

SERVIRE'S ENCYCLOPÆDIE

PROF. DR. G. A. V. D. BERGH VAN EYSINGA

OUDCHRISTELIJKE
GESCHRIFTEN

SERVIRE'S ENCYCLOPÆDIE

bestrijkt volgens haar opzet door middel van monografieën alle wetenschappen, zowel de natuurwetenschappen als de geesteswetenschappen, de theoretische en de toegepaste, de centraal-wijsgerige wetenschappen als de speciale vakgebieden. — Zij beoogt enerzijds de ontwikkelde leek tot systematische bestudering in staat te stellen, anderzijds de vakman de gelegenheid te bieden zich te oriënteren over de stand der wetenschap in verwante gebieden. Zij biedt zowel algemene inleidingen en overzichten als een gedetailleerde behandeling van bepaalde onderwerpen. Aldus ontstaat 1) voor iedere tak van wetenschap een overzichtelijke inleiding in alle speciale vraagstukken, 2) voor het geheel der wetenschappen een systematisch overzicht.

INDELING EN REDACTIONELE ORGANISATIE

A. Natuurwetenschappen

1. Wiskunde (Dr A. Heyting)
2. Sterrenkunde (Prof. Dr M. Minnaert)
3. Natuurkunde (Prof. Dr J. Clay)
4. Scheikunde (Prof. Dr J. P. Wibaut)
5. Genologie (Prof. Dr H. A. Brouwer)
6. Geographie (Prof. Dr K. Oestreich)
7. Biologie (Prof. Dr V. J. Koningsberger)
8. Anthropologie (Prof. Dr J. P. Kleiweg de Zwaan)

B. Cultuurwetenschappen

1. Sociologie en Sociografie (Prof. Dr H. N. ter Veen en Dr J. P. Kruyt)
2. Volkenkunde (Dr S. Hofstra)
3. Geschiedenis (Dr C. D. J. Brandt)
- 4a. Godsdienstgeschiedenis (Prof. Dr G. v. d. Leeuw)
- 4b. Bijbelwetenschap en Theologie (Prof.) (Prof. Dr P. A. H. de Boer)
- 4c. Theologie (R.K.) (Prof. Dr Ch. Claereboets)
- 4d. Mystiek (* * *)
5. Rechtswetenschap (Prof. Dr J. C. van Oven)
6. Economische wetenschap (Prof. Mr P. Liefstinck)
- 7a. Heeldende Kunst (Dr E. F. Prins de Jong)
- 7b. Muziek (Prof. Dr A. Smyers)
- 7c. Architectuur (Prof. Ir H. Zwiers)
8. Literatuurwetenschap (Prof. Dr J. B. Tielrooy)
9. Taalwetenschap (Prof. Dr A. W. de Groot)
10. Zielkunde (Prof. Dr H. C. Rümke)
11. Opvoedkunde (Prof. Dr M. Langeveld)

C. Technische en Toegepaste Wetenschappen

1. Werktuigbouwkunde (Prof. Dr F. Westendorp)
2. Scheepshouwkunde (* * *)
3. Bouwkunde (Prof. Ir H. Zwiers)
4. Weg- en Waterhouwkunde (Prof. Ir J. T. Thyse)
5. Gendesie (Prof. J. H. Tienstra)
6. Electrotechniek (Prof. Ir E. J. F. Thierens)
7. Verbandingstechniek (* * *)
8. Chemische Technologie (Dr P. M. Heertjes)
9. Techn. Physica en Radio (Prof. Dr C. G. Zwicker)
10. Mijnhouwkunde (* * *)
11. Bibliotheekwetenschap en Boekwezen (Dr L. Brummel)
12. Geneeskunde (Dr Ch. F. W. Winkel)
13. Psychotechniek (* * *)
14. Hygiëne (* * *)
15. Lichamelijke opvoeding (Dra W. Bladergroen)
16. Geestelijke Training (* * *)

D. Ideële Wetenschappen

1. Kennisleer en Methaphysica (Prof. Dr H. J. Pos)
2. Logica (Prof. Dr J. J. von Schmid)
3. Aesthetica (Dr D. Bartling)
4. Ethica (Prof. Dr W. Banning)

*Intekening op het geheel (ca 750 dln) of op onderdelen is mogelijk.
Vraagt inlichtingen bij Uw boekverkopers.*

SERVIRE'S ENCYCLOPAEDIE

Afdeling: Prot. Theologie en Bijbelwetenschap

B 4 b

2

Redacteur:

Prof. Dr P. A. H. de Boer

De nummering der deeltjes sluit aan bij het algemeen overzicht, zoals dat voorkomt op pag. 1.

Cijfer en letter boven de streep wijzen dus de wetenschap aan, het cijfer onder de streep is het volgnummer van het deeltje in die wetenschap.

Hierdoor kunnen de deeltjes van een wetenschap gemakkelijk bij elkaar worden gehouden en wordt het naslaan van bepaalde begrippen aan de hand van het betreffende register vereenvoudigd.

DE
OUDSTE CHRISTELIJKE
GESCHRIFTEN

DOOR

PROF. DR. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA



Deel I en II
in één band gebonden

1946

N.V. SERVIRE — DEN HAAG

*Opgedragen aan mijn leerlingen en
oud-leerlingen in Amsterdam en Utrecht
Onder het motto: docendo didici.*

INHOUD

EERSTE DEEL

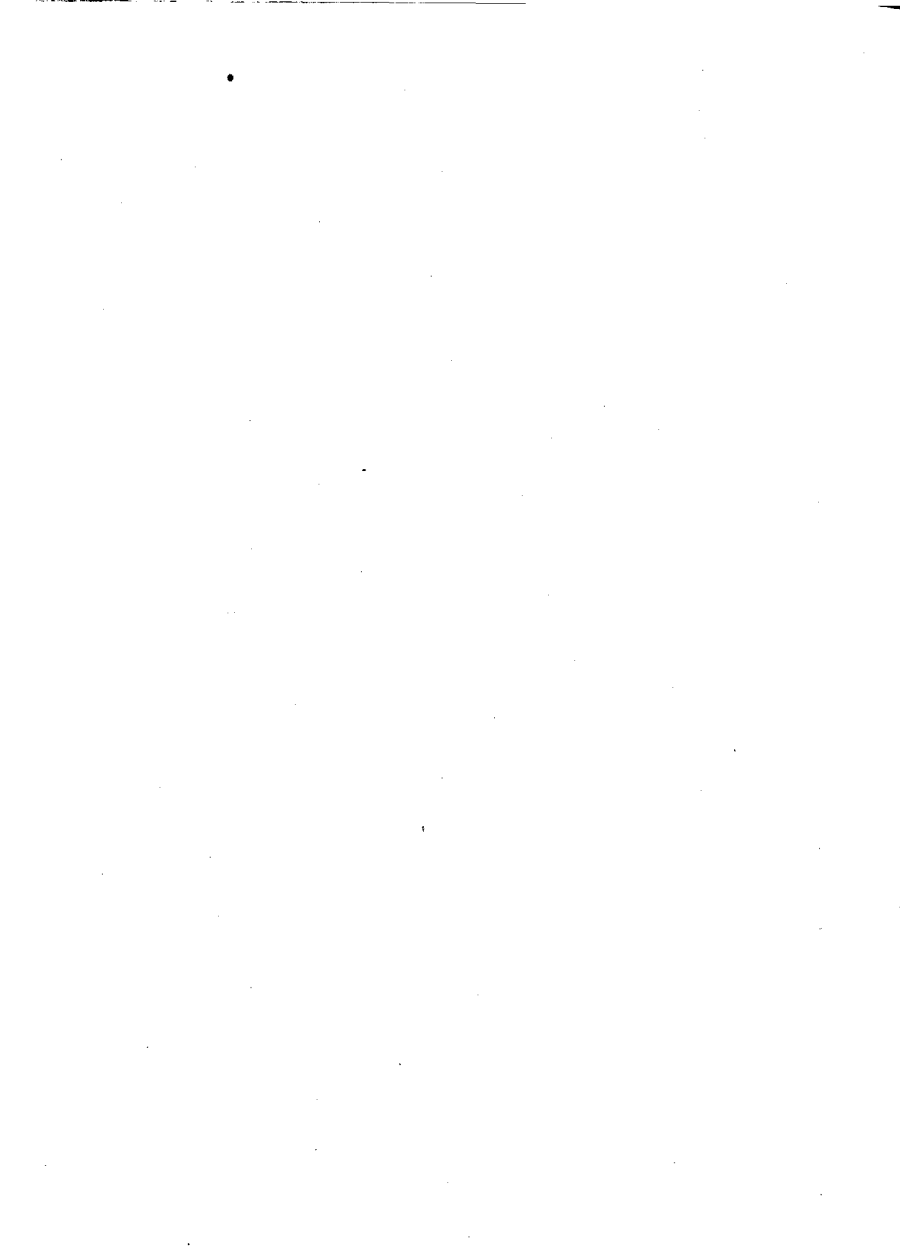
	Blz.
WOORD VOORAF	8
INLEIDING	9
I. EVANGELIEN	35
1. <i>Het Evangelie naar Matthaeus</i>	35
2. " " " <i>Marcus</i>	45
3. " " " <i>Lucas</i>	51
4. " " " <i>Johannes</i>	58
5. " " " <i>Petrus</i>	66
6. <i>Verspreide Evangelienfragmenten</i>	68
II. HANDELINGEN	76
1. <i>De Handelingen der Apostelen</i>	76
2. " " <i>van Johannes</i>	83
3. " " " <i>Paulus</i>	89
4. <i>De Marteldood van Polycarpus</i>	91
III. BRIEVEN	94
1. <i>De Brief van Paulus aan de Romeinen</i>	100
2. <i>Paulus' eerste Brief aan de Corinthiërs</i>	107
3. " <i>tweede Brief van de Corinthiërs</i>	112
4. " <i>Brief aan de Galatiërs</i>	115
5. " " " <i>Efeziërs</i>	121
6. " " " " <i>Philippiërs</i>	126
7. " " " " <i>Colossiërs</i>	129
8. <i>De beide Brieven van Paulus aan de Thessalonicensen</i>	133
9. <i>De Brief van Paulus aan Philemon</i>	136
10. <i>De Pastorale Brieven</i>	140
11. <i>De Brief aan de Hebreëen</i>	146

	Blz.
12. <i>De Brief van Jacobus</i>	152
13. <i>De eerste Brief van Petrus</i>	156
14. <i>De tweede Brief van Petrus</i>	159
15. <i>De Brief van Judas</i>	161
16. <i>De drie Brieven van Johannes</i>	162

WOORD VOORAF

In mijn „La littérature chrétienne primitive” (Paris, F. Rieder et Cie., 1926) heb ik vrijwel dezelfde stof moeten behandelen als in dit werk. Toen deed ik het in den vorm van een leerboek, nu in dien van een leesboek. In de handen van al mijn lezers verwacht ik een Nieuw Testament; de Nieuwe Synodale vertaling van 1868 lijkt mij nog altijd de beste toe. Aan mijn bespreking van de bijbelboeken zal men slechts iets kunnen hebben, wanneer men van te voren het aan de orde gekomen geschrift aandachtig gelezen en herlezen heeft. Daar de niet-kanonieke geschriften over het algemeen niet licht toegankelijk zijn, geef ik kenmerkende aanhalingen daaruit in eigen vertaling.

DE SCHRIJVER



INLEIDING

Het standpunt, van waaruit ik de Oudchristelijke geschriften beschouw, is het modern-wetenschappelijke, dat men ook bij de studie van andere godsdienstige literaturen pleegt in te nemen. Wij kunnen hier niet uitgaan van de vooronderstellingen van de een of andere Christelijke geloofsbelijdenis. Voor menschen van onzen tijd mogen Copernicus, Spinoza, Kant, D. F. Strauss en dergelijke revolutioneerende geesten op het gebied der gedachte niet tevergeefs hebben geleefd. Wij kunnen ons niet meer neerleggen bij de Middeleeuwsche voorstelling, dat de Godsopenbaring in volstrekten zin omstreeks het begin onzer jaartelling is gegeven; dat de Zoon Gods toen mensch is geworden en in Palestina heeft rondgewandeld; dat de kanonieke (d.w.z. de norm voor het kerkgeloof aangevende) geschriften van het Nieuwe Testament (N.T.) in bijzonderen zin Gods Woord mogen heeten. Wèl ligt het in de rede, dat tegenwoordig, als reactie op eenzijdige verstandelijkheid eener vorige periode, overschatting van gevoel en stichtelijkheid heerscht, die dan met „verstandige” redeneering (hoe zou zij anders kunnen?) tracht te betoogen, dat de zoeven uitgesproken ontkenningen „vooroordeelen” zijn. Meen ik echter als onderzoeker van den Islam te moeten betwijfelen, dat de Koran het onfeilbare, ongeschapen Woord Gods is, dan ben ik, dat spreekt vanzelf, ook bevooroordeeld. Dat is dan echter *geen tekort* vergeleken met het geloof van den vromen Mohammedaan; het is veeleer de eenig juiste houding van den man der Godsdienstwetenschap, die immers in alle zgn. boekgodsdiensten het verschijnsel terugvindt, dat men het heilige boek als onfeilbaar en van Godswege ingegeven beschouwt. Aan een duivel met horens, bokspooten en staart is vroeger in breede kringen en wordt nu nog hier en daar geloofd; de wetenschap tracht dit geloof grondig te leeren kennen en verklaren. Zij zou echter zelfmoord plegen, als zij het vooroordeel overnam, dat er zoo'n duivel bestaat. Een *vooroordeel* zeker; te meenen, dat die er *niet* is! — zulk vooroordeel past

echter den man der wetenschap beter dan lichtgeloovigheid:

Nu men tegenwoordig weer aan een geloovige en stichtelijke behandeling van Oudchristelijke teksten de voorkeur geeft boven een wetenschappelijke, mogen de woorden van F. C. Baur (Urchristenthum², 1860, S. VIII f.) nog wel eens in herinnering worden gebracht, die het oudste Christendom reeds in zijn oorsprong als een historisch verschijnsel opvatte en het als zoodanig ook historisch wilde begrijpen. Hetzelfde, schreef hij, wat men bij de ongewijde geschiedenis doet, en als Protestant zelfs op alle andere gebieden van de Kerkgeschiedenis, moet men onbevreesd en principiëel toepassen op het beginstadium. Erkent men het goed recht van dezen eisch, dan geeft men Huizinga gelijk in zijn bekende klacht over de verwording van het intellectuele bewustzijn, de verregaande vertroebeling van het denkvermogen en de verwaarloozing van het veto der critiek.

Voor het besef van den godsdiensthistoricus beteekent de omwandeling van den Godszoon op aarde een geloofsartikel vol diepen zin, maar Palestijnsche vaderlandsche geschiedenis van nu ruim 19 eeuwen geleden kan zij voor hem niet zijn.

De Oudchristelijke geschriften kan men niet rangschikken onder de schoone letteren. Zij zijn vervaardigd om te stichten en te onderwijzen in godsdienstigen, dogmatischen en zedelijken zin. Natuurlijk behoeft dit eigenaardige karakter geen schoonheid uit te sluiten, maar de bedoeling der schrijvers is niet artistiek of literair geweest.

Ik beperk mij hier tot de periode, die met het werk van Irenaeus, bisschop van Lyon, \pm 180 n. C., wordt afgesloten. Tijdens dezen kerkvader zijn alle bestanddeelen van het N.T., zeker het belangrijkste deel van de hier te behandelen stof, bekend. Wel zal het dan nog lang duren vóór de kerkelijk vastgestelde verzameling van 27 heilige Christelijke boeken algemeen wordt erkend. Maar na Irenaeus spreken wij van een kerkelijke en niet meer van een Oudchristelijke periode. Vóór hem is het een tijd van gisting: de groote worsteling van de

wordende Katholieke Kerk met de afwijkende meeningen van kettersche Gnostieken. Het belangrijke verschijnsel van de Gnosis of Gnostiek vereischt reeds hier nadere bespreking. Zij is een voorchristelijk verschijnsel, waarvoor in Egypte, te Alexandrië, verlichte vrijzinnige Joden toegankelijk bleken te zijn.

Het Grieksche woord Gnosis beteekent kennis, maar in dit verband van gedachten : door openbaring verworven kennis aangaande het hoogere. Zooals een oude Gnosticus haar omschrijft : „Kennis, wie wij zijn en wat wij zijn geworden, vanwaar wij komen en waarheen wij zijn geraakt, waar wij heen gaan en waarvan wij verlost werden, wat onze geboorte en wat onze wedergeboorte beduidt.” Ideaal is : de godheid te kennen en door haar gekend, d.w.z. uitverkoren te zijn. God, het beginsel van het heelal, is goed en onkenbaar; de schepping gebrekkig, dus niet Zijn werk, doch dat van een lageren god, den Demioerg of Wereldschepper, die in het gebied tusschen hemel en aarde heerscht. Want uit den hoogsten God zijn een gansche reeks van goddelijke wezens voortgekomen, aeonen geheeten, die, naar gelang zij in afkomst verder van den hoogsten god afstaan, minder geestelijk en goed zijn. In deze reeks is door den val van een der aeonen, Sophia (Wijsheid), de harmonie verstoord; tengevolge daarvan is deze wereld ontstaan, haar schepper inkluis. De mensch bestaat uit stof (*hylè*), ziel (*psychè*) en geest (*pneuma* of *noes*). De geest, hemelsch van oorsprong, is in de stof gevangen geraakt, slaaf geworden van den Demioerg en van diens trawanten, de Planetengoden. Door Christus komt de bevrijding, als deze kennis brengt aangaande den onbekenden God, terwijl de mensch zijnerzijds, door zich van het stoffelijke te onthouden, medewerkt. De onverschilligheid tegenover de stof kon echter, behalve als ascese, ook wel als bandeloosheid (libertinisme) verschijnen; sommigen meenden, de ziel te kunnen bevrijden door aan het vleesch af te sterven, anderen door met allerlei uitspattingen de macht van de stof te trotseeren (Karpokrates). Zoo keeren de goddelijke elementen uit de booze wereld tot hun oorsprong terug. In overeenstemming met de drie factoren van heelal en mensch, spreekt

men van geestelijke menschen (volmaakten of verlichten, uitverkorenen, ingewijden), van „zielige” menschen (rechtvaardigen, geroepenen, geloovigen, leeken) en van stoffelijke menschen (boozen, gevangenen, stoffelijk gezinden, ongeloovigen).

De hoogere wereld openbaart zich aan de menschen door een roepstem, een boodschap, die van buitenaf tot hen komt; dat roepen realiseert dan de andere, hoogere wereld in deze lagere; het bovenaardsche wordt daardoor tot een factor in de aardsche sfeer. Als Christus in een Oudchristelijk lied den Vader smeekt om naar de wereld beneden te worden gezonden, ten einde in menschelijke gedaante daar de in de stof verstrikte zielen te bevrijden en naar het Lichtrijk van den Vader te voeren, is deze Christus de hemelsche Mensch, dien men kortweg „den Mensch” kan noemen, wat synoniem is met „Zoon des Menschen”, den bekenden Jezustitel in de eerste evangeliën. Waarin dus ligt opgesloten, dat de Mensch, de voorbeeldige mensch, — Plato zou gesproken hebben van de Idee-mensch, — naast God in den hemel thuis behoort. De alledaagsche menschen zijn slechts gebrekkige copieën van dezen hemelschen Mensch; hun zielen goddelijke lichtvonken, uit den hemelschen staat vervallen tot de booze wereld van de stof. Nu komt Christus ze verlossen. Daartoe trekt hij de zeven planetensfeeren door, die den hoogsten hemel van de aarde scheiden, zich telkens gelijkmakende aan de wezens, die in die hemelruimten thuis behooren, zoodat de Planetengoden hem niet herkennen. Zoo komt hij *in schijn* als mensch op aarde (Docetisme). In allerlei Oudchristelijke, ook kanonieke, geschriften vinden wij, ondanks het *veto*, dat de Kerk over deze ketterij heeft uitgesproken, nog sporen van deze Docetische Christusopvatting terug, die er onmiskenbaar op wijzen, dat deze antieker en oorspronkelijker moet zijn dan de reëel gedachte vleeschwording, die de Groote Kerk later heeft gedecreteerd.

