isisvereering (Apuleius XI 15).

„Paulus“ moge hier verklaren, dat hij de geringste van alle heiligen of geloovigen is (3 : 8), maar dan herkennen wij in hem –de kerkelijke autoriteit, die later bij monde van Paus Gregorius den Groote zich, en niet uit bescheidenheid alleen, den „knecht der knechten Gods“ zou noemen.

LITERATUUR

Edgar J. Loodspeed, *New Solutions of N.T. Problems*, Chicago 1927; – id., in A. Th. R. 1930; 189 sqq. – id., *The meaning of Ephesians*, Chicago 1933 – H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tub. 1930 – Clayton R. Bowen in A.Th.R. 1933, IV, 279sqq.. – Henri Delafosse, *Les écrits de Saint Paul III*, Par. 1927: . rzs suiv..

[126] 6. Paulus' Brief aan de Philippiërs.

Ofschoon de schrijvers van dezen brief Paulus en Timotheus heeten (1 : 1; vgl. 2 Cor. 1 : 1), schrijft Paulus verder alleen en spreekt hij zijn voornemen uit om zijn medeschrijver naar Philippi te zenden (2: 19, 23). Hijzelf verschijnt beurtelings als gevangene en als vrije (1 : 7, 13 v., 17 tegenover 2 : 25; 4 : 10 vv.). Als geadresseerden figureeren : „alle de heiligen in Christus Jezus, de Zijnden, te Philippi, met opzieners en diakenen“. Maar geen der bijzonderheden, die in Hand. (16: 12–40) ons over Paulus' stichting van deze Macedonische gemeente worden meegedeeld, vindt in dit stuk vermelding, ja zelfs de stichting niet. Zoo blijft de historische achtergrond van dit schrijven duister; over Timotheus, Epafroditus, de omgeving van Paulus en de lezers wordt verward en verwarrend gesproken. Paulus' boeien hebben groote beteekenis voor het Christendom, doordat zij anderen opwekken tot volharding in hun zendingstaak (1 : 12–14). Ofschoon hij het opbreken uit dit leven aantrekkelijk vindt, wil hij toch liever in het vleesch blijven, omdat dit terwille van de aangesprokene noodiger is (1 : 23 vv.). In zijn lichaam zal Christus beide door leven en dood groot gemaakt worden (1 : 20). Paulus' komen en gaan zijn belangrijke gebeurtenissen voor het leven der Christenen (1 : 30; 2 : 17); hij is voorbeeld ter navolging (3 : 7; 4 : 9); zijn lijden en sterven zijn een offer ten bate van de geloovigen (2 : 17), een heilaanbrengende dood op de wijze van dien van Christus. Hij noemt zich ingewijde in allen deele en in alle dingen (4 : 12), daarmee bedoelende, dat hij tegen alle omstandigheden des levens is opgewassen, zooals ook de ingewijden in de mysteriën hogere kracht ontvangen.

Men krijgt den indruk, dat de lezers wel uitmuntende Paulijnsche Christenen moeten zijn, die van den eersten dag af tot nu toe deelneming betoonen in Paulus' Evangelie (1 : 3–8, 29); altijd waren zij gehoorzaam (2 : 12); daarom mogen zij zijn vreugde en kroon heeten (4 : 1). Daartegenover staan echter [127]ter uitspraken, waarin tegen verkeerde elementen hevig wordt uitgevaren; met „honden, slechte arbeiders, versnijdenis“ worden zij betiteld (3 : 2); velen heeten vijanden van het kruis van Christus, wier einde het verderf, wier god de buik, wier eer is in hun schande en die de aardse dingen bedenken (4 : 18 v.). Zoo vertegenwoordigen deze Philippiërs in den bekenden trant der Paulusbrieven weer alle Christenen. Bij lezing herkennen wij telkens bekende klanken uit de Hoofdbrieven, waaraan de auteur blijkbaar een meer practischen brief heeft willen toevoegen. Hij pleit voor eensgezindheid onder de geloovigen (1 : 27 ; 2 : 1

vv. ; 4 : 2 vv., 8 vv.). Nergens komt de opwekking tot blijdschap zoo veelvuldig voor als in dezen brief (2: 18; 3: 1; 4: 4; vgl. 2 Cor. 13: 11).

In een rhythmische hymne (2: 6–11) schildert Schrijver Christus' zelfvernedering op een wijze, die herinnert aan de Gnostieke voorstelling van de hemelsche Wijsheid (Sophia), uit den Allerhoogste voortgekomen, doch aan Hem niet gelijk, die echter, belust op Gods grootheid, deze heeft zoeken te bemachtigen. Hoe anders handelde Christus! Hij was in godsgestalte (theos zonder lidwoord beteekent afgeleide goddelijkheid, met lidwoord God den Vader, vgl. vs. 9 en Joh. 1 : 1). Als goddelijk wezen stond het hem vrij, goddelijke gedaante te bezitten. Maar hij wenschte deze niet als geschenk van het lot of als privilege te aanvaarden; door zelfvernedering wilde hij haar zich waardig maken. „Hij ontledigde zichzelf“, *ekenôsen*; het woord herinnert ons aan het *kenôma* van de Gnostiek, de tegenstelling van het Pleroma, de volheid van de godheid, van de aeonen of eenige ideeën. Daarvoor ontvangt hij dan als belooning van God–Vader iets meer dan het gelijk zijn aan een goddelijk wezen : hij wordt zeer bijzonder verheven, niet alleen boven de menschelijke gestalte, waartoe hij zich vrijwillig had vernederd, maar ook boven zijn aanvankelijken goddelijken staat, boven alle andere „goden“ (vgl. 1 Cor. 8 : 5). Was hij tijdens zijn hemelsch voorbestaan een goddelijk wezen naast vele anderen geweest, door de zedelijke daad van zijn menschwording is hij tot den allen en alles te boven [128] gaanden „Heer“ geworden. Als goddelijk wezen had hij niet onder de natuurmachten gestaan, waaraan de menschen onderworpen zijn (Gal. 4 : 3); door zijn nederdaling maakt hij zich daarvan vrijwillig slaaf om aldus den Wereldheerscher en diens trawanten te misleiden (vgl. 1 Cor. 2 : 6–8). Hij heeft m.a.w. zijn lot tot zijn daad gemaakt en wat hij geërfd had willen verwerven om het aldus pas goed te bezitten. Couchoud meent, dat de eere naam, dien hij na zijn kruisiging ontvangt, de naam Jezus is, en noemt dit dan terecht noodlottig voor Jezus' historiciteit. Mij komt echter waarschijnlijker voor, dat hier de mystieke naam *èhjèh*, de godsnaam uit Exod. 3 : 14, is bedoeld, welke in de Grieksche vertaling der Zeventig met „den Zijnde“ is weergegeven.

LITERATUUR

Ernst Lohmeyer, Der Brief an die Philipper Gött. 1928; – id., Kyrios Jesus, Heidelb. 1928. – Mijn artikel in N.T.T. 1928, p.250 vv.. – P. L. Couchoud in Hibbert Journal, Jan. 1939: 193 sqq..