Het oude Gnostieke verhaal van den Verlosser, die zijn hemelsche heerlijkheid verlaat om de gevallen zielen te redden, beschouwt hemzelve ook als een, die verlost moet worden; die zielen der menschen behooren immers bij hem, de hemel-

sche machten zijn zelf in het drama van den val betrokken; als de leden van den hemelschen Mensch verstrooid en gevangen zijn in de booze wereld, dan is hij hun hoofd, dat zijn leden tot zich trekt; degene die door lijden volmaakt moet worden; in één woord de Verlosser, die zelf verlossing behoeft en deze tot stand brengt door zich tot de diepte dezer wereld te vernederen om aldus de hemelpoort te ontsluiten voor de in hem geloovende zielen. De uiteengespatte lichtvónken zijn immers deelen van het eeuwige Licht; hun in de wereld verzonken-zijn gaat niet buiten den hemelschen Mensch om en door de heilboodschap of wekstem ten leven brengt hij hun daarom hun verwantschap met God in herinnering.

Dit geheele Gnostieke verhaal draagt alle kenmerken van de mythe. Als de Overste dezer wereld met diens handlangers den Verlosser niet herkennen, zoodat zij zich aan hem vergrijpen door hem te kruisigen, als ware hij een natuurlijk schepsel, waarop zij recht hadden; en als zij hiermede hun bevoegdheid zijn te buiten gegaan, wat het begin van hun ondergang beteekent, dan is dit alles mythologie. Maar deze mythe is het hart van het N.T. en moderne kortzichtigheid, die daarvoor het verhaal van een edelen rabbi of profeet in de plaats schoof, was bezig aan het Evangelie het hart uit te snijden. Een mythe kan hooger waarheidsgehalte bevatten dan het verhaal van historische gebeurtenissen. Spreekt deze mythe ons niet van den Mensch, die in wezen bij God behoort en van God, die als Godmensch tot de menschen uitgaat?

De Gnostieken der 2de eeuw zagen in het Christendom de openbaring van een mysterie, dat tot inhoud had: de verhouding van hemel en aarde. Irenaeus bewijst met zijn bestrijding, dat zij de eerste Christelijke theologen zijn geweest. Maar zij waren de voortzetters van Alexandrijnsche Joodsche Gnosis, die invloed van Plato had ondergaan. Philo de Joodsche wijsgeer te Alexandrië, vertoont sporen van een universeel Jodendom, dat, in plaats van de vlééschelijke besnijdenis, die van het hárnt verlangt, in plaats van den sabbat den 8sten of 1sten dag, in plaats van het vasten onthouding van de zonde, terwijl het

hart als de ware tempel werd beschouwd. Met de Gnosis komt een nieuwe wereldbeschouwing en wereldbesef.

Aan de Gnosis, die wij de theosofie dier dagen zouden kunnen noemen, was het oudste Christendom niet vreemd. Telkens zullen wij in het N.T. een onderlaag of achtergrond van Gnostieke wereldbeschouwing aantreffen, die in Katholieken zin is overgeschilderd. De oorspronkelijke Paulus zal veel meer Gnostiek vertoond hebben dan de kanonieke. Sallustius (4de eeuw: Over goden en wereld 4) zegt van de mythologische voorstellingen der Gnostiek: „deze dingen *gebeurden* nooit, maar *zijn* altijd”. Een gedicht, dat de groote Gnosticus Valentinus over de aeonen heeft vervaardigd, had even weinig met historie te maken als Milton's Verloren en Herwonnen Paradijs. Maar juist in deze groote systemen met hun talrijke aeonen schuilde een gevaar voor het Christendom, nl. paganiseering (heidensch worden). De Kerk, die katholiek, algemeen, een kerk voor allen wilde zijn, en geen secte of kring van ingewijden-alléén blijven, zag zich genoopt, nauwere aansluiting te zoeken bij het monotheïsme van den Joodschen bijbel. De hooge ouderdom van dezen bundel verleende daaraan groot gezag. Scheen hij niet ouder dan de oudste Grieksche wijsgeeren? Zegevierend roept Tertullianus (\pm 160—220) de heidenen toe: „Bij u gaat de geschiedenis niet verder terug dan tot de Assyriërs; wij echter, die de goddelijke geschriften lezen, bezitten de geschiedenis van de geboortetijden der wereld af.” Mozes heet bij dezen schrijver wel negen eeuwen ouder dan Saturnus en zeker diens meerdere in goddelijkheid, omdat hij het verloop van het menschdom van het begin der wereld af door de afzonderlijke generaties heen bij name en met datum heeft uiteengezet en door de voorspellende kracht van zijn woord de goddelijkheid van zijn werk afdoende bewezen (Over den mantel 2; de ziel 28). Het oudste achten velen het beste; ook nu nog wel. Theophilus van Antiochië (\pm 180) zegt: Gij meent, dat de geschriften bij ons gloednieuw en van recenten datum zijn. Daarom zal ik u aantoonen, hoe geweldig oud zij zijn (III 10). Hij verwijst dan naar de geslachtsregisters in

Genesis ten bewijze van den ouderdom en waarde dezer heilige boeken. Op Tatianus maakten zij een overtuigenden indruk door hun heldere wijze van uitdrukking, hun gemakkelijk te begrijpen scheppingsverhaal, toekomstvoorspellingen, voortreffelijke wetten en hun leer van de alleenheerschappij Gods (Smeekschrift 29). Leerrijk in dezen is een gesprek van den tot het Jodendom bekeerden heiden Aquila met keizer Hadrianus. Wij mochten verwachten, dat iemand bijzonder zou zijn getroffen door sommige Psalmen, fragmenten uit de Profeten, Job enz.; maar Aquila zegt: „ik ben tot het Jodendom bekeerd, omdat de kinderen der Joden leeren, hoe God de wereld heeft geschapen; wat op den 1sten, wat op den 2den dag is geschapen en hoeveel tijd er sedert is verloopen en waarop de wereld is gegrond”.

Zoo kon de kerkelijke propaganda geweldig partij trekken van den Joodschen bijbel. Tevergeefs hebben de Joden zich er tegen verzet, dat men hen van hun Schrift beroofde om deze met behulp van allegorische verklaring te laten dienen voor de verbreiding van wat zij als dwaalleer verfoeiden. Nietzsche heeft het een wereldhistorischen truc, een ongehoorde philologische klucht genoemd, dat de Christenen den Joden hun O.T. onder het lijf hebben weggetrokken. Beweerden de Joden, dat de Christenen hun Profeten totaal verkeerd uitlegden; de Christenen betoogden uit die Profeten zelve, dat de Joden in geenlei relatie meer met God stonden en dat hunzelve de diepzinnige orakels van het heilig boek toebehoorden; omdat zij daarvan de oplossing kenden; zij waren het echte Godsvolk, Israël naar den geest, Abraham's zaad, de 12 stammen, het heilige volk (1 Pe. 2 : 9; Phil. 3 : 3; G. 3 : 29 enz.). Mits op de juiste wijze uitgelegd kon dit boek de Christelijke waarheid illustreren. Het werd de gezaghebbende mythologie van de Kerk, waardoor deze meteen behoed werd voor vereenzelviging met verwante monotheïstische en sacramentele opvattingen in sommige heidensche kringen. Met de goden der mysteriediensten: Osiris, Attis e.d. waren nl. in den beginne ook dingen geschied, die beslissenden invloed hadden geoeffend op het

leven van het menschdom; daarna echter brak de keten der heilige geschiedenis af. Het drama van het Christendom speelt zich af aan het einde der tijden, maar is met het begin der wereld verbonden door de gansche godsdienstige geschiedenis van een uitverkoren volk, die als voorafschaduwing en beeld gold van wat met Christus zou komen. Naar kerkelijke opvatting valt de bekende Immanuel-profetie (Jez. 7 : 14 vv.) buiten de geschiedenis der 8ste eeuw v. C., waarin Jezaja leefde; de profet, de koning, het geheele milieu, waarin zij spreken en hooren, dragen het karakter van de levende beelden, die bij de Passiespelen in Oberammergau aan de tooneelen der Christelijke lijdensgeschiedenis plegen vooraf te gaan. Op zichzelf hebben zij geen waarde, maar slechts in verband met gebeurtenissen der heilsgeschiedenis, die zich eeuwen later zouden afspelen (Mt. 1 : 22). Spreekt Hozea (11 : 1) over de vroegste lotgevallen van het Joodsche volk, dan hoort Mt. (2 : 5) daaruit slechts een episode uit het leven des Heeren. De geschiedenis der oudheid verliest haar eigen beteekenis om tot praefiguratie te worden van wat in Jezus Christus tot werkelijkheid komt.

In een verloren gegaan geschrift: de Prediking van Petrus, moet gestaan hebben: „Wij hebben de Schriften opgeslagen, die wij van de profeten hadden, die deels in gelijkenissen, deels in eigenlijken zin en woordelijk over den Christus Jezus handelen, en daar hebben wij zoowel diens komst op aarde gevonden, als ook zijn dood, zijn kruis en alle andere hem door de Joden aangedane martelingen; ook zijn opstanding en verheffing ten hemel vóór het gericht over Jeruzalem... Wij zagen in, dat God dit werkelijk had verordineerd en daarom spreken wij niets zonder het getuigenis van de Schrift" (Cl. Al., VI. VI 15, 128). Naast de opvatting van het O.T. als bron voor de geschiedenis van Christus, treft ons hier ook het verband, dat tusschen diens lijden en sterven en den ondergang van Jeruzalem wordt gelegd.

Men ziet in het N.T. de Katholieke neiging aan het werk van wat Bruno Bauer (1809—1882) het Christelijke Jodendom

heeft genoemd, de conservatieve en nivelleerende macht, die, contra-revolutionair, niettemin de winst van de geestelijke revolutie in veiligheid zocht te brengen. Die verjoodsching van het oorspronkelijk Gnostieke Christendom werkt met de formule: „naar de Schriften”. Roomsche clericale diplomatie heeft de godsdienstige waarheid van de Gnosis tot een historische gebeurtenis verklaard; in verzonnen feiten belichaamde zij de ideeën, die aldus voor de menigte aannemelijker werden. Sedert vormde de rotsman Petrus, met het college van Apostelen den grondslag van de Kerk; en toch geeft geen schrijver uit de 2de eeuw van dezen een helder beeld: zij zijn legendaire figuren. En wat Jezus zelf betreft: waarom zocht men in Joodsche heilige Schriften naar zijn lotgevallen, als hij inderdaad een geschiedkundig persoon was geweest? De feiten zijn uit het geloof, niet het geloof uit de feiten afgeleid.

De Hellenistische en Romeinsche elementen in de evangeliën, waarop ten onzent vooral Bolland niet moede werd de aandacht te vestigen, kunnen niet meer geloochend worden. Maar vóór alles dienen wij de vraag te stellen: Wat is het karakter der Evangeliegeschiedenis? Wil een historicus zich een beeld vormen van een tijdvak, dan moet hij de daarvoor aanwezige bronnen nauwgezet bestudeeren. Om de onsamenhangende gegevens tot een aaneensluitend geheel te verwerken behoeft hij fantazie. Sedert het midden der 18de eeuw is de beschouwing van de evangeliën beheerscht door een rationalistische fantazie, den herleefden geest van Euhemeros (3de e. v. C.), den wijsgeer, die in de goden niets anders zag dan na hun dood door een bewonderend nageslacht vergoddelijkte machtige heerschers. Het Euhemerisme van de beide laatste eeuwen was echter democratischer getint. Ware het op de Grieksche goden toegepast, Hephæstus zou niet langer een vergoddelijkte koning, maar een dito smidsgezel en Aphrodite geen vergoddelijkte koningin, maar een dito lichtekooi heeten. Wat men nu echter ten aanzien van die Grieksche goden nooit heeft beweerd, paste de Aufklärung wel toe op den Heiland van de evangeliën. Van den Christus Gods, geboren uit den H. Geest

en de Moedermaagd, opgestaan uit de dooden, ten hemel gevaren en zittende aan Gods rechterhand, wien alle macht is gegeven in hemel en op aarde, heeft men Euhemeristisch iemand gemaakt, die van timmermansjongen zich prachtig heeft ontwikkeld tot uitnemend leeraar of profeet. Dit wandenbeeld vond algemeen ingang, niet slechts in de kringen van hen, die verlegen waren met het bovennatuurlijke beeld der traditie en in een menschelijken Jezus de vervulling zochten van hun godsdienstige behoeften, maar ook in den kring van de mannen der wetenschap. Wel heeft Albert Schweitzer reeds lang geleden dit gevoelen tot het ongerijmde herleid, maar nog altijd beheerscht het de theologische literatuur, voor een deel door Schweitzer's eigen inconsequentie. Want hoe vernietigend zijn critiek op anderen was, voor de zwakheid van zijn eigen hypothese had hij geen oog. Z.i. moet men de geheele evangeliegeschiedenis in het licht zien van het ophanden einde der dingen. Jezus zal gemeend hebben, dat hij eerst van de aarde moest worden weggenomen om daarna als Messias terug te keeren; inmiddels zouden nog bij zijn leven de verdrukkingen van het einde komen en daarop zou het Godsrijk spoedig verschijnen. De verdrukking bleef echter uit. Dan komt hij tot het inzicht, dat hij door in Jeruzalem te gaan sterven het Godsrijk moest dwingen te komen; hij zou dan in heerlijkheid op aarde terugkeeren. Ook hierin heeft hij zich vergist. Nog lang heeft men tevergeefs naar zijn wederkomst uitgezien. Aldus Schweitzer, en velen met hem. Het kost moeite te gelooven, dat men een dergelijken, door de feiten gelogenstraffen fantast ooit den titel Godszoon zou hebben gegeven. De Jezus der evangeliën is geen profeet van het einde der dingen, maar de bringer van het heil, die na volbrachte levenstaak in den geest onder de zijnen zal leven (Mt. 18 : 20; 28 : 20).

Schweitzer's hypothese is een wanhopige poging om, na de vernietiging van het liberale Jezusbeeld, dat het ontstaan van het Christendom niet heeft kunnen verklaren, een nieuw Jezusbeeld te ontwerpen, dat echter met het oude de miskennis van het karakter van het evangelieverhaal gemeen heeft. Meent men

den god Jezus te moeten prijsgeven, dan is het toch al te naïef om uit deze negatie te concludeeren tot de historische realiteit van een mensch Jezus. Niettemin staat de hedendaagsche wetenschap nog op dit onhoudbare standpunt, en dit ondanks de Hollandsche radicale school en eenige buitenlandsche geestverwanten, die in Jezus niet een vergoddelijkten mensch, maar een vermenschlijkten god hebben leeren zien, vermenschlijkt onder den drang der omstandigheden. Had de Gnosis den grondslag van het geloof in mystieke kennis gezocht, voor de Groote Kerk bestaat deze veeleer in de aanvaarding van het feit, dat de Heiland reëel heeft geleefd en zich door woord en daad Messias betoond. Tegenover Gnostieke fantasterij en verwerping der Wet heeft de Kerk met onze evangeliën het gezag van de Wet door den Messias-Jezus laten vaststellen en een aanschouwelijke Heilandsgestalte voor de menigte geteekend. Met dogmatische en paedagogische bedoeling heeft zij den hemelschen Mensch van de Gnosis als een historische persoon geschilderd. Gemoedsbehoeften van een breede schare bevredigt men niet met louter bespiegeling; de propaganda heeft een aanschouwelijk verhaal voor het volk noodig gemaakt.

Jezus' wonderen, die een verouderd modernisme veel hoofdbrekens hebben gekost, zijn gering in vergelijking met het wonder, dat een gekruisigde mensch onder Joden ooit als god zou zijn vereerd. Wie dit eenmaal heeft ingezien, beseft, dat het bestaan van het Christendom den historischen Jezus uitsluit in plaats van dezen te vooronderstellen. Hoe kon de timmermanszoon uit Nazaret ooit tot den tweeden god, den Logos, den uit den hemel nedergedaalden Verlosser van de zonde worden?

Het Christendom is voortgekomen uit de verbintenis van Joodsche Gnosis met den geest van de Romeinsche Stoa. Predikte de Joodsche Apocalyptiek: de Messias zal komen in heerlijkheid; de Gnosis verkondigde: de Godszoon is reeds in een schijnlichaam (docetisch) op aarde geweest. De Kerk te Rome leert dan: de Godszoon is er al wel geweest, maar in werkelijk vleesch; hij heeft geleefd en geleden en is gestorven,

terwijl zijn volle heerlijkheid nog moet komen in de paroesie (de verheerlijkte verschijning in den eindtijd), vergoeding voor het tekort, dat het nederige aardsche leven heeft vertoond.

Een voorchristelijk Gnosticisme heeft den overgang gevormd tusschen het geloof aan verlossende Oostersche goden en de leer der Christelijke Kerk, die ± 140 den Vader van den Heer Jezus Christus heeft vereenzelvigd met den Heer der Joden en die zich de Joodsche toekomstverwachting, tegelijk met de allegorisch verklaarde Joodsche heilige Schrift heeft toegeëigend. Van de grootste beteekenis voor het begrijpen van dit proces is de figuur van den ketter Marcion, die in 144 uit de Christengemeente te Rome is gestooten, na daarvan lang een zeer gezien lid te zijn geweest. Hij en zijn medestanders hebben de Marcionietische kerk gesticht, die zich eeuwenlang heeft kunnen handhaven en de moederkerk vóór is geweest wat betreft het bezit van een eigen heilige Schrift. Marcion had één enkel evangelie, zonder auteursnaam, dat, naar uit aanhalingen bij zijn bestrijders blijkt, veel op onzen Lc. heeft geleken. Het begon met de mededeeling, dat Jezus Christus in het 15de jaar van Keizer Tiberius uit den hemel in Kapernaum nederdaalde, aldaar in de synagoge optrad, vervolgens te Nazaret enz.. Verscheidene geleerden hebben getracht, Marcion's evangelie te reconstrueeren uit de citaten bij zijn bestrijders. Deze laatste verwijten hem, dat hij Lc. heeft besnoeid en verknoeid, en de zgn. liberale wetenschap zong mee in hun koor. Tot het tegenovergestelde gevoelen: dat hij nl. een oorspronkelijker evangelievorm heeft bezeten, die door de Kerk tendentiekus is gewijzigd, bestaat meer grond. Hij had naast zijn evangelie tien Paulusbrieven, ook in korteren dan onzen kanoniekken vorm (1, 2 Tim. en Tit. ontbraken), en dit alles had hij als heilige Schrift vóór de Groote Kerk nog aan een kanon dacht. Deze kanon is haar door Marcion opgedrongen, want in haar concurrentie met den ketter gunde zij dezen den voorsprong niet, dien het bezit daarvan beteekende, maar zij heeft haar gewijzigd en aangevuld in Katholieken geest. Zijn verloren hoofdwerk heette „Antithesen”; het had ten doel de tegenstelling aan te toonen

van Wet en Evangelie, van den god der Joden en den Vader van Jezus Christus. Het zal begonnen zijn met de woorden: „o Wonder boven wonder! verrukkelijk, geweldig, verbazingwekkend is het, dat men totaal niets boven het Evangelie uit kan zeggen, niets hooger dan het Evangelie kan denken, niets met het Evangelie kan vergelijken”. Het was voor hem iets geheel nieuws, zonder verband met het O.T.. Voorop steldè hij den tekst van den nieuwen wijn, die de ouden zakken doet scheuren (Lc. 5 : 37) en van den goeden en den slechten boom (6 : 43). De schepping vond hij te gebrekkig dan dat de volmaakte Vader haar had kunnen scheppen. In de wereld wacht den geloovige dan ook vervolging en door strenge onthouding van het natuurlijke moet hij den Schepper verloochenen. Marcion spreekt zijn geloofsgenooten toe met de woorden: „medellendigen en medegehaten”. Toch waren zij blijde en wisten zich in God geborgen. Zijn Christus, uit den hemel neder gedaald, had niets van de aarde aan zich, geen vleesch of lichaam; hij was niet geboren en zonder verwanten. Wat met hém kwam, kon niet voorspeld zijn in het O.T., dat letterlijk moet worden verklaard. Waartoe had Christus ook bekrachtiging door getuigen noodig? Diens machtige Heilandswoorden en verbazingwekkende wonderdaden spreken voor zichzelf. Op de sceptische vraag: Wat heeft Jezus voor nieuws gebracht? zal Marcion hebben geantwoord: hij heeft zichzelf gebracht. De tot nu toe onbekende Vader-God, ten eenenmale vreemd aan deze wereld, heeft vol ontferming besloten, de menschen los te koopen van hun Schepper en wel tot den prijs van den dood Zijns Zoons. Als uitsluitend-goede God oordeelt Hij niet en straft niet, maar scheldt Hij om niet de zonden kwijt, aan zondaren de voorkeur gevende boven rechtvaardigen. Wanneer Jezus den dooden het Evangelie verkondigt, kan hij Kaïn, Sodomieten en Egyptenaren redden; Henoeh, Abraham en Mozes echter niet, omdat deze laatsten weigeren te gelooven. Marcion heeft de wettelijke gerechtigheid voor den ergsten vijand van het goede gehouden. Geloof is vertrouwen op Gods onbegrijpelijke liefde in Christus, die alle natuurlijkheid te boven gaat.

Kain vindt den toegang tot het geloof in zijn vurige hoop op hooger hulp, wanneer hij zich in den verschrikkelijken toestand bevindt van volkomen afhankelijkheid van de booze machten der zichtbare wereld. Zijn N.T.ische pendant is de bloedvloeiende vrouw, die moedig den Mozaïschen band, de wet van den god der natuur, verbreekt door den zoom van Christus' kleed aan te raken. Ook de eerste discipelen gingen onder akelige vrees gebukt, die slechts door geloof kon worden overwonnen. Natuur en God-Vader, vrees en geloof, - ziedaar de groote tegenstellingen!

De liberale theologie heeft, ondanks al haar critiek op de Kerk, toch altijd vastgehouden aan het Roomsche oordeel, als zouden de ketters *per se* ongelijk hebben. Walter Bauer heeft de ban durven breken, waaronder het imposante Rome ook ongeloovige Protestantsche ketters, critische geleerden nog wel, gevangen hield. Er komt nu iets van inzicht in de ware situatie. De ketter leefde vroom en stierf zalig in zijn ketterij, die hij, in tegenstelling met de dwaling der meerderheid voor het ware en zaligmakende geloof hield. Een Marcion of Valentinus kwamen niet in verzet tegen de Groote Kerk uit een soort goddeloos vermaak in contradictie, voor de aardigheid of tegen beter weten in; zij hebben zichzelf de echte, rechtzinnige Christenen geacht. Als cultuurmensen van onzen tijd behoeven wij geen partij te kiezen in kwesties, die de onze niet meer kunnen zijn; maar wel hebben wij iets goed te maken jegens onze medeketters uit de oudheid, die er in de geleerde wereld van de vorige, en ook nog wel van deze eeuw, slechter zijn afgekomen dan de over hen zegepralende Kerk. Martin Werner maakt de geestige opmerking, dat de wordende Katholieke Kerk niets anders is dan een haeresie naast andere haeresieën, maar degene, die het meeste succes heeft gehad. Bij de concurrentie met alle overige heeft zij het gewonnen, mede door haar goede organisatie. In haar bestrijding van de ketters volgde zij de tactiek, hun namen te geven en dan op grond van die namen hun den Christennaam te ontzeggen. Bij Adamantius (Samenspraak I 8) vraagt een Marcioniet, Megethius, of hij

dan werkelijk niet Christen mag heeten. Het antwoord van den rechtzinnigen debater luidt negatief: Gij draagt feitelijk immers niet den naam van Christen, maar van Marcioniet! Wel moet Athanasius, „de vader der orthodoxie”, erkennen (Rede tegen de Arianen I 3), dat de Katholieken óók bepaalde schoolhoofden volgen; maar, zegt hij, dat is toch een heel ander geval, want *die* brengen de *ware* leer van Christus!

De ergernis tegen Marcion uit zich bij Tertullianus in weinig parlementaire uitdrukkingen (onbeschaamd, gifbrakend, stapelgek, huichelaar, evangeliEVERVALSCHER, struikroover, monster, Antichrist). De zedelijk hoogstaande Marcion was voor de Kerk zoo gevaarlijk, omdat bij hem heel wat zonderlinge voorstellingen van andere Gnostieken ontbraken. Zijn denkbeelden waren eigenlijk door en door Christelijk. In de stelsels van Basileides en Valentinus sprak de Schepper, als een abstractie, niet tot de verbeelding; bij Marcion is hij de god van het O.T.. De tegenstelling: God van het Evangelie, van liefde en erbarming en god der veldslagen, de rechtvaardige, voor wien „oog om oog en tand om tand” geldt, moest ieder in het oog springen. Wanneer die „rechtvaardige” Jodengod Christus aan het kruis heeft geslagen, wordt dit meteen zijn eigen val; door den hoogsten, goeden God te doen lijden, werd hij immers onrechtvaardig en daar Christus slechts *in schijn* mensch was, kwam de Jodengod bedrogen uit en ging met zijn wetsdienaren mede ten verderve.

Het conflict in de gemeente van Rome, dat met Marcion's uitbanning eindigde, was het gevolg van zijn onwil of onvermogen om bij verandering van getij de bakens te verzetten. Hij weigerde mee te doen met de meerderheid, die in den strijd tegen een veel radicaler Gnosis dan de zijne, haar heil zocht bij het O.T.. Het realisme van den Romeinschen geest, dat o.a. tot uiting komt in de organisatie van de wordende Kerk, haar concentratie, hiërarchische inrichting, monarchalen bestuursvorm, dwong haar een practische houding aan te nemen, vrij van bespiegeling. Daardoor kon zij de eindige wereld niet voor het product houden van de onwetendheid en den

val van een goddelijk wezen. Irenaeus noemt dit dan ook een godslasterlijk denkbeeld, want zij is Gods werk (II 3, 2). Hiër bood de O.T.ische scheppingsleer aan de Kerk welkomen steun. In plaats van een goddelijken val treedt de val van een menschen en de daaruit voortvloeiende erfzonde. De Gode vijandig geworden kosmos wordt tot de menschenwereld beperkt. Tegenover de revolutionaire Gnosis komt het kerkelijk Christendom tot historische positiviteit, tot een éénmaal in de geschiedenis plaats gehad hebbenden val, in het laatst der dagen gevolgd door een dito verlossingsdaad. Het onhistorische, tijdelooze verlossingsbegrip van de Gnostiek kon zich daarmee niet meten. De Christelijke Kerk had geen behoefte aan een god, die vijandig tegenover de wereld stond, maar aan een, die boven de wereld uit was, en dezen vond zij in het O.T. als Schepper en Voorzienigheid, die met deze wereld bemoeienis heeft. Slechts door zich formeel bij het Jodendom aan te sluiten, kon het Christendom iets meer worden dan secte of conventikel. Allard Pierson heeft het Katholicisme terecht een gewijzigd Jodendom genoemd: Rome maakte zich tot Jeruzalem; het nieuwe moest op oude overlevering schijnen te berusten. In Christelijke vormen herrees de oude Synagoge. Gedreven door een overwegend practischen geest vertegenwoordigt het Katholicisme de meest realistische opvatting van het Christendom en maakt het pasklaar voor alle menschen zonder onderscheid. Het is der Kerk meer om de massa's dan om de individuen te doen.

De Christenbestrijder Celsus spreekt bij Origenes over een deel der Christenen, dat zich in de Groote Kerk heeft aaneengesloten, en zich onderscheidt door zijn nauwe betrekkingen tot het Jodendom, waaraan het de scheppingsgeschiedenis, de afstamming der menschen enz. heeft ontleend. Nu vertoont op zijn beurt het Jodendom verwantschap met de specifiek Romeinsche wijsbegeerte van den tijd der keizers, de Stoa; wat Augustinus reeds heeft beseft. Over God en wereld, Gods zedelijke persoonlijkheid, den heiligen wil, die de zedelijke wereldorde, recht en gerechtigheid bewaakt en verzekert, den

Schepper ook van de orde in de natuur, - over dit alles dachten Jodendom en Stoa dikwijls gelijk. Vele zgn. Joodsche trekken in het oudste Christendom: het begrip van overlevering en dogma als noodzakelijke voorwaarden voor het heil, zijn eer Romeinsch te noemen. Men kan de beteekenis van Rome voor het N.T. moeilijk overschatten. Gekerstende Romeinsche Joden kunnen tot het dringen van de Kerk in deze banen hebben bijgedragen, om aldus anti-Joodsche Gnosis tegen te gaan. Tot den Romeinschen als tot den Joodschen geest behoort het streven naar reiniging en ontzondiging; de wettelijke discipline van een godsdienstige gemeenschap; het hechten aan historische traditiën en ceremoniën. Deze momenten worden in het N.T. doorkruist door andere, vergriekscht Oostersche, als: vergoddelijking van den mensch door wedergeboorte of aanneming tot kind in een inwijdingsplechtigheid of mystieke hemelvaart; extaze, Gnosis, liefde.

In het realistische milieu Rome kon het realistische Joodsche denkbeeld van een als geschiedenis voorgestelde Godsopenbaring bij bezadigde Christenen, die naar de ééne Katholieke Kerk streefden, opgang maken; zelfs bij een Marcion, die immers reeds Christus' geschiedenis laat beginnen met Tiberius' 15de regeeringsjaar. De Stoa bood aan de wordende Kerk een schoon voorbeeld van goddelijke menselijkheid in de gestalte van den Wijze, die, naar Seneca's beschrijving, zich grooter acht dan een god. Want een god dankt zijn verheven-zijn boven de vrees aan zijn natuur, de wijze alleen aan zichzelf (Brief 53, 11); zijn ziel is tegen het lijden gewapend. Omdat een god niet behoeft te lijden, mist hij de groote onverstoortbaarheid van den wijze en ook het daarbij behorende geluk, dat in zedelijke kracht bestaat (De Voorzienigheid 6, 6). Seneca's wijze gelijkt op den lijdenden Godmensch. De god, die zich door het lijden heen boven het lijden verheft, de gekruisigde en verrezen Heiland van het Evangelie zal de „ware" wijze zijn.

Volgens een historisch waardelooze mededeeling, o.a. bij Eusebius (Kerkgeschiedenis II 17, 1) te vinden, zal Philo onder

Claudius (41—54) te Rome Petrus hebben ontmoet. Een bericht van soortgelijken aard als de gefingeerde briefwisseling tusschen Seneca en Paulus, waarvan wij eerst op het eind der 4de eeuw hooren. Achter deze beide ficties schuilt de dogmatische bedoeling: te beletten, dat men Philo's en Seneca's „Christelijke” denkbeelden uit het heidendom ontstaan zou achten. Voor ons historisch besef moge dit een onhistorisch bedrijf zijn, toch heeft het ons wel iets te zeggen: Petrus en Paulus, de heiligen, op wie de Katholieke Kerk werd gebouwd, houden blijkbaar met Philo en Seneca verband. De liberale, en de minder dan liberale, theologie heeft een ander middel te baat genomen om het Grieksche element in het Christendom te verdonkeremanen; zij zocht net zoo lang, tot zij in het O.T. of zelfs bij nachristelijke rabbijnen parallelen had gevonden. Trouwens geen oorspronkelijke methode; gebruikte Philo haar al niet om alle Grieksche wijsheid in laatsten aanleg van Mozes af te leiden?

Het oorspronkelijk evangelie zal bij Hellenistische Gnostieke Joden te Alexandrië zonder opstanding des vleesches en zonder Messiasschap van den Heiland hebben bestaan; deze elementen zijn er te Rome ingekomen, toen het Christendom een terugval in het Jodendom beleefde. Wel leerde het in zijn oudsten vorm strenge ascese als navolging van Christus. De Kerk heeft deze alleen voor een élite goedgekeurd, maar dan onder kerkelijke controle van haar rechtzinnig karakter.

LITERATUUR

Mijn: Voorchristelijk Christendom, Zeist 1918; De wereld van het N.T., Assen 1929; Het karakter der evangeliegeschiedenis, Assen 1938. Vgl. mijn opstellen in de Gids, 1909, Febr.: 352 vv.; in N.T.T. 1938: 1 vv.; 1941: 321 vv. — Friedrich Pfister, Die Religion der Griechen und Römer, Leipzig 1930: 1-13. — J. Huizinga, In de schaduwen van morgen³, Haarlem 1935: 69 v., 86. — Mijn opstellen in N.T.T. 1936: 111 vv.; 1937: 1 vv.; 1942: 3 vv.; 1933: 237 vv. — Allard Pierson, Christusbeelden, Amsterdam 1928; id., Geschiedenis

van het Roomsch-Katholicisme I, Haarlem 1860; vooral blz. 24 v., 56 vv., 106, 149. — J. van Loon in T.T. 1895: 457 vv. — G. J. P. J. Bolland, De groote vraag², Leiden 1913. — Mijn: Die holländische radikale Kritik des N.T.s, Jena 1912. — Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesuforschung², Tübingen 1913. — P. L. Couchoud, Le mystère de Jésus (Christianisme 3), Paris 1924; id., Jésus le dieu fait homme, Paris 1937. — H. G. Cannegieter, Wie was Jezus? Amsterdam 1929. — P. Zondervan, Radicale Christusbeschouwingen, Leeuwarden 1915. — H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga, Het Christumysterie, Zwolle 1917. — Arthur Drews, Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus; id., Die Petruslegende, Jena 1924; id., Die Christusmythe, Jena 1910/11. — L. Gordon Rylands, The evolution of Christianity, London 1927. — J. M. Robertson, Jesus and Judas, London 1927. — H. U. Meyboom, Marcion en de Marcionieten, Leiden 1888; id., Het Christendom der tweede eeuw, Groningen 1897. — A. von Harnack, Marcion das Evangelium vom fremden Gott², Leipzig 1924; vgl. mijn bespreking in N.T.T. 1921: 218 vv.. — Hermann Raschke in Abhandlungen und Vorträge der Bremer wiss. Gesellschaft, Dez. 1926: 128 ff.; id. in N.T.T. 1923: 28 vv.. — Walter Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, Tübingen 1934. — Carl Schneider in A.R.W. 1940: 340 ff.

I. EVANGELIEN

Men kan de Oudchristelijke geschriften in de volgende rubrieken indeelen: Evangelieën, Handelingen, Brieven, Openbaringen, Leerboeken, Apologieën; met eenige Gnostieke, poëtische en exegetische fragmenten besluit ik dan het geheel.

Evangelie beteekent een openbaring aan de wereld, dat de dag des heils is aangebroken, haar Verlosser verschenen. Het O.T. werpt over dit begrip geen licht, wel de keizervereering. Gelijk Jezus in het Evangelie zelf de inhoud van zijn boodschap is, zoo verkondigt ook de keizer van Rome door zijn verschijning „evangelieën, die hemzelf tot inhoud hebben”. Als Heiland der wereld en der individuën verricht hij genezingen en andere wonderen en brengt allen geluk, terwijl de elementen hem gehoorzamen. Zijn edicten zijn heilige Schrift, zijn woorden goddelijke weldaden. Hier zijn Oostersche voorstellingen op de keizers overgedragen. Het reikhalzend naar vrede verlangende menschdom, dat vreesde: wij zijn ten ondergang gedoemd, omdat de goden hun handen van ons hebben afgetrokken, kreeg door de troonsbestijging van Augustus de boodschap: uw Heiland is geboren, de gouden eeuw breekt aan! In denzelfden trant openbaart God in Christus de nieuwe orde van zaken of het Godsrijk, dat door de komst van den Heer en Heiland, die vrede brengt, wordt ingeluid. Het Evangelie is eigenlijk niet het onderwijs, ook niet de geschiedenis van Jezus: heeft het woord ten slotte toch deze beide beteekenissen gekregen, dan komt dit doordat Jezus' wandel en werk als illustratie en voorbereiding zijn opgevat van het heilswerk, dat eigenlijk pas in dood en opstanding zich voltrekt.

In tweeden aanleg heet dan de teboekstelling van het Evangelie ook evangelie (naar Mt., Mc. enz.). Deze geschriften blijken allerminst berichten te zijn aangaande historische gebeurtenissen, maar scheppingen der godsdienstige verbeelding. Hun onderlinge overeenkomst geeft aanleiding tot de hypothese, dat er aan alle één ten grondslag heeft gelegen. Niet slechts de

overlevering en het spraakgebruik, maar ook de resultaten van het historisch-critisch onderzoek wijzen in de richting van een zeer beknopt origineel, dat de komst van den Godszoon Jezus Christus, diens optreden te Kapernaum, diens uitwerping van demonen, diens aankondiging van het Godsrijk, diens lijden, sterven en opstanding heeft vermeld. Ignatius noemt de komst van den Behouder, diens kruis, dood en opstanding de hoofdfeiten uit zijn leven. Deze feiten vormen juist het thema van de mysteriediensten. Het evangelieverhaal blijkt van fantastisch-bespiegelende of theosofische herkomst.

Wordt het overeenkomstige der evangeliën uitgedrukt door dat woord „evangelie”, hun verscheidenheid komt uit in het daarop volgende „naar”, dat niet auteurschap bedoelt, maar de richting of den kring, waartoe het geschrift behoort. Een evangelie naar de Twaalf Apostelen, naar de Hebreeën, naar de Egyptenaren kan immers kwalijk genoemde personen of volkeren tot auteur hebben.

De evangeliën bedoelen het geloof te wekken, dat Jezus de Christus, de Zoon Gods is (Joh. 20 : 31) en zekerheid te verschaffen omtrent het geloof, waarin men reeds is onderricht (Lc. 1 : 4). Mc., die het begin van het evangelie in een O.T.-isch profetenwoord ziet (1 : IV.), verraaft daarmee reeds, dat het evangelie buiten de historie valt en een dogmatische grootheid is. Niet om levensbeschrijving, maar om Christusprediking is het den schrijvers te doen; berichten omtrent Jezus' menschelijke persoonlijkheid, opleiding, ontwikkelingsgang, voorkomen en karakter ontbreken daarin ten eenenmale. Toch vertoonen de evangeliën, die eigenlijk de cultuslegende van den Christuscultus zijn, wel zooveel historisch schijnende trekken, dat niet alleen de argelooze, eenvoudige lezer, maar zelfs de vakgeleerde (deze dan ondanks zijn betuiging van het tegendeel!) er biografische gegevens in vermoedt. Inderdaad heeft de wordende Kerk in haar strijd tegen de Gnosis, die den Christus slechts een schijnlichaam toekende (Docetisme), aan het bovenhistorisch evangelieverhaal een historische omlijsting gegeven en het vastgelegd in een bepaalden tijd en op een be-

paalde plaats. Dien tijd en die plaats las zij af uit het O.T., haar bolwerk tegen de ketterij. Menig bericht, dat oorspronkelijk bij het beeld van den verheerlijkten Christus had behoord, heeft men later naar het aardsche leven verlegd.

Op het voetspoor van Rudolf Otto wil men tegenwoordig gaarne den Jezus der eerste drie evangeliën voor iemand houden, die zichzelf als den in het boek Henoch geschilderden Messias heeft beschouwd. In abstracto zou het niet onmogelijk zijn, dat iemand zich beschouwde als de vervulling van een profetie; Montanus achtte zichzelf den (Joh. 16 : 7 v.) voorspelenden Raadsman of Trooster. Maar dan zou dit ook moeten blijken uit de gegevens, die wij omtrent Jezus hebben. In onze bronnen komen echter nog geheel andere gedachtenreeksen voor dan alleen Henochische : de lijdende knecht des Heeren, de uit den hemel nedergedaalde Godszoon, de zoon van Jozef, de vleeschgeworden Logos, de belichaming der hemelsche wijsheid. De Docetische elementen, die onze evangeliën nog zullen blijken te bevatten, zijn niet te verklaren als insluipsels van later datum en zeker niet in een tijd, toen het Decetisme hevige bestrijding vond, maar behooren tot den oorspronkelijken vorm van het Christendom en zijn ondanks de Katholieke omwerking blijven staan.

Wanneer men de Synoptische traditie nauw doet aanknoopen bij Henoch, hfdst. 71, dan maakt men niet alleen dien oudvader, die Zoon des Menschen heet, tot prototype van Jezus, maar wil men meteen daaruit het bewijs halen, dat Jezus een historische figuur is. Nu bedoelt het boek Henoch met zijn held den zevende van Adam af, en niet een op aarde levenden tijdgenoot van den schrijver. Waarom moet dan de Henoch redivivus Jezus per se als historisch worden opgevat? De inkleeding van de Henoch-leer aangaande den Messias vormt veeleer een instantie tegen de historiciteit van de Evangeliegeschiedenis. Een schrijver, die dien Henoch-Messias betitelt met den naam „Jezus” (Mt. 1 : 21) = „Jahwe redt”, levert een variatie op het door het boek Henoch ontworpen beeld.