[129] 7. Paulus' Brief aan de Colossiërs

Men heeft de brieven aan de Col. en aan de Ef. een broederpaar genoemd met het oog op hun groote overeenstemming, niet alleen in denkbeelden, maar ook in woordgebruik. Van de 1600 woorden in onzen brief zijn er 400 dezelfde als in dien aan de Ef., en soms staan zij zelfs in reeksen van tien precies gelijk na elkander. De afhankelijkheid schijnt aan den kant van onzen auteur te zijn. Als deze spreekt over het mysterie, dat verborgen is geweest voor de aeonen en de geslachten, maar nu geopenbaard aan Zijn heiligen, wien God bekend wilde maken, wat de rijkdom der heerlijkheid is van dit mysterie onder de heidenen (1 : 26 v.), rijst onwillekeurig de vraag wie zijn die heiligen? Het

zouden de geloovigen in het algemeen kunnen zijn maar blijkbaar is dat niet de bedoeling, want de beperking: „wien God wilde bekend maken“, wat de rijkdom bovengenoemd is, wijst op een élite, die door openbaring krijgt wat de groote menigte door prediking ontvangt. Slaan wij nu Ef. 3 : 5 op, dan zien wij, dat die heiligen als „apostelen en profeten“ worden omschreven. Hierdoor valt pas het noodige licht op onzen tekst. Eveneens behoeft de al te abrupte uitdrukking: „gij die eens vervreemd waart“ (1 : 21) toelichting uit de duidelijke uitspraak „vervreemd van het leven Gods“ (Ef: 4: 18).

Boven zagen wij reeds, dat Marcion den brief aan de Ef. als brief aan de Laodiceërs heeft gekend. Tertullianus heeft den ketter om die wijziging in het adres een verwijt gemaakt. Intusschen geeft onze auteur wel aanleiding tot de opvatting van Marcion (2 : 1; 4 : 16).

Dit stichtelijk dogmatisch opstel in briefvorm dient om te worden voorgelezen in de gemeentelijke samenkomsten (4 : 16). In de hier bestreden dwaalleeraren hebben wij de uiterste linkerkant te zien van het Paulinisme, een richting, die men in Katholiek wordende kringen bedenkelijk kettersch begon te [130] vinden. O.a. protesteert Schrijver tegen de vereering van engelen: „Laat niemand u den prijs (nl. het heil) doen missen door eigenmachtige nederigheid en engelenvereering, zich op de dingen, die hij bij zijn inwijding heeft gezien, zonder reden verheffende door zijn vleeschelijke gezindheid“ (2 : 18, vgl. Openb. 22 : 8 v.). Het in dit verband moeilijk verstaanbare woord „nederigheid“ heeft Theodoretus aldus verklaard: de kettersch zeiden, dat de god van het heelal onbereikbaar en onbegrijpelijk was, en men daarom moest trachten door bemiddeling van de engelen de goddelijke genade te verwerven. Een soort voorbedding dus van de engelen bij de godheid. Mij komt waarschijnlijker voor, dat die nederigheid of deemoed hier een cultische beteekenis heeft (elders wordt het woord voor „vasten“ gebruikt (vgl. Herder, Gez. III 10, 6; Gel. V 3, 7). Het is de vereering van de overheden en machten, die door Christus ontwapend en openlijk aan de kaak gesteld zijn, toen hij zijn zegetocht hield aan het kruis (2 : 15); deze zin komt pas uit den tekst aan het licht, wanneer men Ef. 2 : 16 heeft nageslagen. Deze wereldelementen leggen ascetische bepalingen op van „raak niet, smaak niet, roer niet aan“ (2 : 21). Dit noemt Schrijver een eigengemaakte godsdienst, een Godsvereering op eigen houtje, los van de Groote Kerk, en ziet in de „nederigheid“ en hardheid tegen het lichaam, zonder eenig eerbetoen, waardoor het vleesch verzadiging zou kunnen vinden, niets dan pseudo-wijsheid (2: 22).

Christus moet als object van vereering in de plaats treden van die wereldelementen of wereldfactoren. „Ziet toe, dat niemand u als buit medeslepe door de filosofie en ijdel bedrog naar de overlevering der menschen, naar de beginselen der wereld en niet naar Christus“ (2 : 8). Dit is de eenige plaats, waar het woord filosofie in het N.T. voorkomt en het heeft hier een slechten klank. Christus als beeld van den onzienlijken God en eerstgeborene van alle schepselen (1 : 15), herinnert aan den Logos van Philo, die den op zichzelf verborgen God openbaart, als bemiddelaar tusschen Hem en de wereld optreedt en eerstgeborene of oudste Zoon Gods heet. [131] Christus als wereldgrond (1 : 16) behoort tot dezelfde Philonische gedachtensfeer.

Heet het in onzen brief, dat de leden, die op de aarde zijn, gedood moeten worden, – de nadere omschrijving van deze duistere woorden maakt ze nog ondoorzichtiger : ontucht, onreinheid, hartstocht, booze lust, hebzucht (3 : 5 v.), toorn, woede, boosheid, lastering, smaadrede, leugen (3 : 8). Verduidelijking geven de Hermetische geschriften, waar de leden van de tent, d.w.z. van het stoffelijk omhulsel, gedood moeten worden; de twaalf

demonen, die in den mensch wonen en als leden van zijn aardsche wezen worden beschouwd, moeten door de tien Godskrachten of deugden worden uitgedreven, die dan als leden van den mensch in hun plaats treden (Poimandus 13); dit beteekent de samenvoeging van het nieuwe goddelijke wezen in den mensch (synarthrosis toe Logoe).

Terwijl voor het oude Paulinisme de schepping buiten God staat en het verlossingswerk van Christus juist van de schepping verlost, treft ons hier het denkbeeld, dat in Christus, het beeld van den onzienlijken God (vgl. 2 Cor. 4: 9), den eerder dan al het geschapene geborene, alles in de hemelen en op de aarde is geschapen : het zichtbare en onzichtbare, tronen, heerschappijen, overheden en machten; alle dingen zijn door hem en tot hem geschapen en hij is vóór alles en alles bestaat in hem (1 : 15–17). Deze verzen heeft Marcion niet gelezen en behooren tot den Katholieken bewerker.

Volgens de Gnostiek was er in het goddelijke Pleroma een scheur en tweespalt gekomen, waarvan de gevolgen ook voor de aarde niet uitbleven en kon de verlossing der menschen door den Heiland slechts geschieden, wanneer tegelijk de kosmische harmonie werd hersteld. Zoo ook in dezen brief: alles wat op aarde en in de hemelen is, is door en tot Christus verzoend (1 : 20 ; vgl. 2 : 14 v.).

Gelijk in Ef., Phil., en Philem., verschijnt ook hier de Apostel als gevangene (de zgn. Gevangenschapsbrieven; 4 : 10, 18), maar ook als lijder ter wille van het Evangelie (1 : 24, 29; 2 : 1). Over zijn verhouding tot de toegesprokenen lezen wij [132] tegenstrijdige uitspraken (1 : 3, 24; 2 : 1, 5 tegenover 1 : 4, 8). Zonder zijn bron te vermelden citeert Schrijver het O.T. (3 : 1; vgl. Ps. 110 : 1; 3 : 10; vgl. Gen. 1 : 27). Op dezelfde wijze reproduceert hij Paulijnsche teksten; hij werkt met denkbeelden en klanken, die hem uit de lectuur daarvan zijn bijgebleven; zoo zijn al dadelijk de beginwoorden van den brief letterlijk navolging (vgl. 1 : 1 met 2 Cor. 1 : 1).

Paulus wordt hier als een soort Christus beschouwd, die, bij alle Christenen bekend, met zijn lijden aanvult, wat na Christus nog voor de Gemeente plaatsvervangend moet worden geleden. Te eigenaardiger is deze opvatting, omdat het hoofdthema van den brief „de algenoegzaamheid van Christus“ zou kunnen heeten. Voor de Colossiërs, die hij nooit heeft gezien, lijdt Paulus en verheugt zich daarin. Maar hij vormt ook met Christus en de Kerk een trias (1 : 24) en is Christus' vertegenwoordiger op aarde.

LITERATUUR

M. Dibelius, An die Kolosser u.s.w. 2, Tüb. 1927.

[133] 8. De beide Brieven van Paulus aan de Thessalonicensen.

Beide brieven dragen naast den naam van Paulus ook dien van Silvanus en Timotheus als schrijver (I 1 : 1., II 1 : 1). Maar naast het herhaaldelijk gebruikte meervoud verschijnt telkens het enkelvoud en schijnt Paulus alléén te schrijven (I 2 : 18; 4 : 9 ; 5 : 27 ; II 2 : 5 ; 3 : 17). Dat deze brieven uitsluitend aan de gemeente van de Macedonische stad zouden zijn gericht wordt twijfelachtig als wij lezen: „ik bezweer u bij den Heer, dat deze brief aan alle broeders worde voorgelezen“ (I 5 : 27). In een slechts aan alle broeders te Thessalonika gericht schrijven ware die opwekking overbodig. Lof en

berisping van de lezers wisselen elkander weer af (vgl. I 1 : 1 vv.; 2 : 8, 13, 19 v.; 3 : 6 vv. ; 4 : 9 v.; 5 : 5 met 4 : 3 vv., 11 vv.; 5 : 6, 12, 15; vgl. ook II 1 : 3 v.; 2 : 13; 3 : 4 met 3 : 6, 11). De vermaningen passen slecht bij den lof, die aan de lezers wordt toegezwaaid en de verdediging van Paulus (I 2 : 3 vv.) evenmin bij hun goede gezindheid jegens hem (I 1 : 5 v.; 3 : 7).

Afhankelijkheid van voorafgaande Paulusbrieven blijkt duidelijk. De combinatie Paulus – Silvanus – Timotheus vonden wij 2 Cor. 1 : 19; dat het Paulijnsche Evangelie niet alleen in woorden, maar ook in kracht kwam (I 1 : 5), herinneren wij ons uit 1 Cor. 4 : 20. De verwachting van den Zoon Gods uit de hemelen, dien God uit de dooden heeft opgewekt, Jezus, die ons redt van den toekomstigen toorn (I 1 : 10), heeft haar antecedenten in Rom. 2 : 5; 5 : 9; Ef. 5 : 6; Col. 3 : 6. De Schrijver van den tweeden brief gebruikt vooral den eerste als voorbeeld ter navolging. Dit blijkt ten duidelijkste, wanneer de werkzaamheid van den Apostel in de gemeente (II 3 : 8) met vrijwel dezelfde woorden wordt beschreven als in den eersten brief 12 : 9) : „met moeite en gezwoeg hebben wij dag en nacht gewerkt om niemand uwer tot last te zijn“. Zoo iets moet ontleend zijn, want zoo schrijft men zichzelf niet na. Er zijn trouwens, als men afziet van de pericoop 2 Th. 2 : 2–9 en [134] 11 v., slechts 9 verzen in 2 Th., die niet hun parallel vinden in 1 Th.; zoodat men veilig kan zeggen: 2 Th. wil een aanvulling leveren op het werk van zijn voorganger, omdat hij nadeelige gevolgen vreest van de wijze, waarop deze de onmiddellijke nabijheid van den dag des Heeren heeft gepredikt; slechts in die aanvulling vertoont hij eenige oorspronkelijkheid.

In den eersten brief neemt nl. de komst (*paroesie*) van onzen Heer Jezus Christus een hoogst belangrijke plaats in (I 3 : 13). Het lot, dat bij die gelegenheid den reeds ontslapenen zal te beurt vallen, heeft Schrijvers volle belangstelling; zij zullen niet ten achter staan bij hen, die dan nog in leven zijn (I 4 : 13–15). „Wanneer de Heer zelf op een bevel, op den roep van een aartsengel en op de bazuin Gods zal nederdalen van den hemel, dan zullen ook de dooden in Christus opstaan, zij het eerst; vervolgens zullen wij, die in leven blijven, tegelijk met hen worden opgenomen door wolken in de lucht, den Heer tegemoet, en zoo zullen wij altijd met den Heer zijn“ (I 4 : 16 v.). In verband hiermede laat de schrijver van den tweeden brief zijn waarschuwend stem hooren : men moet niet meenen, dat dit al aanstonds te verwachten is. Er zal nog heel wat moeten voorafgaan. Die dag des Heeren komt niet, tenzij eerst de afval kome en de mensch der ongerechtigheid geopenbaard worde, de zoon des verderfs, die zich tegenover en boven God stelt. Voorloopig wordt deze nog tegengehouden, al werkt hij in het verborgen; als hij openlijk verschijnt, zal de Heer Jezus hem met den adem zijnsmonds vernietigen (II 2 : 1–12). De lezers worden vermaand, zich aan de hun overgeleverde leer te houden, zooals die mondeling of schriftelijk van Paulus' wege tot hen is gekomen (II 2 : 15) en ordelijk en werkzaam te zijn (II 3 : 6–12).

Deze geschriften behooren vrijwel in denzelfden kring en tijd thuis als de voorafgaande Paulusbrieven. Wie, gelijk velen doen, het eerste voor den alleroudsten brief van den Apostel houdt, krijgt moeite met de verklaring van op lateren tijd wijzende trekken als: vervolgingen (I 1 : 6; 2 : 14; 3 : 3v.; ook II 1 : 4 v., 6 v.) en voorschriften omtrent de houding, die [135] men tegenover voorgangers heeft aan te nemen (I 5 : 12 v.). Daarbij komt dan in den tweeden brief nog het terugzien op de overleveringen van Paulus (II 2 : 15; 3 : 6) en het instituut van den ban (3 : 14).

LITERATUUR

E. von Dobschütz, *Die Thessalonicher-Briefe*, Gött, 1909 – M. Dibelius, *An die Thessalonicher I–II*³. Tüb. 1937.

[136] 9. De Brief van Paulus aan Philemon.