Jezus Christus, die, uitgezonderd door de moderne verstan-

digheid sedert de 18de eeuw, zelden door iemand voor een „gewoon mensch” is gehouden, moest als ideaalmensch noodzakelijk den indruk wekken van een historische figuur, toen zijn aardsche leven werd uitgebeeld en zijn menschelike zijde daarin werd geaccentueerd. Het historische beperkt zich tot de omlijsting, tot Augustus en Tiberius, tot Herodes en Pilatus. De mysteriegod, die in andere diensten zijn taak bij de wereldschepping volvoert, wordt hier als Heiland der laatste dagen, die de nieuwe eeuw brengt, in de historie der menschheid ingeschakeld. Deze poging om geloof en geschiedenis nauw met elkander te verbinden, is typisch voor de wordende Kerk; zij getuigt van een realisme, een werkelijkheidsbesef, dat wij naar de idee hebben te begrijpen en te waardeeren, ook al is de uitvoering daarvan gebrekkig. Tegenover de *mythe* van de Gnosis *historie* stellende, voerde de Kerk antiketterische polemiëk en accommodeerde zich aan de eischen der menigte met bekrompen begrip, die meer aan feiten dan aan ideeën heeft; maar afgezien daarvan was het historiseerende geloof een vooruitgang, vergeleken met het ahistorisch, buitentijdelijk en bovenwereldlijk geloof aan een hemelschen Christus. Om den vollen zin van diens menschwording tot zijn recht te laten komen, was dit proces onvermijdelijk. Zou de evangelische waarheid niet in abstracte fantazieën verloopën, dan moest zij niet in het onbepaalde blijven steken, doch tot bepaaldheid komen, gefixeerd worden in ruimte en tijd. Zien wij dan in de laatste eeuwen menschen, die Christelijk zijn opgevoed, gaan twijfelen aan het geloof, dan wordt juist het feitelijke in den historiseerenden godsdienst het punt, waarop de in historisch besef volwassen wordende geest zijn aanvallen richt. Dit leidt dan tot afbraak en verwoesting: óók een wijze, waarop de geest zich bevrijdt uit boeien, die hij op den duur niet kan verdragen. Terugkeer tot vóórcritische houding, zooals gevoelvolle, maar wetenschappelijk gebrekkig onderlegde theologen dien tegenwoordig verlangen, ware een vruchteloos terugzetten van den wijzer van den tijd. Wij mogen niet op de been willen houden wat op omvallen staat en omvallen moet. Terecht schreef een

Duitsch geleerde, dat een Christendom, hetwelk geen „Urchristentum” meer is, daarom nog geen „Unchristentum” behoeft te wezen. Het Christendom bezit iets, dat het vuur der critiek kan doorstaan. Gelijkelijk uitgestegen boven het positieve Kerkgeloof als boven de negatieve critiek daarop, vinden wij in redelijkheid ons eigen geestelijk bezit terug, zoowel bij rechtzinnigen als bij onrechtzinnigen. Voor het oog der verbeelding is ons in Christus de waarheid gesteld, dat het eeuwig-goddelijke zich in onze natuurlijke menselijkheid juist inzoverre openbaart, als deze geen stand kan houden en te gronde moet gaan om op hooger niveau als geestelijke menselijkheid terug te keeren.

De rationalistische opvatting van een Christus, die het Christendom zou hebben gesticht, moet plaats maken voor het historisch inzicht, dat het Christendom de Christusgestalte langzamerhand heeft uitgebeeld en in de evangelieverhalen aanschouwelijk voorgesteld. Clemens Alexandrinus (VI. V 34, 1) zegt, dat de Zoon zich openbaart door zich voor de vijf zintuigen als vleeschdrager zichtbaar te maken; want juist de schare heeft noodig, van het zichtbare op te klimmen tot het geestelijke en eerst den vleeschgeworden Heiland te leeren kennen. — Beter kan de noodzakelijkheid van de historiseering der mythe moeilijk in het licht worden gesteld.

Er moeten oudtijds tal van evangeliën hebben bestaan, die wij grootendeels niet dan bij name kennen, of slechts zeer fragmentair. Ook komt één en hetzelfde evangelie wel onder verschillende namen bij oude schrijvers voor, wat het onderzoek bemoeilijkt. De Kerk heeft het proces van evangeliëschrijving afgesneden door de canonisatie van vier stuks en verwijdering van de overige. De eerste drie van het viertal noemt men sedert Griesbach (+ 1812) Synoptische, en bedoelt daarmee, dat men den inhoud van Mt., Mc. en Lc. in grootere en kleinere pericopen kan splitsen en dan in kolommen zóó rangschikken naast elkaar, dat men een vergelijkend overzicht van het geheel verkrijgt. Doet men dit, dan wordt men getroffen eenerzijds door sterke overeenkomst in de stof, in haar rangschikking,

zelfs in de bewoordingen; anderzijds door groot verschil in diezelfde opzichten. Eenheid bij onderscheid, onderscheid bij eenheid; tezamen leveren zij het Synoptisch probleem op, dat men op allerlei manieren heeft trachten op te lossen. De overeenstemming, te groot om toevallig te zijn, kan men zelfs niet verklaren met een beroep op de gebeurtenissen uit Jezus' leven zelf. Heet het nl. telkens van hem, dat hij *vele* zieken genas, waarom hebben deze schrijvers dan juist *deze* bepaalde gevallen uitgekozen en beschreven? Tot het einde der 18de eeuw hield men zich aan de opvatting van Augustinus, dat zij met het oog op elkander en na elkander hadden geschreven: Mc. na Mt., Lc. na Mc. Daar Mt. z.i. het koninklijke van Jezus wil doen uitkomen, moest hij door Mc. op den voet worden gevolgd, omdat een koning niet alleen loopt! Lc. heeft geen besnoeier na zich gekregen, omdat Lc. den priesterlijken Jezus teekent en een priester alléén het heiligdom binnengaat! De argumentatie staat op één lijn met die van Irenaeus, als deze betoogt, dat er niet meer en niet minder dan *vier* evangeliën kunnen bestaan: er zijn toch ook vier landstreken en vier windrichtingen; daar nu de Kerk over de gansche aarde verspreid en het Evangelie haar steunpilaar en fundament is, alsmede haar levensadem, is het billijk, dat zij ook vier zuilen heeft die haar van alle kanten de onverderfelijkheid aanblazen en de menschen doen herleven.

In de wetenschap onzer dagen geniet de Mc.-hypothese de meeste sympathie; zij houdt Mc. voor het oudste evangelie, al moet zij daarin toch wel latere invoegsels aannemen. Die oorspronkelijke Mc. zal dan door Mt. en Lc. zijn gebruikt, terwijl zij bovendien nog de zgn. Logia of Jezusspreuken als bron zullen hebben gehad. Ofschoon Meyboom reeds in zijn proefschrift van 1866 ernstige bezwaren tegen deze hypothese heeft ingebracht, houdt men haar over het algemeen voor een axioma, een heilig huisje, dat niet mag worden aangerand. Op deze inleidingskwestie kan ik hier niet ingaan. Maar het komt mij het waarschijnlijkst voor, dat de onderlinge verhouding der eerste drie evangeliën aldus moet worden gezien; zij hebben

alle geput uit een in het Arameesch geschreven evangelie; daarnaast heeft Mc. dan nog met Mt., en Lc. met Mt. en Mc. rekening gehouden. Die gemeenschappelijke bron zal het evangelie der Hebreëen zijn geweest, dikwijls genoemd bij kerkelijke schrijvers, maar waarvan wij weinig positief weten. Dat is dan weer op zijn beurt een bewerking geweest van een ouder, minder historiseerend type, dat ten slotte in het boven vooronderstelde Oudste evangelie wortelde.

Een voor de kwestie belangrijk gegeven is dit: Justinus de Martelaar ± 150 heeft niet alleen onze evangeliën niet gebruikt, maar zelfs niet gekend en zijn talrijke citaten heeft hij blijkbaar aan een ouder evangelie ontleend. Evenmfn kennen de Paulusbrieven, die, gelijk wij zullen zien tot de 2de eeuw behooren (althans in hun tegenwoordigen vorm), onze kanonieke evangeliën. Hoe weinig hun betrouwbaarheid wordt gewaarborgd door de apostolische traditie, waarop Rome zich tegenover de ketters beriep, verraadt de volgende machtspreuk van Tertullianus (Tegen Marcion 4: 5): „Het staat vast, dat de Apostelen hebben overgeleverd, wat bij de apostolische gemeenten als onaantastbaar geldt.” Verdere bewijsvoering scheen overbodig en was zeker onmogelijk: het geloof der gemeente trad er voor in de plaats.

LITERATUUR

R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition², Gött., 1931. — Georg Bertram, Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult, Gött. 1922. — K. L. Schmidt in Eucharisterion, Studien H. Gunkel dargebracht, Gött. 1923, II 50 ff.. — H. Raschke in N.T.T. 1923: 28 vv.. — H. U. Meyboom, Geschiedenis en Critiek der Marcushypothese, Amsterdam 1866. — R. Otto, Reich Gottes und Menschensohn², München 1940.

1. *Het Evangelie naar Matthaeus.*

Door op twee plaatsen de formule te gebruiken: „Van toen af begon Jezus”, geeft Schrijver een verdeling van zijn stof (4: 17; 16: 21); de eerst maal wordt daarmee de prediking van Jezus onderscheiden van die van Johannes den Dooper; de tweede maal wordt het lijden aangekondigd. Deze aankondiging maakt van den vlak te voren zaliggesproken Petrus nu een Satan, omdat hij 's Heeren lijden niet duldt.

Ondanks de betrekkelijke eenheid van het geschrift vindt de critische lezer tal van naden en voegen, die op bronnengebruik en bewerking wijzen. Een enkel voorbeeld: het oudste evangelie van dit type begon met den doop van Johannes (zoo nog Mc. 1: 1 vv.; vgl. Hand. 1: 22; 10: 37). Luidt het nu in ons evangelie: „In die dagen trad Johannes de Dooper op” (3: 1), dan kunnen die woorden in den samenhang slechts beteekenen: in de dagen van Herodes' dood, hetgeen chronologisch niet uitkomt. Zoo blijken zij een losse verbinding van tweeërlei oorspronkelijk niet bij elkander behoorende stof te zijn. Eveneens verbreken de bestraffende woorden aan het adres van Farizeën en Sadduceën gericht (3: 7-10) het verband. Plotseling hooren wij de Twaalve noemen, ofschoon dezen te voren nog niet waren vermeld. Tegenstrijdige berichten en woordelijke of bijna woordelijke herhalingen kunnen op verschillende herkomst wijzen. Over een en ander nader uitsluitel te krijgen is ons niet meer mogelijk. Nu eens volgt Mt. wat hij elders vond op den voet, dan weer bewerkt hij het vrij door iets weg te laten of toe te voegen.

Kenmerkend voor hem zijn de talrijke (45) aanhalingen uit het O.T. Dikwijls (14 maal) gebruikt hij de formule: „opdat vervuld zou worden hetgeen de Heer door den profeet heeft gesproken.” Op grond hiervan heeft men dit evangelie wel het evangelie van den Christus naar de Schriften genoemd. Hoe menig trekje uit een verhaal, hoe menig verhaal in zijn geheel dankt zijn ontstaan alleen aan O.T.ische voorbeelden, die im-

mers als voorafschaduwing golden van wat met Christus in vervulling was gegaan.

Ons treffen doorlopend verbindingswoordjes, waarmede onze auteur de afzonderlijke bestanddeelen van zijn boekje aan-eenrijgt, zooals : „toen”, „in die dagen”, „terstond”, „daarop”, „want” en dergelijke. Ook behooren tot zijn eigenaardig spraakgebruik de uitdrukkingen : „het Rijk der hemelen” (= Gods, 32 maal; bij Mc. en Lc. niet); „de Vader in de hemelen” (22 maal; bovendien slechts Mc. 11 : 25), „en het geschiedde, toen Jezus deze dingen voleindigd had (5 maal). Graag voegt hij gelijksoortige stof bijeen, bv. de Bergrede (5-7), wonderen (8 v.), prediking der Apostelen (10), gelijkenissen (13), de laatste dingen (24 v.). Soms geschiedt dit bijeenvoegen slechts op de klank af. Een zekere getallensymboliek is niet te miskennen : 7 gelijkenissen (13), 7 wee u's (23 : 13 vv.); 7 booze geesten (12 : 45); 7 zonden (15 : 29); 7 brooden en 7 korven (15 : 34 vv.); 7 beden van het Onze Vader (6 : 9 vv.); 7-voudige vergeving (18 : 21 v.); $3 \times 2 \times 7$ geslachten in het *geslachtsregister* (1 : 1 vv.).

Ook de willekeurig geplaatste Bergrede (5-7) heeft in haar compositie iets gekunstelds : voorop gaan de zaligsprekingen, daarna wordt Jezus' oordeel over de Wet aan verschillende voorbeelden toegelicht. Zij vormt een tegenhanger van de Mozaïsche wetgeving en predikt de Christelijke gerechtigheid. Een ooit gehouden redevoering kan zij niet zijn. Hoe zou dit honderdtal onderling niet samenhangende spreuken in het geheugen der hoorders bewaard zijn gebleven en een dergelijke toespraak een menschenmenigte hebben kunnen boeien? Dat in deze allereerste proeve van Jezus' onderricht het begrip „Rijk der hemelen” bij zijn gehoor bekend wordt voorondersteld, bevreedt evenzeer, als dat de hoorders „het licht der wereld” (5 : 14) worden genoemd, terwijl Jezus het program zijner prediking hun nog moet mededeelen en hun geloofsopvatting nog grondige wijziging behoeft blijkens zijn woord : „Meent niet, dat ik gekomen ben om de Wet of de Profeten te ontbinden” (5 : 17). De aanblik van de volksmenigte (5 : 1) wordt

Jezus aanleiding om zijn discipelen van haar af te zonderen en speciaal voor hèn deze rede te houden. De menigte krijgt de boodschap van het hemelrijk (5 : 17, 23), ten nauwste samenhangende met de uitdrijving van demonen, die a.h.w. de prediking illustreert. Haar wordt als eenige eisch gesteld : bekeering. De discipelen krijgen dan in de Bergrede nog iets anders te hooren. Kwalificaties als „zout der aarde” en „licht der wereld” passen beter bij een geestelijke élite als de Twaalvé (10 : 1; 5 : 16), terwijl het ondeugdelijk geworden zout, dat niet beter verdient dan vertreden te worden, zooiets als den gevallen priester schijnt te bedoelen. De toegesprokenen verschijnen als de Christelijke pendanten van de O.T.ische profeten (5 : 12); de valsche profeten zijn blijkbaar ketters (7 : 15).

Deze vrije compositie van Mt. bedoelt een uitgewerkte verhandeling te geven over de Christelijke gerechtigheid bij monde van Christus zelf, op een tweeden Sinaï, of liever : op den berg Gods. Want „de berg” (5 : 1) is geen geografische aanwijzing, maar de plek, waar de troonsbestijging (17 : 1 vv.) en de proclamatie (28 : 16 vv.) van den Godszoon plaats vinden. Hij houdt deze rede voor leeraren, zendelingen, predikers (5 : 19; 7 : 6; vgl. 10 : 40). Zij mogen geen recht zoeken, zich niet verweren (5 : 38-42), niet werken om den broode als bezitlooze vrijgestelden tot 's Heeren dienst (6 : 24 vv.). Dit behoort tot de heroïeke momenten der rede (5 : 22-48), waarnaast men als parallelen uitspraken van de Romeinsche, tot het Cynisme neigende Stoa kan plaatsen (Seneca, Epictetus); een verheerlijking van het schouwende en ascetische leven, dat zich rijk gevoelt in zijn afkeer van de wereld en armoede. Zucht naar vergelding en wraak moeten met wortel en tak worden uitgeroeid. Windisch heeft dit een radicale antithese tegenover den O.T.ischen rechtsregel genoemd, wat m.i. op anti-Joodsche, Marcionietische herkomst wijst. Men heeft het hem kwalijk genomen, dat hij Jezus' woorden over het behoud van lijf en leven, spijs en kleding, over onderhouding van de vogels en groei van de lelies in den zin der populaire Stoa heeft verklaard; de harmonie van den kosmos mocht nl. in Jezus' mond

niet voorkomen. Door die opmerking getroffen gaf Windisch later de toelichting, dat hij geen heidensche, maar slechts Joodsche wijsheid had bedoeld. Dit typeert weer de hedendaagsche theologie: met Joodsche rabbijnen mag Gods Heilig Woord in het N.T. wèl overeenkomst vertoonen, maar vooral niet met de populaire Stoa van een Seneca, Epictetus of Marcus Aurelius, want die blijven maar blinde heidenen, ook al hebben zij in één God geloofd!

Wat het „Onze Vader” betreft: Gods Vaderschap is een Grieksch denkbeeld, dat het O.T. slechts in jonge geschriften heeft (Mal. 2: 10; Jes. 63: 16; 64: 8; Jezus Sirach 51: 10). Wie God „Vader” noemt, drukt daarmede uit, dat hij met God in wezen één is en beschouwt Hem niet als den Heer in Joodschen zin. Plutarchus (Alexander 27) vertelt, dat Alexander de Groote in Egypte den wijsgeer Psammon hoorde en in diens leer vooral de stelling bewonderde, dat alle menschen door God als door den koning worden geregeerd, daar wat in elken mensch heerscht goddelijk is. Zelf drukte Alexander dit denkbeeld aldus uit: God is de gemeenschappelijke Vader van alle menschen, maar de besten onder ons maakt Hij tot de Zijnen. Zoo wordt Gods heerschappij verdiept tot Gods Vaderschap en wel in zedelijken zin; dit is Stoicijsch (Epictetus I 3, 1 en 3 vv.).

De broodbede (6: 11) heeft reeds in den oudsten tijd deel uitgemaakt van de Avondmaalsliturgie; in de Didaché (Leerboek der 12 Apostelen, waarover later) gaat het Onze Vader aan het dankgebed vooraf. Het brood beteekent de spijs van het Godsrijk. Marcion las: „Uw hemelsch brood geef ons heden”! Origenes (Het gebed 27, 9) brengt het woord *epioesion*, dat alleen hier ter plaatse voorkomt en naar welks beteekenis men dus moet gissen, met *oesia* = wezen in verband; zoo zou hier van het wezenlijke, waarachtige brood sprake zijn, n.l. den Logosgeest, het voor den geestelijken mensch meest gepaste en met haar wezen verwante voedsel. In een evangelie der Nazareërs luidde de bede: „Ons brood voor morgen (d.w.z. ons toekomst- of hemelbrood) geef ons heden”! Vertaalt Ter-

tullianus het woord met „dagelijksch” (Het gebed 6), dan doelt hij op het dagelijksch gebruik van het Avondmaal en niet op „alledaagsch” brood (vgl. Cyprianus, Het gebed des Heeren 18). De Vulgata, de officiële Roomsche Bijbelvertaling, heeft *supersubstantialis*, wat ook het betere dan het gewone, het hemelsche brood beteekent. Lc. leest: „ons toekomstbrood geef ons dagelijks” (11: 3)! Evenals de zaligsprekingen wijst deze bede op een mysterie, waartoe men wordt ingewijd. Men heeft het eschatologische karakter van de Bergrede sterk overdreven; waar het echter onmiskenbaar voorkomt, is er sprake van hemel of hel (5: 19 v., 25 v; 6: 19-21; 7: 1 v., 13 v., 21-23). Als motieven voor de deugd dienen voorspiegeling van loon en bedreiging met straf.

Arvedson herkende in 11: 25-30 de liturgie, die oorspronkelijk bij een mysterie van Christus' troonsbestijging heeft behoort, beginnende met een dankhymne en uitlopende in een uitnodiging om aan het mysterie deel te nemen. Als Wijsheid en tegelijk Zoon Gods richt Jezus zich tot de aan de macht van den Wereldoverste onderworpen menschen, die door inwijding in zijn mysteriën het eeuwige leven zullen verwerven en Godszonen worden. Het juk beteekent de innige gemeenschap met Christus; de term behoort bij de Gnostieke Bruidsmystiek (waarover later meer). Zoo ademen deze woorden een Johanneïschen geest, die echter niet als latere ontarding, maar als oorspronkelijk Christendom moet worden beschouwd. Het wezen van het Evangelie is mysterie; het wordt wel aan allen gepredikt, maar slechts verstaan door hen, die het waard zijn (10: 11 vv., 26 v.). Het geheim van het hemelrijk is slechts voor de discipelen, onder wie Petrus, Jacobus en Johannes ook weer een esoterischen kring vormen; zij krijgen meer te hooren dan de menigte, het zinnelijke Israël, omdat het den cultusgod behaagd heeft, hen te roepen. Tot de kern der zaak dringen echter zelfs zij niet door. Alles wijst op een oorspronkelijk symbolischen leertrant, een geheimen cultus (7: 6; 13: 10 v., 34). Het spreken in gelijkenissen is de noodzakelijke omfloersing van het mysterie van het

- hemelrijk. De Nahassenen of Ophieten, een Gnostieke secte, hebben de zaaiergelijkenis in een blijkbaar oorspronkelijkeren vorm gelezen, dan ons evangelie (13 : 3-9) haar biedt; daar werden drie soorten van menschen onderscheiden : stoffelijke, psychische en geestelijke menschen, terwijl God, de Vader, het zaad, den Logos, zaait, waarop deze menschensoorten elk op eigen wijze reageeren (Hippol. V 8). Heet de Zoon des Menschen gekomen om zijn leven te geven als een losprijs voor velen (20 : 28), dan is het de Heer dezer wereld, de Schepper uit het O.T., aan wien deze losprijs moet worden betaald.
-

Wij treffen bij Mt. twee onderling tegenstrijdige voorstellingen aan omtrent Jezus' verblijf in Galilaea. Volgens de eene droeg die periode geheel het karakter van een voorloopige, zich in het verborgen afspelende werkzaamheid; volgens de andere dat van een door wonderdaden schitterende. Het Oudste Evangelie zal slechts een collectief bericht hebben gehad in den trant van : „hij trok geheel Galilaea door, leerende in hun synagogen, predikende het Evangelie des Rijks en genezende elke ziekte en elke kwaal onder het volk” (4 : 23; bijna woordelijk gelijk ook 9 : 35). Naast dit bericht bieden de Synoptische evangeliën ons typisch-allegorische tafreelen en gedetailleerde schilderingen. Nu doet Mt. zich op dit punt als onbeholpen auteur kennen. Zijn gebrek aan compositiegave, aan regelmatige ontwikkeling van zijn verhaal en chronologische groepeerings van zijn stof maken een primitieveren indruk dan het werk der anderen.

Ongeveer een vierde deel van het geheel der stof is speciaal zijn eigendom en wordt bij de anderen niet gevonden. Zoo het bericht over de kindsheid (1 v.) Petrusverhalen (14 : 28-31; 16 : 17-19); de droom van de vrouw van Pilatus (27 : 19) en diens handenwasschen (27 : 24 v.). De geboorte uit de maagd is een bekend motief uit de Grieksche mythologie. Wat de ster van Bethlehem betreft : Plinius vertelt, dat bij de geboorte van elken mensch een nieuwe ster aan den hemel verschijnt, helderder of minder helder al naar de beteekenis van

dien mensch; die ster begeleidt hem dan door zijn verdere leven en dooft bij zijn dood uit. De officiële vertegenwoordigers van het Jodendom trekken geen profijt van wat die ster te zeggen heeft; de vreemde Magiërs uit het Oosten zijn de eenigen, die haar zien en geloovig volgen. (2 : 1 vv.). De Armenische koning Tiridates kwam in 66 n. C. met groot gevolg, waaronder ook Mithraspriesters (Magiërs) te Rome „om Nero als zijn god te aanbidden gelijk ook Mithras” (Suetonius, Nero 13; Dio Cassius 63 : 1-7; Plinius, Natuurlijke Historie 30 : 16). De gaven, door de wijzen gebracht, behooren bij den zonnegod (vgl. Lc. 1 : 78 : „de opgang uit de hoogte”). Bij zonsopgang op Paaschzondag weerklinkt de boodschap der opstanding (28 : 1; vgl. Openb. 1 : 10, 16; Mt. 13 : 43; Hand. 9 : 3).

Ook de Bethlehemsche kindermoord is een bekend sagenmotief; alle knapen moeten dood, maar juist de éene om wien het is begonnen en die het volk moet redden, ontkomt (vgl. Mozes). Aan dergelijke verhalen ligt een oude zonnemythe ten grondslag. Het alleen in dit evangelie voorkomende verhaal van Petrus' wandelen op zee (14 : 27 vv.) heb ik met een Boeddhistische parallel vergeleken en kwam tot de conclusie, dat het Indische bericht oorspronkelijker moet worden geacht. Om hier en in het vervolg misverstand te voorkomen, stel ik nu reeds vast, dat ik mij de ontleening van dergelijke trekjes in de evangeliën niet denk als een rechtstreeksche uit schriftelijke bron, maar als een mondelinge „migration of tales”; en vooral, dat het nooit in mij is opgekomen te denken, dat het Boeddhisme het eigenlijke vaderland van oudchristelijke gedachten en gebruiken zou zijn geweest; een gevoelen, dat Bonhöffer mij bij vergissing heeft toegedicht.

Terwijl Mt. zich eenerzijds tegen wetteloosheid verzet, dus een Joodschgetint Christendom vertegenwoordigt (5 : 17 v.; 10 : 5 v.; 15 : 24; 16 : 28), blijkt hij toch ruim en universalistisch door de waarde van de Wet niet in haar letter te zoeken, maar in haar godsdienstig-zedelijk beginsel, zoodat ook heidenen kunnen zalig worden (7 : 12 : 8 : 10 vv.; 20 : 1 vv.;

21 : 28 vv. enz.). Iets nieuws en zelfstandigs is het Christendom (9 : 16 v.; 28 : 15). Zoo kan men Schrijver's ideaal uitgedrukt vinden in het beroemde woord over den Schriftgeleerde, die oud en nieuw verbindt (13 : 51 v.). Dit heeft zijn werk populair gemaakt.

Tot tweemaal toe spreekt hij van Ekklesia (= Kerk : 16 : 18; 18 : 17), terwijl de gelijkenissen van onkruid en vischnet (13 : 24 vv., 47 w.) het bestaan daarvan eveneens vooronderstellen. Petrus wordt als grondslag van die Kerk door Christus zelf aangewezen. Ook de trinitarische doopformule (28 : 19; niet bij Paulus en in Hand., wel bij Justinus den Martelaar en in de Didaché), een ontwikkeld Avondmaalsformulier (26 : 26 v.; vgl. Mc. 14 : 22 vv.) en het bestaan van een bepaalde gemeentelinrichting (16 : 17 v.; 18 : 15-18) wijzen op lateren tijd dan de 1ste eeuw. Grieksche woordspelingen en aanhalingen uit het O.T. in Grieksche vertaling wijzen op vervaardiging van dit evangelie in het Grieksch. Aanhalingen naar den Hebreeuwschen tekst kunnen te danken zijn aan de Aramesche bron.

Mt. onderricht in Katholieken zin; hij geeft en neemt en verzoent zooveel mogelijk de tegenstellingen. Maakt hij Jezus door het geslachtregister op te nemen tot zoon van David, hij maakt dit register tegelijk waardeloos door het verhaal van 's Heeren geboorte uit den H. Geest. De koning der Joden blijkt bestemd voor de geheele wereld en de heidensche hulding van het Christuskind staat al in het O.T. (2 : 1 vv.).

Het leeren, dat Jezus in den tempel heet te doen (2 : 21) past niet bij dat gebouw als offerplaats. Het proces, dat over hem des nachts wordt gevoerd, is ondenkbaar; geen strafzaak begon op den dag vóór een sabbat of feest. Evenmin kan men historisch de mededeeling plaatsen, dat Pilatus, de Romeinsche landvoogd, zijn handen wast en daarbij een tekst uit het O.T. citeert (27 : 24, vgl. Ps. 73 : 13; Dtn. 21 : 7). De wonderlijke teekenen bij Jezus' dood behooren zeker niet in de biografie van rabbi of profeet. Hij verbreekt de poorten der hel en opent den gevangenen dooden den weg naar de heilige

stad, nl. de hemelstad (27 : 53). Als Mt. daarbij aan Jeruzalem in geografischen zin denkt, is dat een staaltje van omzetting van mythe in geschiedenis. Wij zullen bij de behandeling van den brief aan de Hebreëen zien, hoe het geschreeuw van den stervenden Jezus en het verscheurde voorhangsel van den tempel (27 : 50 v.) eveneens in het geschiedkundige getransponeerde en op aarde gelocaliseerde hemelscènes zijn, behoorende in het verhaal aangaande den verlostten Verlosser. De Synoptische voorstelling, dat de kruisiging op den eersten Paaschdag zal hebben plaats gehad, heeft W. Brandt als onhoudbaar aangetoond. Wij hebben haar veeleer te denken als een symbolisch mysterie, waarin theosofische Joden zich van de Joodsche Wet hebben afgekeerd. Laat Joh. Jezus dan op den dag vóór Paschen sterven, dan vertegenwoordigt Jezus het Paaschlam, dat als offer de zijnen vrijkoopt van de Wet. Was het al niet omzetting van Gnostiek mythologische stof in geschiedenis, toen Mt. de geboorte uit de maagd tot een episode uit het leven van een Palestijnsche burgerfamilie maakte (1 : 18 vv.)? De kinderen, die door Christus worden geprezen en gezegend (18 : 6 v., 10, 14; vgl. 19 : 13 vv.) blijken volgens 1 Clem. 46 : 8, waar „de kleinen, die in hem gelooven” door „de uitverkorenen” zijn vervangen, oorspronkelijk als de opnieuw geboren en of uit den Geest wedergeborenen bedoeld te zijn; misverstand heeft er kleine kindertjes van gemaakt (vgl. Joh. 3 : 1 vv.). Beweerden de Gnostieken, dat onder het O.T. de Vader niet bekend was geweest en lieten zij bijgevolg Jezus zeggen : „Niemand heeft den Zoon gekend behalve de Vader; niemand heeft den Vader gekend behalve de Zoon” (Mt. 11 : 27 volgens de lezing der Gnostieke Marcosiërs); onze kanonieke tekst zet, om die Gnostieke uitspraak onschadelijk te maken, het werkwoord om in den tegenwoordigen tijd. De Joodsche God en de Vader van Jezus Christus zijn immers volgens de Katholieke Kerk één en dezelfde!

In den geest van een ascese, die Schepper en hoogsten God onderscheidt en, om zich aan de werken van den eerste te onttrekken ter eere van den laatste, het sexueele leven geheel ver-

nietigt, is ook Jezus' woord over de gesnedenen, die zichzelf hebben gesneden terwille van het hemelrijk (19 : 12). Origenes, die het in practijk bracht, schijnt den tekst wel juist te hebben geëxegetiseerd. Maar de mentaliteit is stellig onjoodsch en past bij Oostersche ascetische Gnosis.

LITERATUUR

G. J. P. J. Bolland, Het eerste evangelie, Leiden 1906; id., Onze evangeliën en de oude theosophie, Leiden 1911; id., De groote vraag², Leiden 1913. — W. Brandt, Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums, Leipzig 1893. — C. A. Bugge, Die Hauptparabeln Jesu ausgelegt, Leipzig 1903. — W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus, Giessen 1906: 107-135. — H. Windisch, Der Sinn der Bergpredigt, Leipzig 1937. — Alfred Seeberg, Worte des Gedächtnisses. . . und. . . Nachlass, Leipzig 1916: 69-82. — Thomas Arvedson, Das Mysterium Christi, Leipzig-Uppsala 1937. — A. Dieterich, Kleine Schriften, 1911: 272 ff.. — Hugo Kehrer, Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst, Leipzig 1909. — Mijn Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen², Gött. 1909: 52 ff.. — Bonhöffer, Epiktet und das N.T., Giessen 1911: 85. — Otto Michel in Th. St. Kr. 1937/8: 401 ff.. — W. Bousset, Kyrios Christos², Gött. 1921.

2. *Het Evangelie naar Marcus.*

De inhoud van het tweede kanonieke evangelie vertoont veel overeenkomst met dien van het eerste; slechts is alles beknopter en behelst het slechts eenige verhalen en bijzonderheden, die Mt. niet heeft. Mc. beschikt over verbeeldingskracht en een levendigen, boeienden stijl. Maar telkens vinden wij sporen van bronnengebruik; hij moet een evangeliëschrijving hebben gekend, die met geboorteverhalen en geslachtsregister begon; men lette slechts op zijn polemiek daartegen al dadelijk aan den aanvang: „Begin van het evangelie van Jezus Christus” (1 : 1), waarmede de in het O.T. aangekondigde doop des Heeren door Johannes den Dooper is bedoeld. Het door zijn overmatige beknoptheid onverstaanbare verzoekingsverhaal (1 : 13) begrijpen wij pas bij vergelijking met wat Mt. daarover geeft. De door Mt. (4 : 12) meegedeelde gevangenneming van den Dooper wordt hier stilzwijgend voorondersteld (1 : 14), diens dood op een verkeerde plaats ingelascht (6 : 17-29). Schrijver verraadt duidelijk bekendheid met een groote rede van Jezus (1 : 22), doch geeft de Bergrede niet, misschien omdat zijn lezers zich voor de tegenstelling van oud en nieuw minder interesseerden.

Zagen wij Mt. vaak onderling tegenstrijdige dingen naast elkander zetten, Mc. schrijft beter, aanschouwelijk en schilderachtig. Hij beheerscht zijn stof. Nooit geeft hij een dorre opsomming, zelfs niet waar hij een overzicht van de gelijkenissen (4) biedt. Jezus' gang over de aarde teekent hij als één grooten zegetocht: een geloofwaardig beeld van den Heiland voor geloovigen en voor hen, die aanleg hebben om geloovigen te worden. Hij richt zich tot Christenen uit de heidenwereld; om die reden mist men hier Joodsche uitspraken als wij bij Mt. (5 : 18 v.; 10 : 5 v.; 15 : 24; 19 : 28) hebben gevonden; daarentegen geeft Mc. wel vrijzinnige uitspraken, zooals: „de sabbat is om den mensch gemaakt en niet de mensch om den sabbat” (2 : 27); „wie niet tegen ons is, is voor ons” (9 : 40);

„Mijn huis zal huis des gebeds genoemd worden *voor alle volkeren*” (11 : 17; de laatste woorden, ofschoon in Jez. 56 : 7 te lezen, had Mt. (21 : 13) weggelaten. Christenlezers uit de heidenen hebben telkens inlichtingen noodig omtrent Joodsche gebruiken (3 : 17; 5 : 14 enz.).

Men mag Mc. nuchter en verstandig noemen, o.a. op grond van het feit, dat hij allerlei weglaat, dat aan zijn niet-Joodsche lezers aanstoot zou kunnen geven, bv. Jezus' afkomst uit David (12 : 35 vv.) en het geboorteregister. Maar hij vermeldt evenmin de geboorte des Heeren uit den Geest, al noemt hij geen áárdschen vader (6 : 3 „de zoon van Maria”, vgl. Mt. 13 : 55). Dit kan echter ook verklaard worden naar analogie van wat wij over Herakles in de mythologie vinden : diens vader heet Zeus, maar als zijn *menschelijke* vader geldt Amphitryon. Zoo kon Jezus bij Mt. behalve Zoon Gods ook zoon van Jozef heeten. De oudste Herakleslegende noemt Amphitryon den *man* van Alkmene (Herakles' moeder); elders heet hij echter haar *verloofde*. Dezelfde verhoudingen dus als ons uit Mt. bekend zijn.

De aanschouwelijkheid en levendigheid van Mc.' werk hebben ten onrechte velen den indruk gegeven van oorspronkelijkheid en zelfs van geschiedkundige betrouwbaarheid. Bij nader inzien blijkt hij echter, vergeleken met Mt., de jongere auteur te zijn, die tegenover het kunsteloos samengestelde eerste evangelie ook literair iets beters wilde stellen. Zoowel in zijn weglatingen als in zijn toevoegselen betoont hij zich telkens den „verstandigen” Mc.. Doorlopend legt hij meer nadruk op de leer dan op de wonderen van Jezus; die wonderen zijn niet veel anders dan prediking van 's Heeren macht over de booze geesten. Het boek begint en eindigt met een dogma (1 : 1-4; 16 : 5, 19 v.). De verhalen symboliseeren de leer; bij de vervloeking van den vijgeboom (11 : 12 vv.) komt het gelijkeniskarakter duidelijk aan het licht. In zijn bericht van de verheerlijking op den berg geeft hij zelf de aanwijzing, dat dit slechts van de opstanding uit kan worden verstaan (9 : 9). Het in het midden der discipelen gestelde kind stelt duidelijk den gelovige voor, den in Christus opnieuw geborene (9 : 36 vv.). Zoo

herkent men het geheele evangelie als een leerboek in beelden. De eerste genezing van een blinde beteekent de opening van het blinde, Joodsche oog der discipelen, als zij tot de belijdenis van Jezus als den Christus zijn gekomen (8 : 22-26).

Wat Jezus brengt is „een nieuwe leer met gezag”, die haar macht toont over de ziekte-veroorzakende demonen. Had de Oostersche Gnosis geleerd, dat het weten integreerend bestanddeel is van het heil, bij Mc. komt deze opvatting weer meer naat voren, nadat zij bij de Joodsche bewerking van het Oudste Evangelie op den achtergrond was geraakt. Maar omdat Mc. in de richting der kerkelijkheid gaat, legt hij niet op het weten (*gnosis*), maar op de leer (*didaché*) den nadruk. Deze leer vormt bij hem een afgerond geheel (1 : 22, 27). Men zou hem rationalist met Gnostische sympathieën kunnen noemen. Zijn werk had dan ook volgens Irenaeus bij kettters succes; de kerkvader beveelt een „waarheidlievende” (d.i. volgens zijn spraakgebruik kerkelijk goedgekeurde) bestudeering van het geschrift aan als geneesmiddel tegen het Docetisme. Daarin ligt dan echter opgesloten, dat de lectuur daarvan zonder orthodoxen commentaar bedenkelijk werd geacht. Inderdaad teekent Mc. den geestelijken Christus, die van de demonen, booze, Gode vijandige machten, bevrijdt en gestorven is om den dood van diens heerschappij te berooven. Zoo prediken natuurwonderen en doodenopwekkingen dezelfde waarheid. Alle genezingen zijn eigenlijk uitbanningen van booze geesten (1 : 32, 34, 39; 3 : 14 v.). Jezus' aanwezigheid werkt op die demonen buitengewoon opwindend; zij zijn helderziende en herkennen hem; zij beseffen, dat hij tot hun verderf is gekomen en weren hem daarom af (8 : 29; 3 : 11 v.). Als behoorende tot een hoogere wereld bezitten zij het vermogen, Gods Geest in Jezus te herkennen (vgl. Hand. 2 : 22; 10 : 38 v.; 1 Joh. 3 : 8). Deze Christus is letterlijk „bezeten” door den H. Geest. Deze drijft hem terstond na den doop de woestijn in (1 : 12), waar hij zich volkomen passief gedraagt. Zijn familie houdt hem voor buiten zichzelf, extatisch (3 : 21; vgl. 2 Cor. 5 : 13 : „een voor God buiten zichzelf zijn”).

Er ligt over dit evangelie een geheimzinnig waas: Jezus spreekt in korte, haastige bevelen (14: 41 v.); als een tooveenaar gebruikt hij bij zijn genezingen de Arameesche taal (5: 41; 7: 34) en raadselachtige middelen (7: 33 v.; 8: 23). Midden in den nacht ontvlieft hij de discipelen (1: 35). Klimt hij in het schip-in-nood, dan bedaart aanstonds de storm (7: 18). Ook bezit hij een wonderbare profetische gave (11: 2 vv.; 14: 12 vv., 30). In dit verband lette men ook op het 44 maal bij Mc. voorkomende woordje „terstond”. Tot op de scène in Caesaréa Philippi (9: 29) vinden wij het 38 maal; daarna slechts zelden. Wat aan den lijdensweg voorafgaat is één periode van gejaagdheid; daarna gaat alles even bedaard verder; het doel: lijden en sterven is dan bereikt!

De raadselachtig klinkende woorden: „Jezus wilde hen voorbijgaan” (6: 48) staan in een welsprekend verband. Vooraf ging het broodenwonder in de woestijn, waarin de broodbreking-formule voorkomt (6: 41; bij de behandeling van Lc. spreek ik daarover nader), die op het Avondmaal wijst, terwijl allerlei in het verhaal van de wandeling op zee aan de verschijning van den Verrezene in Joh. 21 herinnert. Ook in de parallele berichten der andere evangelisten behooren broodenwonder en wandelen over het water bijeen. De door lijden en dood heen verheerlijkte hemelsche Mensch wandelt, als verlost Verlosser, over de wateren des doods, d.w.z. de wereld der stof, waarin menschen, zelfs discipelen, tobben en worstelen. Hij wil hen voorbijgaan; dat is godenmanier; de Olympiërs trekken zich bij Homerus van het grauwe leed der menschenwereld niets aan en Epicurus leert, dat zij ongestoorde rust en zaligheid genieten. Maar deze God werd mensch om menschen goddelijk te maken. Tot zijn wezen behoort ontferming. Hij wil voorbijgaan, maar kan het niet krachtens innerlijken drang. Als de zijnen den zin van het Avondmaalsmysterie hebben verstaan, maakt „in het voorbijgaan” de ontmoeting met den Heiland het vluchtige *nu* tot Openbaring van de eeuwigheid, van hun eigen eeuwigheid, omdat de overwinnaar van den dood ook hen uit den dood kan redden. Het verhaal van de Emmausgangers (Lc. 24: 13 vv.)

zegt ook, dat de vreemdeling op den weg tegen den avond verder wil gaan. Maar toch gaat hij met de twee binnen voor een kort oponthoud en in het sacrament herkennen zij hem als den Christus, die dan aanstonds uit hun midden verdwijnt. Inderdaad gaat hij voorbij en verder; de uiterlijke verschijning verlaat hen, omdat Christus als Geest in hen leeft en zij leden zijn van zijn heilig lichaam.