Tertullianus zegt, dat deze brief het slechts aan zijn kortheid te danken heeft, dat hij alleen aan de schennende handen van Marcion is ontsnapt. Moderne geleerden hebben diezelfde kortheid als argument gebruikt voor zijn echtheid! De Tübinger F. C. Baur bracht hem echter in verband met het literaire genre van de romantische „Herkenningen“. De situatie is nl. deze: Philemon's slaaf Onesimus is weggelopen, bij Paulus gekomen, door dezen bekeerd en aan zijn meester teruggezonden; deze wordt nu aangespoord hem christelijk te behandelen (vs 8–20). Voorondersteld wordt hier een waarachtige levensgemeenschap van alle Christenen, zoodat de een in den ander zijn eigen zelf herkent, zich volmaakt één met hem weet voor eeuwig. De bekeerde slaaf wordt tot geliefden broeder, wien alle onrecht en schuld zijn vergeven. De Apostel, die hem bekeerde, is niet slechts zijn geestelijke vader, maar in dezen bekeerling neemt de meester van den slaaf ook diens geestelijken vader op (vs. 12, 17). De slaaf zou de plaats van zijn Christenmeester bij den gevangen Paulus kunnen innemen (13); door denzelfden eenheidsband wordt hij ook middelaar tusschen zijn geestelijken vader en zijn Christenmeester, die nu voortaan in zijn slaaf Paulus moet zien. Aldus heft het Christendom alle scheiding veroorzakende verschillen op. De Apostel staat voor den bekeerden slaaf bij diens meester in en neemt diens schuld voor zijn rekening; de meester is als Christen ook schuldenaar van den Apostel (19). Zooals de Christenslaaf nu pas een zijn naam waardige, Onesimus (= nuttige) is, zoo moet Philemon nu Paulus' Onesimus zijn in den Heer (20).

Dat het geschriftje slechts in schijn een brief is, blijkt reeds uit de voorstelling, dat Paulus schrijft, maar ook Paulus samen met Timotheus (1); dat de geadresseerde Philemon heet, doch Schrijver zich telkens tot meer personen, tot een gemeente richt (2). Doorlopend volgt hij Paulijnsche brieven vrij na, vooral Ef. en Col.. De naam Onesimus is aan Col. 4 : 9 ontleend, [137] waar echter niets op een slaaf wijst; Timotheus aan Col. 1 : 1.

Couchoud heeft den stijl van dit kunstige product nauwgezet bestudeerd en daarin een compositie van acht strofen, elk van acht regels herkend, die herinnert aan de wetten der Semietische poëzie, een nieuw genre, dat het midden houdt tusschen den stijl van Jeremia en dien van Dio Chrysostomus van Prusa (± 100 n. C.); rhythmische schema's van den bijbel zijn hier met schitterende Grieksch–rhetorischen inhoud gevuld. Het zou een opzetelijk bedoelde Grieksche pendant zijn van de oude geïnspireerde heilige Schriften.

Van innig contact tusschen Schrijver en geadresseerde blijkt dan ook niets; er bestaat veeleer tusschen hen een persoonlijke en zakelijke distantie. Alle in vs. 2 vermelde namen doen vreemd aan in een voor Philemon bestemden brief. Het genre Paulusbrief is nu eenmaal aan meer dan één gericht (vgl. 1 Cor. 1 : 2 ; 2 Cor. 1 : 1); de huisgemeente, hier ter plaatse onverstaanbaar, komt uit Col. 4 : 15 (vgl. R. 16 : 5; 1 Cor. 16 : 29).

Waarom doet Schrijver een zeker gezag gelden met zijn woord : „Ik Paulus“ (19)? Wordt hem dit dan betwist? Neen, hij volgt slechts na wat hij elders las (het plechtstatige Gal. 5 : 2 en Ef. 3 : 1). Van zijn eigenhandig schrijven vindt men het voorbeeld elders (1 Cor. 16 : 21; Gal. 6 : 11; Col. 4 : 18). Van vers tot vers kan men aantonen, dat de brief een kunstig samenvoegsel is van wat elders te lezen stond, dus geen door bijzondere omstandigheden uitgelokte particuliere correspondentie. Zwevend is de figuur van Philemon, romantisch die van Onesimus, terwijl Paulus zelf niet als mensch van vleesch en bloed, maar als dogmatische grootheid verschijnt. Niet alleen schrijft hij in boeien brieven (1), maar verwekt daarin zelfs geestelijke kinderen (10) en spreekt, ofschoon gevangen, den wensch uit, dat Onesimus bij hem blijve om hem te dienen. Als Onesimus bij hem toevlucht zoekt en Paulus zich borg verklaart voor diens schulden en hem onderhoud verschafft, is hij blijkbaar vrij man. Gevangene van Jezus Christus blijkt een eeretitel voor den martelaar–heilige, een kerkelijken hoogwaardigheidsbekleeder van den allereersten rang. In hem [138] gaan nederigheid en hoogheid samen en slechts aan zijn priesterhand mag de gemeente tot God naderen. „Gevangene van Christus“ mag men evenmin letterlijk opvatten als „slaaf van Christus“. De kerkvorst heeft het recht, Onesimus van Philemon tot zijn dienst op te eischen; maar liever wil hij Philemon daartoe door vriendelijke vermaning bewegen (8, 10). De kracht van het Christelijk geloof, betoont zich in recht begrip van al wat onder Christenen het goede mag heeten, dat naar Christus brengt, d.w.z. in den hemel (6). Paulus vertrouwt op Philemons' gehoorzaamheid en weet, dat deze zelfs nog meer zal doen dan van hem met woorden wordt gevraagd (21). Hij zal Onesimus ter beschikking van Paulus stellen om hem in diens martelaarschap voor het Evangelie van dienst te zijn en wel ten bate van Philemon (13, 17). Men zou de bedoeling aldus kunnen weergeven: Neem hem op, alsof ik het was; mij Paulus, zoudt gij toch niet als uw particulieren slaaf willen; laat hem vrij, opdat hij slaaf zij in dienst van het Evangelie en niet langer van u. Zoo zult gij meer baat van hem hebben, daar ik, de met goddelijk gezag bekleede Apostelmartelaar, als een soort bisschop, door Onesimus' hulp ondersteund, voor u bid, ja, zelfs lijd.

Hugo de Groot heeft reeds naar de brieven van Plinius (IX 21 en 24) verwezen, waar deze stadhouder van Trajanus in Bithynië pleit voor een vrijgelatene van Sabinianus, die bij hem was gekomen en dien hij, Plinius, met een brief terugstuurde, waarop Sabinianus den delinquent weer in zijn huis en hart plaats gaf.

Hoewel wij de afschaffing van de slavernij in de 19de eeuw niet onchristelijk zullen noemen, treft ons toch, dat in onzen brief deze instelling onaangetaast is gebleven. Slechts de toepassing daarvan werd verzacht. Gehoorzaamheid in alles en zelfs tegenover onbillijke meesters wordt den slaven aanbevolen (vgl. Col. 3 : 23; 1 Pe. 2: 18; Ef. 6: 5 vv.). Ter aanvulling van wat hij incidenteel elders over de slavenkwestie vond geschreven, geeft onze auter dit naar vorm en inhoud kostelijke geschriftje.

[139] LITERATUUR

F. C. Baur, Paulus II, Stuttg. 1845. – E. Lohmeyer, Die Briefe an die Kolossen und an Philemon, Gött. 1930 – P. L. Couchoud in Revue de l'histoire des religions 1927, p.129 suiv.. – Goodenough in H.Th.R., April 1929, p.181 sqq.. – Mijn opstel in N.T.T, 1940, t vv..

[140] 10. De Pastorale Brieven.

Wij mogen de beide brieven van Paulus aan Timotheus en dien aan Titus onder dezen reeds lang gangbaren titel tezamen behandelen, omdat zij, waar zij het eerst voorkomen, reeds gezamenlijk worden vermeld. Alle drie houden zich bezig met hetzelfde thema: de herderlijke werkzaamheid in de gemeenten. Daarbij nemen raadgevingen met betrekking tot afdwalingen in leer en leven tevens een belangrijke plaats in. De traditioneele opvatting, dat in 1 en 2 Tim. de Apostel aan zijn geestelijken zoon schrijft, wanneer deze te Efeze door hem is achtergelaten vindt geen steun, wanneer men let op den reeds zwaarwichtigen aanhef: „Paulus, Apostel van Christus Jezus, naar het bevel van God, onzen Redder en onze hoop (I 1 : 1; vgl. II 1 : 1 en Tit. 1 : 1). Evenmin past tegenover hem de mededeeling aangaande Paulus' verleden van lasteraar, vervolger en misdadiger uit onwetendheid (1 Tim. 1 : 13), of diens aanstelling als verkondiger, apostel en leeraar (II 1 : 11), als martelaar voor het Evangelie (II 4 : 6 vv.), met bijzondere vermelding van vervolgingen, waaraan hij heeft blootgestaan (II 3 : 11). Tot Titus „zijn echten zoon overeenkomstig gemeenschappelijk geloof“ behoeft Paulus toch niet te zeggen, dat hem de prediking volgens opdracht van God is toevertrouwd (Tit. 1 : 3 v.).

Met Paulus' autoriteit willen de schrijvers van deze brieven voorschriften ingang doen vinden, die slechts voor den vorm met particuliere omstandigheden in verband zijn gebracht. Dat Timotheus zich moet toeleggen op de drieledige taak van voorlezen van het O.T. (misschien ook van Paulusbrieven), vermanen en onderwijzen, geldt natuurlijk niet slechts voor de periode „tot ik terugkom“ (I 4 : 13), maar voor altijd. Het geheele briefkarakter gaat teloor, wanneer er een preek tot velen wordt gericht (I 6 : 6–16), al worden deze velen samengevat onder den titel: „mens Gods“ (I 6 : 11), die als benaming van den wedergeborene uit de Hermetische mystiek bekend is.

[141] In het persoonlijk tot Timotheus gerichte vinden wij veel onverstaanbaars; Paulus moet van zijn medereiziger toch wel verwachten, dat deze weet wat hij leeren en hooghouden moet. Zoo bevreemdt het ons, dat deze gevaar zou loopen, in den strik der geldgierigheid te vallen (I 6 : 9 v.) of niet zou weten, wat hij den rijken onder het oog moet brengen (I 6 : 17). Hoe kan tot Titus, die door Paulus op Creta is achtergelaten, om daar presbyters aan te stellen, gezegd worden : „de genade zij met u allen“ (Tit. 3: 15)? Dit wijst op een geschrift voor ruimeren kring, evenals de algemeene voorschriften (Tit. 2 : 1–3 ; 11). Men begrijpt niet, waarom Paulus, als hij pas den geadresseerde heeft verlaten en spoedig weer bij hem hoopt te komen, deze brieven schrijft, waarvan de voorschriften immers niet bestemd zijn voor het oogenblik, maar duurzame geldigheid hebben. Moesten Timotheus en Titus deze dingen niet reeds lang weten?

Om de echtheid van deze brieven, die men in Paulus' leven volgens Hand. niet kan plaatsen, toch te handhaven, heeft men vermoed, dat de Apostel, na zijn vrijlating uit de gevangenschap te Rome, nog een zendingsreis zal hebben gedaan en daarop andermaal gevangen genomen zal zijn. Een dergelijk geheel ongegrond vermoeden bewijst wel de verlegenheid van de verdedigers der echtheid.

Timotheus wordt geteekend als een toonbeeld van den onverbasterden Paulinist, die het geloof in zich draagt, dat reeds in zijn grootmoeder en moeder heeft gewoond (II 1 : 5) en die Paulus' leer, wijze van doen, bedoeling, geloof, geduld, liefde, volharding tot richtsnoer heeft genomen (II 3 : 10). Paulus is nl. degene, die alles regelen moet en

leeren, hoe men zich in de gemeente van den levenden God heeft te gedragen, ook al is hij er zelf niet meer (I 1 : 11; 2 : 7; II 1 : 13; 2 : 2; 4 : 3; Tit. 1 : 5). Voor de Christenen is zijn beteekenis deze: dat hij door de genade Gods van een zondaar tot een voorbeeld voor de latere geloovigen is geworden, en nu geen zondaar meer aan zijn redding behoeft te wanhopen (I 1 : 15 v.; II 1 : 8, 16). Als een andere Christus lijdt hij ten bate van de uitver-[142]korenen (II 2 : 10) en niemand behoeft zich te schamen voor zijn gevangenschap (II 1 : 8, 16), maar men richte zich naar de “gezonde” woorden, die men van hem heeft gehoord (I 1