Deze Jezus handelt, gelijk de Johanneïsche, geheel auto-cratisch (1 : 35 vv.; 3 : 13; 8 : 12 v.). Zeggen zijn vijanden, dat hij een onreinen geest heeft, dan begaan zij een onvergeeflijke zonde (3 : 28 v.); zonde tegen den H. Geest en zonde tegen den Zoon zijn één en hetzelfde. Ook in zijn alwetendheid gelijkt deze Jezus op dien van Johannes. Zijn tegenstanders worden zwart geteekend, zijn discipelen als bekrompen en onnoozel voorgesteld (4 : 13; 9 : 10, 32; 5 : 31; 6 : 37 enz.); de schaduw, op alle overigen geworpen, doet Jezus te meer uitkomen in diens onvergelykelijke heerlijkheid.

Beschouwde Mt. het O.T. als hoofdbron voor de kennis van het Evangelie (Mt. 13 52), volgens Mc. is deze leer absoluut nieuw (1 : 27). Hier zegt een Joodsch Schriftgeleerde (12 : 28 vv.), wat Mt. (22 : 34 vv.) Jézus laat zeggen : „Gij zijt niet ver van het Rijk af”, d.w.z. gij staat er toch nog buiten. Jezus' exoterische leer bestaat louter uit gelijkenissen (4 : 34), ja, voor den goeden verstaander ligt in de woorden : „voor de buitenstaanders *geschieden* al deze dingen door gelijkenissen” opgesloten, dat de in het evangelie als geschied voorgestelde dingen alle tezamen gelijkenissen *zijn* (4 : 11).

Gelijk van den wijze der Stoa getuigd werd, dat hij alles goed deed, zoo wordt hier van den Heilige van het evangelie gezegd, dat hij alles goed heeft gedaan (7 : 37); heet het dan verder, dat hij ook de dooven hooren en de stommen spreken doet, dan herkennen wij den beeldsprakigen achtergrond. De Heilige is de Christelijke geworden Wijze. Ziedaar den binnenkant van de zaak, waarvan de verhalen den buitenkant uitmaken.

Het hier gemaakte onderscheid tusschen discipelen en schare bevat in kiem al het onderscheid van priester en leek. Alles

wat Jezus doet, spreekt, ondervindt moet de ware discipel geestelijk verstaan. Het verhaalde is voorhangsel, dat zoowel verbergt als openbaart. Niet zonder reden heeft men dan ook dit evangelie „het boek der geheime epifanieën” (= goddelijke verschijningen) genoemd. Jezus spreekt in gelijkenissen, *opdat* de mensen hem niet verstaan, zich bekeeren en vergiffenis vinden (4: 11). Men heeft deze goddelijke voorbeschikking tot „verharding der harten” geen gepast denkbeeld van den „braven” Jezus gevonden en derhalve getracht daaraan te ontkomen door *opdat* tot *omdat* te verzwakken. Zoo verwatert, erger nog, vervalscht men den gewijden tekst.

Reeds sedert lang heeft men invloed van „Paulus” op dit evangelie meenen te bespeuren. Ondanks zijn verwerping door de Joden heeft Jezus door de wonderen van doop, verheerlijking en opstanding bewezen, de Zoon Gods te zijn (vgl. R. 1: 4; 1 C. 2: 2); hij is het einde van de wet (1: 15; vgl. Gal. 4: 4; Mc. 4: 12, vgl. R. 11: 8; Mc. 10: 45, vgl. R. 3: 24; 5: 7 vv.).

Allerlei Latijnsche woorden wijzen naar Rome als plaats van vervaardiging. Mc. zal niet lang na Mt. hebben geschreven. Arameesch klinkende uitdrukkingen kunnen uit het gebruik van de Arameesche bron worden verklaard.

LITERATUUR

S. Hoekstra in T.T. 1871: 129 vv.; Gustav Volkmar, Die Evangelien oder Mc. und die Synopsis, Leipzig 1870. — W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Gött. 1901. — Prosper Alfaric, l'Évangile selon Marc (Christianisme 32), Paris 1929; id., Pour comprendre la vie de Jésus (Christianisme 33), Paris 1929. — P. L. Couchoud in Hibbert Journal, Oct. 1932: 26 sqq.. — J. Sundwall, Die Zusammensetzung des Markus-evangeliums, Abo 1934. — H. Windisch in N.T.T. 1920: 298 vv.. — E. Lohmeyer in N.T.T. 1934: 206 vv..

3. *Het Evangelie naar Lucas.*

Onder de synoptische evangeliën neemt het derde een eigenaardige plaats in door zijn bericht over een reis en werkzaamheid van Jezus onder de Samaritanen (9 : 50; 18 : 34), vallende na zijn optreden in Galilaea en vóór dat in Judaea.

Dit evangelie, in zuiverder Grieksch geschreven dan de vorige, begint met een opdracht aan een aanzienlijk man Theophilus, ofschoon geen aanzienlijk Romein ooit dezen naam zal hebben gedragen. Als Schrijver zijn bedoeling met dit geschrift te kennen geeft (1 : 1-4), vooronderstelt hij het bestaan van andere evangeliën, die hem ook als bronnen zullen hebben gediend. Zien wij, dat sommige verhalen en uitspraken het verband, waarin zij voorkomen, verbreken (7 : 29 v.; 11 : 29; 13 : 34; 21 : 18), dat uitvoerige, ons uit Mt. en Mc. bekende verhalen hier worden samengetrokken (3 : 18-22), dan wijst dit alles mede op gebruik van bronnen. De menschen in Nazareth spreken over Jezus' werkzaamheid te Kapernaum, waar hij volgens Lc. nog niet is geweest (4 : 23). Simon, nog niet genoemd, wordt niettemin bekend voorondersteld (5 : 3), blijkbaar omdat Mt. (4 : 18 vv.) en Mc. (1 : 16 vv.) dien al eerder hadden vermeld. De rede, die Jezus hier in een vlakte uitspreekt (6 : 20-49) schijnt een, deels sterk beknopte, bewerking van iets als de Bergrede. Behalve vier zaligsprekingen geeft Lc. nog vier „Wee u" 's met armoede-verheerlijkende strekking (6 : 24 vv.). Om de vlakterede van Lc. met de bergrede van Mt. in harmonie te brengen heeft men aan een effen terrein op de berghelling gedacht. Maar Jezus was al van den berg afgedaald (6 : 17) en van de van heinde en ver samengestroomde menigte wordt niet gezegd, dat zij om hem te hooren, een bergbeklimming heeft moeten ondernemen. Zoo schijnt de „geloovige" exegese van dezen tekst wel beïnvloed door Jezaja (50 : 4), die van verhoogde dalen en neergezonken bergen sprak.

Een eigenaardigheid van Lc.' schrijftrant is, dat hij zich dikwijls herhaalt, deels letterlijk, meestal echter met andere woor-

den. Telkens voegt hij aan het bij zijn voorgangers gevondene iets toe. Hij houdt van nauwkeurige gegevens. Spreken zijn zegslieden van *het* oor, dat den dienaar van den hoogepriester werd afgehouden, Lc. weet te vertellen, dat het het *rechteroor* is geweest (27 : 50); een bij hen niet nader omschreven „één” heet bij hem „een overste” (18 : 18); hij kent de namen der anonymi, die te Jeruzalem het laatste Paaschmaal moesten gereedmaken (22 : 7 v.).

Laat Lc. het geslachtsregister (3 : 23 v.) niet met Abraham, maar met „Adam (zoon) van God” eindigen, dan behoort Jezus z.i. blijkbaar niet aan het Joodsche volk, maar aan het geheele mensdomein en geldt er voor God geen besnijden of onbesnedenheid (vgl. 1 C. 7 : 19; Gal. 5 : 6; 6 : 15). Ditzelfde onjoodsche, ruime standpunt treffen wij telkens aan (2 : 4, 32; 3 : 14) en de geheele Samaritaansche periode getuigt daarvan eveneens, insoover de Samaritanen naar Schrijver's bedoeling de heidenwereld vertegenwoordigen. Een Samaritaan vervult de nobele rol van den barmhartige (10 : 30 vv.) en van den dankbare (17 : 16). Behalve de Twaalve zendt Jezus nog 70 uit tot de volkeren der aarde (10 : 1 vv.). De onvruchtbare vijgeboom stelt Israël voor (13 : 6 vv.); de Joden, ofschoon het eerst genoodigd, verschijnen niet op het gastmaal (14 : 16 vv.) en men herkent hen in den oudsten zoon uit de gelijkenis (15 : 25 vv.). Terwijl de heiden Pilatus in Jezus geen schuld vindt (23 : 4, 14, 20 vv.), al zwicht hij ten slotte voor de eischen der menigte (23 : 25), spelen de Joden in de lijdensgeschiedenis de hoofdrol. Alleen Lc. kent de bede om den H. Geest (11 : 13; vgl. 4 : 1 vv., 18 vv., 10 : 21); sommige tekstgetuigen lezen in het Onze Vader bij Lc. als bede : „Uw H. Geest kome” (11 : 2)! Jezus leert, dat het Godsrijk binnen in de menschen is (17 : 21); een stellig niet eschatologische gedachte (vgl. 23 : 42 v.).

Intusschen onbreken daarnaast ook meer Joodsche trekjes niet, met name in de eerste beide hoofdstukken en blijkt een groote eerbied voor Wet en Synagoge (10 : 25 vv.; 7 : 3 vv.). „Zoon van Abraham” geldt als eertitel (19 : 9). Typisch voor Lc. is de apocalyptische onderscheiding tusschen „deze eeuw”

en de toekomstige eeuw", als het rijk van Satan en het rijk van Christus (4: 6, 13, 18; 22: 3, 31); voorts het Ebionietisme, d.w.z. de verachting van den rijkdom en de verheerlijking van de armoede (6: 20 vv.; 12: 13 vv., 33; 14: 33; 16: 9-13, 19 vv.). Jezus verschijnt hier speciaal als redder van de zondaren (7: 36 vv.; 15: 8 vv.; 18: 9 vv.; 23: 40 vv.).

Ondanks de Joodsche kleur van Maria's en Zacharia's lofzangen (1: 46 vv., 68 vv.) treft ons in de voorgeschiedenis de Grieksche romantiek van de herderspoëzie: de geboortestal, het kindeke in de kribbe, de herders. Gods Geest als verwekkende kracht is een oud-Egyptisch denkkeeld. Het met kracht geladen goddelijke woord bewerkt de ontvangenis (1: 26 vv.) en alleen een maagd wordt deze waardig gekeurd. Plato heette door Apollo, Alexander de Groote door Zeus of Ammon verwerkt. De voorgeschiedenis van Jezus (1: 26 vv.) is gevormd naar die van Johannes den Dooper (1: 5 vv.) en beide zijn navolging van de aankondiging van Simson's geboorte (Richt. 13: 1 v.).

In Lc.' tweede boek, de Handelingen, zullen wij zien, hoe de Grieksche reisroman daarop invloed heeft geoefend. Het Samaritaansche reisverhaal wijst in dezelfde richting. Naast veel bekende Synoptische stof bevat het o.a. de beroemde gelijkenissen van verloren schaaap, penning en zoon (15). Ook de laatste drie hoofdstukken behelzen veel wat van de Synoptische traditie afwijkt. Daartoe behoort o.a. het woord, dat Jezus tot den eenen medekruiseling richt: „Heden zult gij met mij in het paradijs zijn" (23: 43), waar de ook van elders bekende voorstelling van Jezus' hemelvaart direct van het kruis af doorstraalt (vgl. Joh. 14: 2, 4; Phil. 2: 5 vv.). Waarschijnlijk heeft Lc. als hoofdbron een Paulijnsch evangelie gehad, een bewerking van het Oudste Evangelie, die ook aan het door Marcion gebruikte ten grondslag zal hebben gelegen. Blijkbaar onvoldaan met de bestaande evangeliën wil Lc. een nieuw verhaal vertellen van „wat onder ons in vervulling is gegaan" (1: 1). Verbeteren, aanvullen, zuiveren stelt hij zich ten doel en dat in verzoenenden, katholiseerenden geest. Zoo is zijn boek geworden een Paulijnsch evangelie, maar zonder scherpe punten en door toe-

voeging van meer Joodsche bestanddeelen geschikt voor allen, die boven de partijen willen staan. Zijn Paulinisme blijkt uit menig woord, dat alléén bij hem en in de Paulusbrieven voorkomt. Hij alleen spreekt onder de Synoptici over Jezus als „den Heer” (15 maal); een Hellenistisch spraakgebruik, dat uit het Romeinsche hofceremonieel en Oostersche godsdiensten is te verklaren. Mt. en Mc. gebruiken het woord Kyrios (Heer) zelden anders dan dat zij Jezus daarmede laten aanspreken. Het is de Godsnaam uit het Grieksche O.T. (de *Septuaginta* of vertaling der zeventig), op Jezus overgedragen, het Hebreuwsche Jahwe, terwijl „God” van den Statenbijbel (Hebr. Elohîm) vertaling is van het Grieksche *Theos*. Reeds Philo had tusschen den hoogsten God en den Wereldschepper onderscheiden, tusschen den verborgen, niet nader aan te duiden, en den geopenbaarden God. In 3 Henoeh, een Hebreuwsch apocalyptisch-Gnostiek geschrift uit de 2de eeuw is sprake van den kleinen Jahwe of Metatrôn (= medetroneer?), Gods plaatsbekleeder, als van een tweeden God, die mystiek wordt aangeduid met den naam: „Ik zal zijn” (Exod. 3 : 4 vv.; *èhjàh*).

Alleen Lc. legt verband tusschen het geboorteverhaal van den Wereldheiland en de geschiedenis van Keizer Augustus en wel door de volkstelling onder den prefect van Syrië, Quirinius (2 : 1); deze heeft hij echter een 7-tal jaren te vroeg gedateerd en niet geweten, dat deze zich slechts tot Palestina had beperkt. De 6-voudige tijdsbepaling van de heilsgeschiedenis (3 : 1) behoort eveneens bij de historiseerende strekking van Lc.'s werk, al zijn er feitelijk niet twee hoogepriesters tegelijk in functie geweest en was Lysanias van Abilene reeds in 36 v. C. gestorven.

Boven zagen wij reeds, dat de Keizervereering invloed heeft geoeffend op de Evangeliegeschiedenis. In de woorden van den engel komt dit uit, als hij zegt: „Ik verkondig (*evangelizomai*) u groote blijdschap, die al den volke wezen zal, dat heden een Heiland is geboren”; ook in den engelenzang: „heerlijkheid Gode in den hooge (2 : 10 en 12). Die begrippen „verkondigen” en „Heiland” leerden wij kennen als technische termen uit de Hellenistische gedachtenwereld.

Een Indische parallel met het Simeon-verhaal (2 : 25 vv.) levert de Boeddhistische Asitageschiedenis, waarin ook een vrome, heilverbeidende grijsaard door bovennatuurlijke kracht naar de plek komt, waar de jonge Heiland vertoeft, het kind op den arm neemt, op zijn eigen levenseinde zinspeelt, maar van dit jonge leven zegt, dat het de wereld zal verlichten. Ook in de zaligprijzing van de moeder van Jezus (11 : 27 v.) kan Indische stof zijn verwerkt en het verhaal van het penningske der weduwe (21 : 1-4; vgl. Mc. 12 : 41 vv.) heeft een bijzonder trefvende parallel in een werk van den Boeddhist Açvaghosha. Aan de laatstgenoemde overeenstemming heeft H. Haas een belangrijke studie gewijd, waarin onder meer wordt aangetoond, dat in dien tijd het verkeer tusschen Oost en West heel wat grooter is geweest, dan men gewoonlijk denkt.

Verschillende handschriften missen in het avondmaalsbericht van Lc. (22 : 14-26) de verzen 19 b-20, en geven aldus stellig de oudste lezing. Waarom toch zou een afschrijver, die wel de woorden opnam : „en hij nam brood, zeggende het, brak het en gaf het hun, zeggende : dit is mijn lichaam”, de daarop volgende woorden hebben weggelaten : „dat ten bate van u wordt gegeven, doet dit tot mijn gedachtenis”? Daarentegen is wel begrijpelijk, dat deze kortere Lc.-tekst in den geest van 1 Cor. 11 : 23 b-25 werd uitgebreid; heeft deze uitbreiding op 32 woorden niet 26 met den Paulustekst gemeen? Een oorspronkelijk bericht zonder beker werd blijkbaar door den ons overgeleverden tekstvorm verdrongen. In het verhaal van Jezus' ontmoeting met de Emmausgangers heeft Lc. (24 : 30) dezelfde woorden; bij de breking des broods wordt de vreemdeling hun plotseling als de Heer bekend (24 : 35). Een handeling met mysterieuze, sacramenteele, om niet te zeggen magische uitwerking. Door haar verleent de Verrezene Gnosis aan de communicerenden (vgl. Hand. 2 : 42, 46; 20 : 11; 27 : 35 v.; Joh. 6 : 23). In de berichten der wonderbare spijziging, waarvan er zes in onze kanonieke evangeliën voorkomen (in Mt. 14 en 15; Mc. 6 en 8, Lc. 9 en Joh. 6) en die naar aller gevoelen verband houden met de eucharistie, is nergens van drank sprake. Nu

worden wij getroffen door de telkens wederkerende formule: „hij nam het brood, zegende het, brak het en gaf het hun”; dit schijnt de technische terminologie van het broodbrekingsbericht te zijn. (Mt. 26 : 26; 14 : 19; 15 : 36; Mc. 14 : 22; 6 : 41; 8 : 6; Lc. 22 : 19; 9 : 16; 24 : 30; Hand. 27 : 35; 1 Cor. 11 : 24). Een ritueele formule, waarin elk woord weegt. Zegt de Heer zelf niet bij de instelling van het Avondmaal, wijzende op het brood : dit is mijn lichaam? Dan is het nemen van het brood door hem een nemen of aannemen van het lichaam; zegening, breking en mededeeling betreffen alle eveneens het lichaam des Heeren. De Christus van boven, de hemelsche Mensch, stelt zijn lichaam in het sacrament den zijnen ter beschikking; een reproductie van zijn lijden en sterven, wordt hiermede gegeven. Hij is Geest, maar heeft een vleeschelijk lichaam aangenomen (Barn. 7 : het vat van den Geest), dat dan door zijn Geest wordt geheiligd. Maar hij is gezonden om te sterven en de verbreking van zijn lichaam maakt, dat de aan hem deel verkrijgenden leden worden van het nieuwe lichaam (1 Co. 12 : 27), waarvan hij voortaan het hoofd is (Ef. 1 : 22 v.); zij moeten zijn lichaam worden (1 Cor. 10 : 17; 12 : 12 v.; Rom. 12 : 5; Ef. 1 : 23), het mystieke Lichaam des Heeren. Dit alles is Gnostisch gedacht, niet Palestijnsch, niet Joodsch.

Gressmann en Windisch brachten de gelijkenis van den rijken man en den armen Lazarus (16 : 19 vv.) in verband met een Egyptisch sprookje; de eschatologische voorstellingen in deze gelijkenis zijn niet Joodsch; Abraham is eenvoudig in de plaats van Osiris gezet.

De overlevering ziet in Lc. een geneesheer, vriend van Paulus tijdens diens gevangenschap te Rome (Col. 4 : 14; Philem. 24; 2 Tim. 5 : 11). Tevergeefs heeft Harnack, naar Engelsch voorbeeld, gepoogd het medisch karakter van den stijl van dit evangelie en van de Handelingen der Apostelen aan te toonen. Medische kennis en spraakgebruik gaan niet verder dan bij een beschaafden leek van dien tijd verwacht mag worden. Men zou Plato, Xenophon en Seneca op dezelfde gronden als onzen auteur tot dokters kunnen verklaren.

Waarschijnlijk is het werk te Rome omstreeks het midden der 2de eeuw geschreven, en wel als Katholieke bewerking van een voor-kanoniek evangelie, waarmede dat van Marcion veel overeenstemming zal hebben vertoond. De nederdaling van Jezus uit den hemel te Kapernaum heeft de Katholieke bewerker veranderd in een nederdalen van het hooger gelegen land van Galilaea naar het lagere Kapernaum. Een aardig staaltje van de wijze, waarop men historie maakte uit bovenhistorische gegevens.