: 10; 6 : 3; II 1 : 13; 2 : 1). Een andere leer te prediken is uit den bonze (I 1 : 3). De uitdrukking „gezonde leer“ vinden wij in het N.T. slechts hier (I 1 : 10; I 14 : 3 ; Tit. 1 : 9, 13; 2 : 1). Een verkeerde Gnosis – er wordt dus ook een goede erkend! – leidt sommigen tot afdwaling ten opzichte van het zuivere geloof (I 6 : 20 v.). Met name worden mythen en geslachtsregisters als afkeurenswaardig bezit van de bestreden ketteren vermeld (I 1 : 4; 4 : 7). Reeds Theodoretus (5de eeuw) zag daarin verhalen over Jezus' geboorte en diens genealogieën, zooals wij die in de eerste hoofdstukken van Mt. en Lc. vinden. Wij zagen Mc. met een beroep op O.T.ische teksten het bewijs leveren, dat het evangelieverhaal eerst met Jezus' doop moet beginnen. Wanneer Clemens Alexandrinus bericht, dat evangeliën met genealogieën ouder zijn dan die zonder, mag men daaruit afleiden, dat Mc. en Joh. jonger zijn dan Mt. en Lc. in den tegenwoordigen vorm; maar niet dat de oudste evangeliëschrijving al met geslachtsregisters heeft gewerkt; integendeel, Mc. zal in dit opzicht de oude, docetische traditie hebben gehandhaafd (vgl. Hand. 1 : 22; 10 : 38). De genealogieën werden toegevoegd om het leven des Heeren meer „menschelijk“ te maken. Marcion heeft ze niet gehad. Tegenover de oude Gnostiek–Paulijnsche voorstelling van den uit den hemel neergedaalden of bij den doop in Jezus binnengekomen Christus, dienden zij om Jezus' menschheid en zijn vleeschelijke afkomst van David te bewijzen. Mochten zij gelijk hebben, die bij de genealogieën in de Pastorale brieven op het voetspoor van Tertullianus aan de reeksen en paren van aeonen der Valentiniaansche Gnosis denken, dan kunnen reeds om die reden de brieven niet vóór het midden der 2de eeuw zijn vervaardigd. Wordt in den brief aan Titus (1 : 14; vgl. 3 : 9) van Joodsche mythen gesproken, dan mag men dit als een diskwalificatie opvatten in den mond der anti–semietische Katholiek–wordende Kerk, die zich wel het O.T. toeëigende en zichzelf tot het [143] ware Israël proclameerde, maar Israël–naar–het–vleesch verachtte. Intusschen kan men zich van de hier bestreden dwaalleeringen geen duidelijk beeld vormen. Het is dan ook niet één bepaalde ketterij, waartegen de schrijvers zich keeren : zij waarschuwen tegen allerlei ketterijen. Kostelijk is de schilderij, die ons wordt opgehangen van ketterische propagandisten, die bij voorkeur binnendringen in de huizen om vrouwtjes in te palmen van niet te best allooi, die aldoor leerlingen blijven, maar nooit tot de kennis der waarheid komen (II 3 : 6 vv.). De ketterbestrijder denkt er niet aan, tegen deze dwaalleeraren argumenten aan te voeren; hij stipt slechts met duistere bewoordingen een en ander door hem afgekeurd moment aan en maakt hen zwart door hen te beschuldigen van verzet tegen de waarheid, van een bedorven verstand en van een geloof, dat den toets niet kan doorstaan (I 3 : 8); die onnoozele, wulpsche vrouwtjes dienen dan om hun minderwaardigheid nog eens extra te accentueeren, terwijl zij elders door bonze geesten heeten te zijn geïnspireerd (I 4 : 2).

In deze brieven voltrekt zich de vereeniging en verevening van Paulinisme en Katholicisme. Wanneer hier de strenge organisatie van de gemeenten zooveel groter rol speelt dan in de andere brieven, vergete men niet, dat dit het speciale thema van de

Pastorale brieven is. Toch zagen wij het hiërarchische element reeds aankomen in 1 Cor., waar Paulus zijn gezag over de gemeente verdedigt (1 Cor. 4 : 18 vv.; 5 : 4; 11 : 1) en van kerkelijke ambtsdragers spreekt (1 Cor. 12 : 24 v.; 16 : 16, 18); in 2 Cor. dreigt hij met een proefneming, of de Heer der Kerk in hem niet machtig is (2 Cor. 13 : 12 v.), terwijl hij in 1 Cor. ook al een vasten norm voor de zuivere leer in alle gemeenten kent (1 Cor. 5 : 17; 7 : 17) en de tegenstelling Katholieke leer en dwaalleer al zoo vast staat, dat het heet „want er moeten ook ketterijen onder u zijn, opdat de beproefden onder u openbaar worden“ (1 Cor. 11 : 19).

Vinden wij in onze brieven naast geloof, dat voor Paulus het één en al heet te zijn, ook de liefde; ditzelfde kennen wij uit de vorige brieven eveneens. Wie. het Christendom om-[144]schrijft als „Godsverering en vroomheid“ gebruikt de abstracte categorieën van de Grieksche verlichting en laat het heil uit theoretische kennis opkomen (I 2 : 4; 4 : 3; II 2 : 25; 3 : 7; Tit. 1 : 1). Hier is het Paulijnsche „geloof“ verstaend tot den Katholiken, objectieven geloofsregel (I 1 : 19; 4 : 1, 6 vv.; II 3 : 8; Tit. 1 : 4). De Kerk heeft zich in tegenstelling met de Gnostiek aan de H. Schrift te houden, die in allen deele door God ingegeven en als zoodanig nuttig is tot onderricht (van den onwetende), tot bestraffing (van den falende), tot terechtwijzing (van den dwalende), tot opvoeding in de gerechtigheid (II 3 : 16).

Dat deze brieven aan één afzonderlijke persoon zijn gericht, wijst op eenhoofdige gemeentebestuur. Voor de wereldlijke overheid wordt gebeden (I 2 : 2 v.); met de bedoeling om haar Gods stoffelijke zegeningen te bezorgen? Waarschijnlijker: om van God haar bekeering af te smeken; daarbij immers past de toelichting : „opdat wij een stil en rustig leven mogen leiden“. Het volgende vers noemt het goed en Gode onzen Redder welgevallig, die wil dat alle menschen, – dus ook de heidensche overheid –, gered worden en tot kennis der waarheid komen.

Het typische gebruik van het woord Redder of Heiland (Sótèr), dat overigens van Christus wordt gebruikt, maar hier van God, herinnert aan de taal der mysteriën, waar de Heilsgod de centrale plaats inneemt, doch doet tegelijk denken aan den éénen God van de Kerk, die goed is en geen Scheppergod en Wetgever tegenover zich duldt, maar deze machten in zichzelf bevat (I 1 : 1; 2 : 3; 4 : 10; Tit. 1 : 3; 2 : 10; 3 : 4). De uitdrukking „verschijning“ (epifanie, I 6 : 14; II 1 : 10; 4 : 1), van Jezus Christus gebruikt, behoort tot de Hellenistische terminologie. Christus heeft zichzelf tot loosprijs voor allen gegeven (I 2 : 6), nl. aan den Overste dezer wereld. In plaats van de godsdienstige verlossing treedt de zedelijke vernieuwing (Tit. 2 : 14). In tegenstelling met de sectarische Gnostiek wil God in Rome's Kerk alle menschen redden (I 2 : 4; Tit. 2 : 11).

De Kerk van den levenden God heet zuil en fundament der [145] waarheid (I 3 : 16). Door tucht voedt zij haar leden op (I 20; I I 4 : 2; Tit. 1 : 9, 13; 2 : 15) en drijft, zoo noodig, kettters buiten (I 1 : 20; Tit. 3 : 10 v.). De doop verleent het heil, waarover de Kerk beschikt (I 3 : 15; Tit. 3 : 5);– hij heet bad der wedergeboorte (Tertullianus, De Doop 5, verbindt dit begrip met den doop van Eleusis) en vernieuwing van den H. Geest; door dit sacrament wordt de gemeente gereinigd (Tit. 3 : 5). Tegenover het ascetisme van de Gnosis staat hier de opvatting, dat al het door God geschapene goed is ten gebuike en niet verwerpelijk, wanneer het nl. met dankzegging wordt ontvangen, daar Gods woord en het gebed het heiligt (I 5 : 4 v.).

Dat de rijke door weldadigheid zich schatten in den hemel moge verzamelen, verraadt zich als een zeer bruikbaar kerkelijk gebod (I 6 : 19).

Versillen in stijl met andere „Paulusbrieven“ zijn onmiskenbaar; de Pastorale brieven zijn eentonig, vaak kleurloos en springen van den hak op den tak. Wat hun woordgebruik betreft vertoonen zij overeenkomst met de Apologeten der 2de eeuw.