LITERATUUR

H. Windisch, N.T.T. 1927: 108 vv.; 1926: 343 vv.. — M. Dibelius, Jungfrausohn und Krippenkind, Heidelberg 1932. — G. Bertram, Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz (in Festgabe Deissmann), Tüb. 1927. — Mijn opstel in N.T.T. 1916: 228 vv.; id., Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen², Gött. 1909: 28 ff.; 48 ff.; 50 ff. (vgl. N.T.T. 1924: 165 vv.). — H. Haas, Das Scherflein der Wittwe, Leipzig 1922. — Mijn opstel in T.T. 1905: 244 vv..

4. *Het Evangelie naar Johannes.*

Dit evangelie laat zich niet dwingen in het kader van de Synoptische evangeliën. Naar vorm en inhoud wijkt het daarvan af. Vindt bv. het verhaal van de tempelreiniging daar plaats in de laatste dagen van Jezus' leven, Johannes plaatst het in het begin van diens optreden (2 : 13 vv.). Wordt Jezus daar belaagd door vijanden, die onderling een gedifferentieerd karakter vertoonen : Farizeën, Sadduceën, Schriftgeleerden enz. ; Joh. vat alle tegenstanders samen onder één naam : de Joden, alsof dezen een ononderscheiden eenheid vormden. Deze benaming, die als een scheldnaam klinkt, komt \pm 60 maal voor tegen 4 maal in de Synoptische evangeliën. Noemen deze laatste als terrein van Jezus' werkzaamheid eerst Galilaea en pas op het laatst Judaea ; in het vierde treedt hij aanstonds in Judaea op en bezoekt Galilaea slechts bij wijze van uitstapjes. Verhalen de eerste drie vele wonderen, die vooral Jezus' barmhartigheid moeten toonen ; de weinige wonderen (een 7-tal) bij Joh. openbaren diens grootheid en dragen het karakter van teekenen. Verzoeking en Gethsamané ontbreken. Jezus' prediking behelst niet de rijke stof der Synoptici als bv. : de nabijheid van het Godsrijk, bekeering, vergeving van zonden, Gods voorzienigheid, het voornaamste gebod, spreuken over vasten, bidden en sabbat. Bij Joh. predikt Christus niets dan zichzelf, zijn oorsprong en wezen, zijn betrekking tot den Vader, zijn verhouding tot Joden en geloovigen. In plaats van gelijkenissen, die één centraal punt van vergelijking bieden, geeft dit evangelie allegorieën, die punt voor punt van beteekenis zijn (10 : 11 vv. ; 15 : 1 vv.). De aardsche werkzaamheid van Jezus schijnt hier langer te duren dan het ééne „welaangename jaar" des Heeren (Lc. 4 : 19 ; vgl. Jes. 61 : 2) der Synoptici.

Schrijver zegt ons zelf, dat zijn boek als leerboek is bedoeld, als zendingsgeschrift en propagandamiddel voor het geloof (20 : 30 v.). Als een sprookjesmotief klinken de slotwoorden : „Er zijn nog vele andere dingen, die Jezus gedaan heeft. Zouden

die één voor één worden beschreven, dan zou, meen ik, de wereld zelfs de boeken niet kunnen bevatten, die geschreven werden" (21 : 25). Leest men deze woorden in verband met den proloog, dan wordt alles duidelijk : „In den beginne was de Logos en de Logos was bij God en God was de Logos. Deze was in den beginne bij God. Alle dingen zijn door hem geworden" (1 : 1 vv.). Ook dat gelijkt een sprookje : een tijd vóór de schepping, toen er nog geen tijd was. Maar tezamen doen zij ons beseffen, dat men het leven van den Logos-Christus, die vóór de wereldschepping bij den Vader leeft, die kosmisch en universeel wordt gedacht, door wien alles is geworden en die slechts voorbijgaand vleesch werd, eigenlijk niet kán beschrijven. Alle wetenschap en wijsheid, de geheele geschiedenis van Natuur en Geest zijn immers in dat Logosleven vervat en de volheid daarvan gaat niet in boeken op, laat staan in één enkel boek. Zoo karakteriseert het vierde evangelie zichzelf als het boek dat boven zichzelf uitwijst en de eeuwige waarheid in geschrifte niet volledig mededeelbaar acht.

Die Logosgedachte wortelt in de wijsbegeerte van Herakleitos. In de vlucht der verschijnselen zag deze denker de harmonie, de orde der dingen, de Wereldrede of Wereldwet als het eenig blijvende, den zin der dingen. Hoewel wij daaraan allen deel hebben, zegt hij, leven de menschen, alsof zij er een eigen inzicht op na hielden. Die botte onontvankelijkheid voor den Logos, die hen toch heeft geschapen vormt het geweldig tragische moment van de geschiedenis. Dit leert ook de proloog van ons evangelie. Via de Stoa, die deze Logosleer had uitgewerkt en die zich in Egypte met Joodsche bespiegeling en Egyptisch volksgeloof had verbonden, zal zij in dit evangelie zijn gekomen. De proloog beschrijft drie fazen van Logosopenbaring : eerst als Wereldziel, het allergeeftenste wat men zich kan denken ; letterlijk alles heeft immers, als geschapen door den Logos, daaraan deel. Tot verlichting en Godskennis heeft echter deze openbaring niet geleid. In de tweede faze verschijnt de Logos in Mozes en de Profeten ; dit is een bijzondere, tot een bepaalden tijd en een bepaald volk beperkte openbaring, waardoor

slechts weinigen worden bereikt. Eerst met de vleeschwording van den Logos komt het volmaakte: in dezen éénen mensch verschijnt zijn volheid; tegelijk echter heeft dit beteekenis voor *allen*, het is universeel. De intensiteit der openbaring groeit naarmate deze zich van het algemeene tot het concrete voortbeweegt.

In Gnostieken trant is dit evangelie dualistisch en pessimistisch. De wereld als zoodanig heet boos, het werk van lagere machten, die den mensch tot slaaf maken (astrologisch fatalisme). Ons evangelie zou geen kanoniek of kerkelijk goedgekeurd evangelie zijn, zoo deze opvatting hier uitdrukkelijk werd verkondigd. Veeleer heet het dan ook, dat de Logos de schepping der wereld heeft bemiddeld. Toch blijken de zielen der menschen uit de Lichtwereld daarboven tot deze lagere sfeer vervallen te zijn, waaruit de Heiland (Sôtèr) hen moet redden. Slechts op de verblinde Joden hebben Gods heilbedoelingen geen vat; zij behooren bij den god dezer wereld en kennen den Vader niet. Zij heeten kinderen van den vader van den duivel (8: 44) en dus broertjes van den duivel. Die vader is de Joodsche rechtvaardige Heer, met wien naar den geest van dit evangelie de Christen niet te maken heeft, omdat deze den hemelschen Vader vereert. Onder de heidenen leven verstrooid al Godskinderen, voordat er van eenige bekendheid met het Christendom sprake is (11: 52). Ieder, die uit de waarheid is, luistert naar Christus' stem (18: 37), maar wie niet van boven, uit God, geboren is, kan het Godsrijk niet zien (3: 3). De hoogere zaligmakende kennis moet van boven komen (1: 9); dit licht is tegelijk leven, vrucht van den Logos. Als gezondene van den Vader verkondigt Jezus hemelsche dingen en verklaart die ook (3: 12). Telkens worden zijn woorden door de Joden misverstaan (2: 19; 3: 1 vv.; 4: 7, 31; 6: 32 vv.; 7: 35; 8: 22); maar ook de discipelen lijden aan deze kwaal (14: 4 vv., 7 vv.; 16: 7 v.). Zulk misverstand behoort tot de techniek van de Hellenistische openbaringsliteratuur (o.a. van de Hermetische geschriften). Wie vóór Jezus de kudde, de Godsgemeente, hebben willen leiden heeten dieven en moordenaars (10: 1, 8). Wel wijst de Joodsche Schrift allegorisch en beeldsprakig op

Christus (3 : 14; 5 : 48; 6 : 31 v., 49; 8 : 56; 12 : 41; 19 : 36), doch ten onrechte wordt die Schrift als bron van leven beschouwd (5 : 38 vv.). De ware Israëliet is wie Jezus erkent (1 : 47). Jezus zelf spreekt over de Wet, alsof hijzelf er geheel buiten staat (7 : 19 vv.; 8 : 17; 10 : 34) en de evangelist desgelijks (2 : 13; 5 : 1; 6 : 4; 7 : 2; 11 : 55; 19 : 42). Christus staat tegenover Mozes gelijk genade en waarheid staan tegenover de Wet.

Voor Christus ontvankelijker zijn de Samaritanen (4) en de Grieken komen om hem te zien (12 : 21). Dat zij niet naar tempel of synagoge gingen, waar hij toch altijd in het openbaar verscheen (18 : 20), wijst er reeds op, dat met dit zien een hooger zien wordt bedoeld, een schouwen van den mysteriegod. Het tooneeltje is als een inwijdingsritus tot Jezus' dood; als de god verhoogd en verheerlijkt is, kan hij ook zijn discipelen verhoogen en verheerlijken. Gelijk het in het Attismysterie luidt : „Schept moed, ingewijden, nu de god behouden is, zal er ook voor u behoud zijn uit uw moeiten”. In de Egyptische mysteriën werd elke doode met Osiris vereenzelvigd; door te sterven werd men Osiris en dit toekomstige feit ervoer men reeds bij levenden lijve in het mysterie. Wie ingewijd verlangde te worden, moest echter eerst geroepen zijn, ontboden door de godheid : men mocht niet zoo maar tot haar doordringen. Daarom worden die Grieken bij Jezus aangediend, geïntroduceerd als bij een vorst, ja, bij een god. De spreuk over den tarwekorrel, die in de aarde sterft om vrucht te dragen (12 : 24), past volkomen bij dit mysterie; de dood is doel van het leven en in den dood volgen beteekent volgen in de verheerlijking. Maar daaraan gaat dan eerst nog de ergste verschrikking vooraf (12 : 26 v.). Als de hemelstem weerklinkt, daalt de Geest op Jezus neder en kan hij de leerlingen tot zich trekken (12 : 28 vv.). Als eersteling dringt de mysteriegod tot den hemel door en de dood is niet langer een sta-in-den-weg, maar overgang tot den Vader; God gaat in den mensch binnen; deze krijgt de gestalte Gods, waardoor hij wordt vergoddelijkt (6 : 40; 14 : 9, 23).

Reeds Justinus de Martelaar (\pm 150) heeft bij het Kana-wonder (2 : 1 vv.) parallelie met Dionysoswonderen herkend. Volgens hem zullen de demonen de heidensche mythen hebben geïnspireerd; zij bootsten O.T.ische voorspellingen na om zoo den grondslag van het Christelijk geloof aan het wankelen te brengen en den indruk te geven, dat Christus ook een soort Zeuszoon was en meer niet. In onzen tijd hebben Grill en Leipoldt de overeenstemming tusschen het vierde evangelie en de Dionysosmythe op dit en op menig ander punt in bijzonderheden aangetoond. Het Dionysische beeld van den wijnstok (15 : 1 vv.) leert, dat de god den ingewijde moet helpen, zal deze een leven leiden der inwijding waardig, maar meteen, dat deze zelf zich daartoe heeft in te spannen. Uit de mysteriediensten weten wij, hoe inwijding en sacrament den mensch tot zoon van de godheid maken; hij wordt het goddelijk wezen deelachtig door bevruchting met hemelsch zaad (3 : 3; vgl. 1 Joh. 3 : 9). Irenaeus (I 23, 5) bericht, dat de doop van den Gnosticus Menander opstanding bewerkte en voortleven in eeuwige jeugd zonder kans op sterven. Dit alles ligt in de lijn van het gesprek met Nicodemus, waar water en geest zich verbinden in den doop (3 : 5); in den ritus wordt de goddelijke verwekking voltrokken (vgl. R. 6 : 4; Tit. 3 : 5 v). Wijn, brood en water zijn de oude elementen van het Dionysossacrament. Naar Oud-Oostersche voorstelling zijn alle goddelijke verlossers herders, visschers, jagers of tuinlieden (Attis, Tammoez, Adonis); de verrezen Christus verschijnt als hovenier (20 : 15), de Apostelen zijn visschers en de Paus draagt den visschersring. Dionysos en Orpheus heeten „de goede herder”; de eerste, zoon van de Moedermaagd, heeft den ezel als heilig dier, waarop hij rijdt. Allerlei voorstellingen in de Catacomben blijken symbolen te zijn van de Dionysosmysteriën : de heilige ark, het water-slaan uit de rots, de visch enz..

Het krachtige woord van den mysteriegod Jezus (5 : 24; 14 : 23; 15 : 8; 17 : 14) schijnt een soort fluidum, een zelfstandige macht (12 : 48). Van het wondergeloof als zoodanig houdt dit evangelie niet (1 : 50; 4 : 48; 20 : 29); wonderen

zijn teekenen, diepzinnige gelijkenissen. De genezing van den blindgeborene illustreert, dat Jezus het Licht der wereld (9), de opwekking van Lazarus, dat hij de Opstanding en het Leven is.

Windisch kenschetste het genre van dit evangelie als „dramatisch uitgesponnen novelle”. Men kan verder gaan en van een uitgesproken dramatisch karakter spreken. De proloog verschijnt dan als praeludium tot een drama, waarin de Logos Jezus en de booze machten van duisternis en ongelooft de hoofdpersonen zijn. Het eindigt, zooals het begint, met een scheppingsdaad, wanneer de Heer op zijn discipelen den H. Geest blaast (20 : 22). De lijdensgeschiedenis vormt het dramatisch hoogtepunt.

Terecht heeft Calvijn dit evangelie den sleutel tot de overige genoemd. Kan men bij lezing van de Synoptische evangeliën eenigszins den indruk krijgen, dat hier het levensbericht van een rabbi of profeet voor ons ligt, door de dichterlijke verbeelding opgesierd met allerlei onhistorische trekken; de lezing van Joh. maakt ons duidelijk, dat de held van het verhaal een hemeling is, wiens menschwording of incarnatie in den *god-mensch* Jezus wordt beschreven met den nadruk op „god”. Legt men dien op „mensch”, dan krijgt men iets in den trant van menige passage in de eerste drie evangeliën. Bij Joh. treedt het menschelijke van Jezus op den achtergrond; hij schrijdt over de aarde heen, maar eigenlijk zonder haar aan te raken. Het vleesch aan hem is slechts transparant van den goddelijken Geest, die zijn ware wezen uitmaakt. Hierbij behooren de bekende docetische trekjes: als de Joden steenen oprapen om naar Jezus te gooien, gaat deze in het verborgen den tempel uit (8 : 59; vgl. 7 : 10; 12 : 35). Wie Christus gezien heeft, heeft God gezien (15 : 9). Niettemin is hij aan den Vader ondergeschikt (14 : 28; 5 : 19 v.), die hem Zijn macht uit liefde heeft meegedeeld (5 : 19 v; 3 : 35). De Zoon voert uit wat de Vader hem heeft geboden (5 : 30; 14 : 31).

Door de historiseerende evangeliëschrijving van het Synoptische type geraakte het geestelijke (pneumatische) te zeer bij het menschelijke (somatische) op den achtergrond. De Katholi-

seerende auteur heeft daarom een Gnostisch evangelie van het oudere type pasklaar gemaakt voor de wordende Kerk. Zelf leefde hij nog in de oude theosofische sfeer van het oorspronkelijke Christendom. Ofschoon later komende dan de Synoptici vertegenwoordigt hij toch een antiekere faze, die hij echter als gematigd Gnosticus en als kerkelijk man in Katholieken geest bewerkt. Men kon z.i. „bon catholique” zijn, — en door de canonisatie van zijn werk heeft hij gelijk gekregen —, en toch veel minder prijsgeven van de theosofische denkbeelden, de mysteriënwijsheid, in één woord het esoterisch karakter van het Oudste Evangelie dan de Kerk wel had gedaan.

Stellig heeft onze auteur de Synoptici gekend, althans hun gemeenschappelijke bron; zijn andere hoofdbron was een Gnostiek evangelie, dat met het aan Lc. ten grondslag liggende en door Marcion gebruikte verwant kan zijn geweest. De hypothese, dat Joh. oorspronkelijk in het Arameesch zal hebben geschreven, verzuimt rekening te houden met het feit, dat Epictetus en de papyri ook tal van Semietische woorden en wendingen vertoonen zonder daarom vertalingen te zijn van een Semietisch origineel.

Wij begrijpen de voorliefde van de Gnostieken voor dit evangelie. De Valentiaan Herakleon commentariëerde het (\pm 170). Het vertoont veel overeenkomst met Marcion's opvattingen: beiden leggen den nadruk op het geheel nieuwe van Christus' verschijning en boodschap, op zijn bovenwereldlijk karakter en godheid; bij beiden wekt Jezus zichzelf uit de dooden op (10 : 18; vgl. Marcion's lezing van Gal. 1 : 1); bij beiden is God geest, en geen rechter, maar behouder. Hun oordeel over de Joden luidt gelijk.

Het zwaartepunt van de verlossing ligt bij Joh. niet in den kruisdood, maar in de menschwording van den Logos, die den menschen het wereldplan komt onthullen en hen verlichten. Het eeuwige leven begint door hem reeds hier, gelijk het gericht reeds hier door hem wordt voltrokken; zijn wederkomst wordt vergeestelijkt en tot voortgezette werking van zijn geest in de zijnen gemaakt (3 : 19; 12 : 31 vv.; 16 : 11).

De schrijver onderscheidt zichzelf van den leerling, dien Jezus liefhad (19 : 26; 20 : 2 vv.; 21 : 7, 20 vv.), die ook wel de andere leerling heet (20 : 2, 8), in onderscheiding van Petrus (20 : 2; 18 : 5 v.) en ook reeds vroeger voorkomt (1 : 35 vv.; 13 : 23 vv.). Die discipel is Schrijvers onwraakbare getuige (21 : 24) en stellig Joh., die, vergeleken met de vorige evangelien, hier werd geïdealiseerd: hij begrijpt den Meester en zelfs Petrus staat bij hem achter.

Nog \pm 170 zijn er in Klein-Azië kerkelijke kringen, die dit evangelie verwerpen en de voorlezing er van verbieden; zij achtten het door den ketter Cerinthus geschreven. Hoe dit zij, in geen geval kan dit Alexandrijnsche Logosevangelie, dat het O.T. naar de Grieksche vertaling citeert, door een Galileesch visscher zijn vervaardigd. Aan dit feit verandert niets een in 1935 uit Egypte bekend geworden papyrus van \pm 125, die gedeelten van Joh. 18 bevat. Deze kunnen immers tot een bron van het evangelie behoord hebben.

LITERATUUR

Albert Thoma, Die Genesis des Johannesevangeliums, Berlin 1882. — Julius Grill, Untersuchungen über die Entstehung des 4. Evangeliums, Tüb.-Lpz. I 1902, II 1923. — A. Loisy, Le quatrième évangile 2, Par. 1921. — G. P. Wetter, in Beiträge zur Religionwissenschaft, 2. Jahrg. 1, Lpz. — Rendel Harris, in Bulletin of the Joh. Rylands Library, 1922/3. — Henri Delafosse, Le quatrième évangile (Christianisme 5), Par. 1925. — H. Windisch, Johannes und die Synoptiker, Lpz. 1926. — E. Cadman Colwell, The Greek of the Fourth Gospel, Chicago, Illinois 1931. — Lothar Schmidt, Johannes-evangelium und Religionsgeschichte (diss.), Tüb. 1933. — Mijn opstel in N.T.T. 1934: 105 vv.. — Edmund Schopen, in A.R.W. 1942: 329 ff..

5. Het Evangelie naar Petrus.

Te Akhmim in Boven-Egypte werd in den winter van 1886/7 uit een graf een fragment van het Petrus-evangelie opgedolven. Het begint met de woorden: „doch geen der Joden wiesch zich de handen, noch Herodes, noch een van zijn rechters” (vgl. Mt. 27 : 24 v.). Het breekt af midden in een bericht, dat Petrus en Andreas hun netten namen en naar de zee gingen met Levi, den zoon van Alphaeus. Daarop zal dan wel een verschijning van den verzezen Heer zijn gevolgd.