LITERATUUR

F. C. Baur, Die sog Pastoralbriefe, Tüb. 1835. – Bruno Bauer, Die paulinischen Briefe, Berl. 1852, III 77 ff. – H. H. Mager, Ueber die Pastoralbriefe, Gött. 1913. – M. Dibelius, Die Pastoralbriefe 2. Tüb. 1931.

[146] 11. De Brief aan de Hebreëen.

Volgens onzen anonymen briefschrijver moet men naar den Zoon luisteren, omdat deze zelfs boven de engelen staat. Hij heeft zich vernederd om ons te redden (1 v.). Ook is hij meer dan Mozes (3 : 1 vv.). God belooft aan de geloovigen rust (3 : 7–4 : 13). Jezus is de medelijdende hoogepriester „naar de ordening van Melchizedek (5 : 10). Vermaningen besluiten het geschrift. (10 : 19–23, 25).

De overlevering houdt het voor een Paulusbrief. Karlstadt en Hugo de Groot hebben daaraan getwijfeld. Met wat wij in het voorafgaande omtrent het genre Paulusbrieven hebben geleerd, mogen wij zeggen, dat het daartoe behoort. Is het niet een open brief ter stichting en leering voor de geloovigen? De inkleeding wordt gebrekkig volgehouden : nu eens worden de lezers als gewezen joden, dan weer als gewezen heidenen gedacht. Zij hebben uitmuntende voorgangers (13 : 17, 24), maar moeten niettemin buiten dezen om voorgelicht en geleid worden (5 : 11; 6: 2); toonbeelden zijn zij van trouw en volharding, maar staan toch op het punt af te vallen en reddeloos verloren te gaan (6 : 4 vv.). Hoe kunnen dezelfde braven, die geleden hebben terwille van hun Christelijke belijdenis en daarbij volhard (10 : 32 vv.; C : 10), nu weer als zondaren en achterlijken worden vermaand (10 : 35 vv.) en hoe kan men tot hen het verwijt richten, dat zij nog niet ten bloede toe hebben weerstaan tegen de zonde, en smart en vervolging noodig hebben (12 : 4–11)? Al deze en andere bezwaren vervallen, zoodra wij de brief fictie doorzien. Schrijver zelf noemt zijn boek dan ook „woord der vermaning“ (13 : 22). Toch staat het dogmatische bij hem op den voorgrond, zoodat men beter zou kunnen spreken van een leerstellige verhandeling met daaraan toegevoegde vermaningen. Er blijkt bekendheid met Paulusbrieven (Rom. en 1 Cor.).

Wel verre van als een historische figuur te verschijnen, wiens beeld slechts aan de dankbare vereering van latere geloovigen [147] goddelijke trekken dankt, vertoont de Jezus van onzen brief zich als den Godszonn, den Eerstgeborene, het afschijnsel van Gods heerlijkheid en den afdruk van Zijn wezen, die de aeonen (= wereldruimten) heeft gemaakt en alle dingen draagt door zijn machtig woord. Gezeten aan Gods rechterhand is hij met eer en heerlijkheid gekroond en hooger dan de engelen. Een en ander herinnert sterk aan den Logos van Philo, den Godsknecht uit Jez. 53 en den Godzoon Herakles. Niets wijst op een mensch in den zin van het geschiedkundig onderzoek.

Reeds het feit, dat hij evenals Philo's Logos (die geen vleesch en bloed aanneemt) zondeloos heet, weerspreekt zijn reële menselijkheid.

Het voor Schrijver belangrijke begrip „rust“ (katapausis, 3 : 7 vv.) komt uit Alexandrië, waar Philo het motief van den pelgrimstocht uit deze wereld naar God gebruikt; deze wordt voorgesteld als een kosmisch mysteriedrama. De hoogste trap van den „koninklijken weg“ is bij Philo het bereiken van de rust, want God is het onbewegelijk Staande, zoodat wie tot God treedt, stilstand begeert (Kain's nakomelingschap 23). Ook onze auteur beschouwt het aardsche leven als een buitenlandsch verblijf en het doel van den pelgrimstocht is de terugkeer in het als stad voorgestelde hemelsche vaderland.

Onder het Oude Verbond werden de lichamen der offerdieren bij het zondoffer buiten de legerplaats verbrand, terwijl hun bloed in het heilige der heiligen werd gebracht terwille van de zonden. Onze auteur betoogt nu, dat Jezus daarom ook buiten de poort heeft geleden, opdat hij door zijn eigen bloed het volk Gode zou heiligen (13 : 10 vv.). Luidt het dan: „laat ons derhalve ook tot hem uitgaan buiten de legerplaats door zijn smaad te dragen“ (13 : 13), dan is daarmee bedoeld : in de woestijn, in de wereld. Als Jezus buiten de poort smaad lijdt, dan moet hij binnen de poort wel zonder smaad, in eer en heerlijkheid zijn. Die poort is dan de hemelpoort. Hij verlaat zijn rustplaats om smaad te verdragen. Onze rustplaats hier op aarde is representante van de hemelsche rust. Wat dan licht werpt over de volgende woorden: „want wij hebben hier geen [148] blijvende stad“ (13 : 14). Ook hier hebben wij wel een stad, zelfs een Godsstad, maar geen blijvende; daarom streven wij naar de toekomstige, ons door God toegedachte, die wél blijvend zal zijn. Als Godsvolk behooren daartoe de geloovigen reeds hier op aarde, maar vanwege den pelgrimstocht is de rust niet duurzaam. Kanaän is voor Abraham slechts een station op den weg naar het hemelsche jeruzalem (11 : 10, 16; 12 : 22). De tegenwoordige, aardsche, wereld heeft slechts legerplaatsen, die weer opgebroken moeten worden; de rust of de hemel op aarde wordt bij tijd en wijle in den cultus genoten.

Van de evangeliegeschiedenis schijnt Schrijver niet meer te kennen dan „de komst van den Behouder Jezus Christus, onzen Heer, diens lijden en opstanding“, zooals Ignatius (Philad. 8 : 2; 9 : 2) het formuleert. Hij omschrijft de beproeving, waaraan Jezus bloot staat, als lijden (2 : 18) : „die in de dagen zijns vleesch es gebeden en smeeking en heeft geofferd met hevig geschreeuw en tranen tot Hem, die hem uit den dood kon redden en verhoord is, weg van zijn doodsangst, heeft, hoewel hij Zoon was, uit hetgeen hij heeft geleden de gehoorzaamheid geleerd, en volmaakt geworden, werd hij voor allen, die hem gehoorzamen een bewerker van eeuwig heil“ (5 : 7 vv.). Dat hevig roepen of schreeuwen is uit de apokalyptische literatuur bekend : het kondigt uit den mond van den Gezondene of Profeet den wereldondergang aan en de Opstanding. Het verscheiden van den Geest bij 's Heeren dood, die den dood, d.w.z. de stof en de wereld te niet doet, gaat vergezeld van het geschreeuw, dat de verschijning van den Verheerlijkte kenmerkt en van de tranen, die den Geest in actie brengen, gelijk in het verhaal van de opwekking van Lazarus (Joh. 11 : 35); die activeering heeft hier de hemelvaart ten doel. Jezus' lijden en smeeking en vonden verhooring; al is het sterfelijk lichaam een prooi van de doodsmacht, van den Overste dezer wereld, geworden; hij is van den dood gered, want de hemelsche Christus heeft tijdig dat lichaam verlaten. In het lichaam verkeerde deze in de sfeer van vleesch en bloed, was daardoor [149]

onderworpen aan de slavernij en behoorde tot degenen, die door hun gansche leven heen onderhevig waren aan de vreeze des doods. Deze vreeze is een openbaring van de slavernij. Christus kwam onder de macht daarvan, toen hij zich in de stof liet vangen:

Maar door den dood te dooden, slaat hij een bres in de stof, d.w.z. in den muur, die aarde en hemel van elkander scheidt, de burcht of het bolwerk van de planeten, de tusschenruimte, die het rijk van den Booze of van de wereld scheidt van het Lichtrijk daarachter (vgl. Ef. 2 : 14). Bij zijn hemelvaart laat de Verlosser de stof vallen, die hij bij zijn vleeschwording aangenomen en slechts als een masker over zijn eigenlijk hemelsche natuur heen had getrokken. Door de bres kunnen ook de andere zielen ontsnappen; zijn dood vormt de inleiding op de hemelvaart van hemzelf en van de zijnen. Onze auteur (6 : 19; 9 : 3; 10 : 20) spreekt van het voorhangsel, dat hemel en aarde scheidt: „Jezus heeft ons den toegang geopend tot het heiligdom, op grond van zijn bloed, welken weg hij ons heeft geopend als' een nieuwen en levenden (m.a.w. Jezus is de weg; vgl. Joh. 14 : 6) door het voorhangsel, d.w.z. door zijn vleesch heen.“ Het voorhangsel symboliseert dus Jezus' lichaam, de scheiding tusschen de rijken van licht en duisternis. Valt dit vleesch weg in zijn dood, dan wordt de afscheiding opgeheven en de weg voor de menschen gebaad tot het hemelsche heiligdom. Het voorhangsel, mits opgelicht, weggeschoven of verscheurd, is een toegang. Dat Jezus naar den gewonen tekst zou hebben gebeden „door de genade Gods“ doet vreemd aan; ik prefereer een andere overgeleverde lezing: „buiten God“ of „afgescheiden van God“. De oversten dezer eeuw hebben Jezus' dood veroorzaakt (1 Cor. 2 : 8); de duivel heeft de macht over den dood (2 : 14); evenals de menschen moest Jezus onder demonische macht komen om als goddelijke Mensch die macht te breken.

Ook de Melchizedekplaatsen hebben een Gnostieken achtergrond; volgens Theodotus (eind 2de eeuw) was Melchizedek een zeer groote Kracht en verhevener dan Christus; de verhouding van beiden achtte hij die van voorbeeld. en afbeelding. [150] Melchizedek fungeerde als voorspraak voor de hemelsche machten bij God en als de hoogste priester van de Menschen. Volgens Hippolytus (VII 36) hebben de kettters onderscheiden tusschen den mensch Jezus, den Christus, Melchizedek en God blijkbaar een opklimmende reeks, waarin de menselijke Jezus en de Joodsche Messias voor lagere fazen van het goddelijke worden gehouden dan Melchizedek. Hieruit spreekt m.i. polemiek tegen de verjoodsching van de oorspronkelijke Gnosis, zooals de Katholiek wordende .Kerk die toepaste. Naar gelang de hemelsche Mensch door de realistisch gedachte vleeschwording tot een aardsch mensch werd, moest de gnostiseerende richting voor haar kosmischen Middelaar wel naar een anderen titel zoeken: in den moederloozen Melchizedek kon de volheid der godheid beter gewoond hebben dan in den uit Maria geboren Jezus. Bij Philo draagt de Logos–Hoogepriester de wereld als kleed en heeft dus de beteekenis van de wereldziel; met dit kleed gaat hij het hemelsch heiligdom, als tempel gedacht, binnen om daar verzoening te doen. In onzen brief heet het, dat God Christus een lichaam heeft bereid om dat te offeren in plaats van de gewone offers (10 : 5 vv.); de zelfofferande van den hemelschen Hoogepriester, die buiten de hemelpoort lijdt en sterft tot verzoening der zonden, zijn lichaam den Vader offerende. Dat God dit lichaam heeft bereid is dan Katholiek gedacht; de Gnostieken zouden het aan den Wereldschepper hebben toegeschreven.

Men beroept zich op een gebruikelijke, maar onjuiste vertaling, wanneer men in Jezus een mensch meent te zien, die tegen de zonde heeft te strijden (12 : 3). Men vertale aldus „Stelt u hem voor oogen, die zoo groot verzet heeft verdragen van de zondaren tegen hemzelf“. M.a.w. „tegen hemzelf“ moet men niet verbinden met „verzet“, maar met „de zondaren“, nl. degenen die zich aan den goddelijken Jezus hebben bezondigd. Wij vinden in de oudheid bij waarschuwingen tegen gravenschenders den term „zondaar tegen“, waarop dan de naam van een god volgt. Hier ter plaatse zijn geen zondige

mensen bedoeld, maar kosmische machten, trawanten van den Wereld-[151]overste, demonen, allicht de planetengoden, die den uit den hemel neergedaalden Godstoon hebben gekruisigd.

Deze brief levert ons opnieuw een proeve van het reeds bekende verschijnsel van een gematigde, aangelengde Gnosis. Reeds is de brug geslagen, die van het oorspronkelijk Gnostieke Christendom leidt naar het kerkelijke, dat het O.T. als Christelijk canoniek complex van geschriften aanvaardt. De aanhef van den brief spreekt dit ondubbelzinnig uit: de nieuwe openbaring is een voortzetting van de oude, aangezien één en dezelfde God beide heeft gegeven. Deze continuïteit sluit echter niet uit, dat Oud en Nieuw tegenover elkander staan, nl. als profetie en vervulling. Maar nergens elders in het N.T. wordt de inspiratieleer aangaande het Oude zóó consequent uitgesproken als hier. God heeft zich daarin echter niet tot de joden, maar over hun hoofden heen tot het geheele mensdom gericht; de Vaderen prefigureeren de Christenen, die thans in de rechten treden van het volk der belofte.

Als typisch Roomsch herkennen wij den eisch, dat aan de belijdenis moet worden vastgehouden, den eerbied voor het verleden, voor Israël's oude instellingen, het Schriftgezag en de vroegere leeraren der Kerk. Eigenaardig is de verwantschap met zoowel de oudste als de jongste faze van de N.T.ische gedachtenwereld.

LITERATUUR

H. U. Meyboom, in T.T. 1884, 412 vv.. – E. F. Scott, in H. Th. R. Juli 1920, 205 sqq.. – Joseph Pascher, *Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon van Alexandria*, Paderborn 1931. – Ernst Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, Gött. 1938; vgl. mijn bespreking in N.T.T. 1939, p.166. – Mijn opstel in N.T.T. 1939, p. 301 vv. en 1926, p. 221 vv..