Wij ontmoeten in dit fragment verschillende docetische trekjes: Jezus zwijgt aan het kruis, als geen pijn hebbende (vs. 10); zijn dood wordt aangeduid als „opgenomen worden” (19), waarmede een hemelvaart van het kruis af is bedoeld. In plaats van het uit Mc. bekende kruiswoord: „Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten”? roept Jezus hier: „Mijn kracht, mijn kracht, waarom hebt gij mij verlaten”? (19). Dit is de uit de Gnostiek bekende kracht, die bij den doop in den mensch Jezus is neergedaald, maar hem vóór zijn lijden weer heeft verlaten, omdat zij voor lijden onvatbaar was (aldus Cerinthus, Karpokrates, de Valentinianen). Jezus verbreekt het stilzwijgen pas op het oogenblik van zijn sterven, wanneer de hoogere Christus hem verlaat. De steen, die zijn graf afsluit, wentelt zich vanzelf af om twee engelen binnen te laten (37). Daarop zien de soldaten, die de wacht houden, drie mannen uit het graf komen; twee hunner ondersteunen den derde; een kruis volgt hen; het hoofd van de twee reikt tot den hemel (39), maar dat van hem, die door hen begeleid wordt, gaat boven de hemelen uit (40; vgl. Herder van Hermas, Gel. IX 6, 1, waar ook reusachtige afmetingen indruk moeten maken). En zij hooren een stem uit de hemelen zeggen: „Hebt gij den slapenden gepredikt”? Als antwoord wordt van het kruis vernomen: „Ja” (vs. 42). Die „slapenden” zullen niet de bewoners van de onderwereld zijn, maar de slapenden in de zonde. Tegen het einde van het fragment heet het: „Wij echter, de *twalf*

discipelen des Heeren, weenden en treurden: — dit verraadt onbekendheid met Judas' verraad.

LITERATUUR

W. C. van Manen, Het Evangelie van Petrus. Tekst en vertaling, Leiden 1893, id., T.T. 1893: 379 vv., 517 vv. — J. M. S. Baljon, Het Evangelie en de Openbaring van Petrus, Utr. 1896. — Apocrypha I (Lietzmann's Kleine Texte 3²), Bonn 1908.

6. Verspreide Evangelieënfragmenten.

Onder dezen titel vat ik allerlei samen wat ons aan bestanddeelen van verloren gegane oude evangeliën bij kerkelijke schrijvers en elders bewaard is gebleven. Veel daarvan is door de Kerk om zijn onrechtzinnig karakter niet aanvaard en zelfs bestreden.

In het evangelie der Nazareërs, dat Jezus als den vriend van armen en zondaren zal hebben geteekend, heet het :

„Het geschiedde echter, toen de Heer uit het water was opgestegen, dat de geheele bron des H. Geestes op hem nederdaalde en op hem rustte en tot hem sprak : Mijn zoon, in alle profeten verwachtte Ik u, dat gij kwaamt en Ik in u rustte. Want gij zijt Mijn rust, Mijn eerstgeboren zoon, gij, die heerscht in eeuwigheid” (Hieronymus, Commentaar op Jez. 11 : 2).

Dit antiek klinkende bericht versterkt ons in de overtuiging, dat de oorspronkelijke evangeliëschrijving van Gnostieke zijde is gekomen. Men lette slechts op dat rusten (*de anapausis*) en de H. Geest-bron, die gaat spreken.

Het Ebionietenevangelie laat de moeder en de broeders des Heeren hem aansporen, zich door Johannes te laten doopen „ter vergeving van zonde”. Waarop hij antwoordt : „Wat heb ik gezondigd, dat ik moet gaan om mij door hem te laten doopen? Of het moest zijn, dat juist dit, wat ik gezegd heb, goddeloosheid is” (Hieron., Tegen de Pelagianen III 2). Met „goddeloosheid” vertaal ik *ignorantia*, het Grieksche *agnôsia*, dat behalve onwetendheid, ook deze beteekenis heeft. Er is nl. geen sprake van uit onwetendheid begane zonde, maar Jezus rekent met de mogelijkheid, dat zijn onwil om zich te laten doopen of zijn zelfverheffing zonde zou zijn. Laat hij zich dan toch doopen, dan ziet hij bij het opstijgen uit het water den H. Geest in duifvorm nederdalen en in zich binnengaan. Een hemelstem zegt : Gij zijt Mijn geliefde zoon, in wien Ik welbehagen heb; en wederom : Heden heb Ik u verwekt (vgl. Lc. 3 : 22 volgens het zgn. Beza-handschrift; Ps. 2 : 7; Justinus,

Samenspraak 88). En terstond omstraalde de plaats een groot licht. (Dit geschiedt, doordat eigenlijk nu pas de Godszoon uit het Lichtrijk op aarde komt). Op Johannes' vraag: Wie zijt gij, Heer? antwoordt de hemel nog eens met: Deze is Mijn geliefde zoon, in wien Ik welbehagen heb. Waarop Johannes voor Jezus op de knieën valt en door hém gedoopt wil worden. Jezus gaat echter daartegen in met de woorden: Laat af, want zóó past het, dat alles vervuld worde" (Epiphanius 30, 13).

In datzelfde evangelie naar de Ebionieten stond als woord van Jezus: „Ik ben gekomen om de offers af te schaffen, en als gij niet aflaat van offeren, dan zal de toorn niet van u aflaten" (t.a.p. 30, 16). Misschien behoorde in dit evangelie ook thuis het woord: „Mijn geheim is voor mij en voor de zonen van mijn huis" (Cl. Al., VI. V va, 63), dat van een esoterisch Christendom getuigenis aflegt. Gnostiek klinkt ook wat het evangelie naar de Hebreëen over Jezus' afkomst verhaalt:

„Toen Christus op aarde tot de menschen wilde komen, koos God de Vader een geweldige Kracht in den hemel uit, Michaël geheeten, en vertrouwde Christus aan haar zorgen toe. En de Kracht kwam in de wereld en werd Maria genoemd en Christus was zeven maanden in haar lichaam" (vgl. V. Burch in Journal theol. Studies 1920: 310).

Ook werd daar de Heiland aldus sprekende ingevoerd:

„Dadelijk greep mij mijn moeder, de H. Geest, bij een van mijn haren en droeg mij den grooten berg Thabor op" (Origenes, Comm. op Joh. 2: 12). Voorts: „Wie zoekt zal niet rusten, totdat hij vindt; als hij echter heeft gevonden, zal hij verbaasd zijn en verbaasd zijnde zal hij als een koning heerschen, en als een koning zijnde zal hij rust vinden" (Cl. Al., VI. V 14, 96; II 9, 45).

Het evangelie der Egyptenaren zal een streng ascetisch karakter hebben vertoond. Daarin zegt Jezus: „Ik ben gekomen om de werken van het vrouwelijke te vernietigen" (Cl. Al. III 9, 63). Toen er eens over de voleinding der wereld werd gesproken, vroeg Salome: Tot hoelang zullen de menschen ster-ven? Jezus antwoordde: Zoolang als de vrouwen baren. Waar-

op Salome zeide : Dan heb ik goed gedaan met niet te baren. De Heer antwoordt dan : Eet alle kruid, maar wat bitter is, eet dat niet" (Cl. Al. III 9, 66; vgl. 6, 45). Als zijn discipelen hem vragen, wanneer hij hun geopenbaard zal worden, antwoordt hij : „Als gij u hebt uitgekleet en u niet schaamt" (Oxyrrhynchos-papyrus 655). Wat dan overeenstemt met zijn antwoord op de vraag van Salome, wanneer het Rijk zal komen : „Wanneer gij het omhulsel der schaamte met voeten treedt en de twee één worden en het mannelijke als het vrouwelijke en het uitwendige als het inwendige, noch mannelijk noch vrouwelijk" (C. A., VI. III 13, 92). Het herinnert aan de zelfontmaning der Attisdienaren, waardoor zij zich gelijk maakten aan de godin, die zelve mannelijke attributen had. Geslachteloosheid of Paradijsenschuld is ideaal en het huwelijk wordt als minderwaardig beschouwd. Een mystieken geest ademt het woord :

„De Heer zegt : als gij niet het rechtsche maakt als het linksche en het linksche als het rechtsche, en wat boven is als wat beneden is en wat achter is als wat voor is, zult gij het Rijk niet leeren kennen" (Hand. van Petrus 38).

Hier wordt de verkeerung van alle waarden geleerd. Men begrijpt, dat de dus onderwijzende Christus in hetzelfde evangelie moet getuigen : „die met mij zijn hebben mij niet verstaan" (t.a.p.). Dit evangelie, door de ascetische secte der Enkratieten en de Nahassenen gebruikt, zal uit Egypte afkomstig zijn.

In een Philippusevangelie moet gestaan hebben :

„De Heer heeft mij geopenbaard, wat de ziel bij haar opvaart ten hemel moet zeggen en hoe zij elk der krachten daarboven moet antwoorden : Ik heb mijzelf leeren kennen en mij van alle kanten verzameld en voor den Overste (nl. dezer wereld) geen kinderen verwekt, maar zijn wortelen uitgeroeid en de verstrooide leden verzameld. En ik weet, wie gij zijt, want ik behoor tot hen, die van boven zijn. En zoo wordt zij verlost. Maar als blijkt, dat zij een zoon heeft voortgebracht, wordt zij beneden gehouden, totdat zij in staat is, haar eigen kinderen op te nemen en tot zich te trekken" (Epiph. 26, 13).

Hier is de tocht van de ziel door de planetensfeeren voorondersteld; om doorgang te krijgen moet zij de wachtwoorden kennen. Het verzamelen van de verstrooide leden doelt op een Gnostiek vergoddelijkingsmysterie: de leden van 's menschen aardsche lichaam zijn twaalf zonden, die als demonen in hem wonen; deze vluchten voor tien krachten Gods, en zoo ontstaat de nieuwe goddelijke mensch, wiens leden die krachten of deugden zijn.

Irenaeus (I 29) geeft, als hij de zgn. Barbelo-Gnostieken behandelt, een uittreksel van een geschrift op naam van Joh., dat sedert 1896 ons in zijn oorspronkelijken vorm bekend is. Daar heet Joh. na 's Heeren heengaan bedroefd op een eenzamen berg te peinzen over de volgende vragen: „Hoe is de Verlosser gekomen en waarom is hij door zijn Vader, die hem heeft gezonden, naar de wereld gezonden, en wie is zijn Vader en hoedanig is die aeon, waar wij naar toe zullen gaan”? (M O C G I 133). Wij treffen hier een verheven Godsvoorstelling aan: de Vader van het heelal heet onzichtbaar, het zuivere licht, waarin niemand kan zien, de Geest, dien niemand denken kan gelijk Hij is, de Eeuwige, de Onuitsprekelijke, de Onnoemelijke, daar vóór Hem niemand bestaat om Hem een naam te geven.

„Hij denkt Zijn beeld alleen en ziet het in het water van het zuivere licht, dat Hem omgeeft. En Zijn denken maakte een werk en openbaarde zich en stond vóór Hem in de vonk van het licht, die de Kracht is, welke vóór het heelal bestaat... de volmaakte voorzienigheid van het heelal, het licht... het beeld van den Onzienlijke... zij is de eerste Gedachte, Zijn beeld; zij werd Eerste Mensch, d.w.z. maagdelijke Geest..., de Aeon, die niet veroudert, de manvrouwelijke, die uit Zijn voorzienigheid is voortgekomen” (t.a.p. I 133 v.).

De Nahassenen hadden ook een Evangelie van Thomas, waarin Jezus zeide:

„Hij, die mij zoekt, zal mij vinden in kinderen van zeven jaar af, want daar word ik openbaar, nadat ik in den 14den aeon verborgen ben geweest” (Hippol. V 7).

Volgens Hippokrates en de Stoa bezit een kind tot zijn 7de jaar nog geen redelijkheid; daarna begint de puberteit en verandert de stem. Met een verwijzing naar den 14den aeon in Valentinus' systeem komen wij niet verder, want deze heette: de Lust (*bèdonè*). Volgens een Gnostisch geschrift (T. U. VIII 9 f.) bevindt zich in den 14den aeon de tweede groote onzichtbare God en groote, vriendelijke (*chrèstos*) God.

In het volgende citaat is met Mensch de hemelsche Mensch bedoeld: „Begin der volmaking is kennis van den Mensch; de kennisse Gods is volkomen volmaking” (Hippol. V 6, 6). Op den Christus als alomtegenwoordigen Logos wijst het volgende:

„Ik stond op een hoogen berg en zag een langen man en een ander, kort van stuk, en hoorde een geluid als van donder en trad nader om te hooren, en hij zei tot mij: Ik ben gij en gij zijt ik, en waar gij ook zijt, daar ben ik en ik ben in allen gezaaid, en vanwaar gij maar wilt verzamelt gij mij, maar mij verzamelend verzamelt gij uzelf” (Epiphan. 26, 3).

Het zichzelf verzamelen uit de veelheid der wereld is de medewerking, die de mensch moet verleenen aan de groote kosmische verzameling van het verstrooide. Zoo komt men boven de wereldheerschers uit (26, 10). De wedergeborene is zelf de Logos Gods. Dit herinnert aan de spreuk uit een in het Egyptische Oxyrrhynchos gevonden papyrus:

„Waar ook maar . . . één alleen is, ben ik met hem. Til den steen op en ook daar zult gij mij vinden, splijt het hout en ook daar ben ik” (Oxyrrh. pap., Preuschen 22).

Men heeft hieruit pantheïsme gelezen; beter spreekt men van alomtegenwoordigheid. Dat de storm op zee, die aanstonds Jezus' stem gehoorzaamde, de golfbeweging van de stof (materie) was, lezen wij bij den Romeinschen Clemens (Preeken 19: 14), als ook de vereenzelving van Jezus met het „wel-aangename jaar Gods” (vgl. Lc. 4: 19; Jez. 61: 2) en van de Apostelen met de twaalf maanden (Herkenningen 4: 35). Een merkwaardig voorbeeld van astraalmythologische opvatting van het Evangelie.

Tweemaal komt het woord voor: „Hij, die dicht bij mij is,

is dicht bij het vuur; hij, die ver van mij af is, is ver van het Rijk" (Origenes, Preek over Jer. 20 : 3; Didymus op Ps. 38 : 8). Men behoeft niet met Harnack „het vuur" in „den Vader" te veranderen; van Jezus heet het immers, dat hij vuur op aarde komt brengen (Lc. 12 : 49), wat als beproeving, op-de-proefstelling moet worden opgevat. Dicht bij Jezus is dan de plaats, waar het vuur de Christenen loutert, maar de ongeloofigen verteert; men is daar niet ver van het Godsrijk, waarvan de ongeloofigen wel ver verwijderd zijn. Deze verklaring vindt haar bevestiging in een ander woord: „Niemand zal zonder op de proef te zijn gesteld, het hemelrijk verwerven" (Tert., De doop 20). Christus zelf kan zeggen: „Om der zwakken wil ben ik zwak geweest, om der hongerigen wil heb ik honger geleden en om der dorstenden wil heb ik dorst geleden" (Orig. op. Mt. 17 : 31).

Het Bezahandschrift te Cambridge leest na Lc. 6 : 4 nog de woorden :

„Toen hij dienzelfden dag iemand zag werken op den sabbat, zei hij tot hem : Mensch, zoo gij weet wat gij doet, zijt gij zalig, maar zoo gij het niet weet, zijt gij vervloekt en een overtreder van de Wet".

Een aanbeveling van autonomie, passend in den mond van een Alexandrijnsch-Joodschen theosoof. Daarmede stemt overeen het Oxyrrhynchuswoord :

„Als gij niet vast wat de wereld betreft, zult gij het Godsrijk niet vinden, en als gij niet rust houdt wat den rustdag betreft, zult gij den Vader niet zien" (bij Preuschen 22).

De eerste helft van dit woord is duidelijk ascetisch; de tweede m.i. anti-wettelijk, voorzover de viering van den aan den Jodengod gewijden Sabbat in strijd wordt geacht met den wil des Vaders, die de viering van den dag des Heeren verlangt (Ignatius, Magn. 9 : 1). Als het vasten in de eerste helft blijkbaar overdrachtelijk is bedoeld, terwijl de nazinnen van beide helften parallel loopen, mag men ook tot een overdrachtelijke beteekenis van het rust houden (*sabbatizein*) besluiten. Gelijk vasten hier ter plaatse onthouding van de wereld beteekent, zoo

moet het *sabbatizein* beduiden : het laten rusten of laten varen van den sabbat. Met dit anti-Joodsche woord strookt dan ook :

„Ik ging midden in de wereld staan en verscheen hun in het vleesch, en ik vond allen dronken en niemand vond ik dorstende onder hen. En mijn ziel is zwaar over de zonen der menschen, omdat zij blind zijn in hun hart . . .” (Oxyrrh. 3, Preuschen 22).

In diezelfde fragmenten zegt Jezus :

„Het rijk der hemelen is in uzelf en wie zichzelf leert kennen zal het vinden; kent uzelf, dan zijt gij zonen van den volmaakten Vader in den hemel” (Preuschen 23; vgl. Lc. 17 : 20 v.).

De spreuk : „Wordt beproefde wisselaars”! die volgens Resch bij Christenschrijvers der eerste eeuwen 69 maal voorkomt, schijnt te beteekenen, dat de Christenprediker in het O.T. tusschen het ware en onware moet leeren onderscheiden. In een bij Clemens Al. dikwijls aangehaalde „Prediking van Petrus”, die reeds vóór Irenaeus vervaardigd moet zijn, noemt Petrus den Heer „Wet en Logos” (VI. I 29, 182, 3). Onder „Wet” is niet de Joodsche wet te verstaan, maar de kosmische, gelijk de Stoa en Philo die kennen, terwijl bij Logos dan aan de Wereldziel moet worden gedacht, gelijk in het begin van den proloog van Joh..

„Weet dan, dat er één God is, die het begin van alles heeft gemaakt en macht bezit over het einde, de Onzienlijke, die alle dingen ziet, de Onvatbare, die alles omvat, die niets noodig heeft, maar alles heeft Hem noodig en is er om Hem; onbegrijpelijk, eeuwig, onvergankelijk, ongeschapen, die alles geschapen heeft met het woord Zijner kracht” (VI. VI 5, 39).

Dezen God, heet het verder, moet men niet op de wijze der Grieken met beelden vereeren, noch op de wijze der Joden, die wel meenen Hem te kennen, maar zij dienen engelen en aartsengelen, de maand en de maan (VI 5, 39 en 41; vgl. Col. 2 : 8, 16 : „de elementen der wereld”, en Gal. 4 : 9 v.). De Heer heeft met de Christenen een nieuw verbond gemaakt; zij vereeren Hem als een derde geslacht (VI 5, 41).

De volgende aanhaling schijnt uit een antiek evangelie te zijn, dat weerloosheid predikte :

„De Heer zegt : Gij zult als lammeren zijn temidden van de wolven. En Petrus antwoordde hem : Als nu de wolven de lammeren zullen verscheuren? Jezus zeide tot Petrus : de lammeren hebben de wolven niet te vreezen na hun dood; en gij hebt hén niet te vreezen, die u dooden en u niets kunnen maken, maar gij hebt hem te vreezen, die na uw dood macht heeft over ziel en lichaam om die in het helsche vuur te werpen” (2 Clemens aan de Cor. 5 : 2 vv.).

In een Oxyrrhynchuspapyrus alweer lezen wij van Jezus, dat hij zijn discipelen op de reinigingsplaats in den tempel bracht en een Farizeër hem vroeg, wie hem verlof had gegeven, deze plaats te betreden en naar de heilige voorwerpen te kijken, zonder vooraf gebed en zelfs niet de voeten gewasschen te hebben.

„En dadelijk bleef de Heiland staan met zijn discipelen en antwoordde hem : Gij zijt dus rein, dat gij hier in den tempel zijt. De ander sprak tot hem : Ik ben rein, want ik heb mij in den Davidsvijver gebed en ben langs de eene trap afgedaald en langs de andere opgeklommen en heb witte reine kleederen aangedaan, en toen ben ik deze heilige voorwerpen komen bezien. De Heiland antwoordde hem : Wee u, blinde, die niet ziet! Gij hebt u in dit leidingwater gebed, waarin nacht en dag honden en zwijnen worden geworpen en u gewasschen en uw huid schoongewreven, die ook de hoeren en fluitspeelsters zalven en baden en schoonwrijven en opsieren om de begeerten van de menschen op te wekken; vanbinnen echter zijn zij vol scorpioenen en allerlei boosheid. Ik echter en mijn discipelen, van wie gij zegt, dat wij ons niet hebben gebed, hebben ons in levende wateren gebed” (1909 : 840).

LITERATUUR

A. Resch, *Agrapha* T.U. 1889. — J. H. Ropes, *Die Sprüche Jesu*, T.U. 1896. — Grenfell and Hunt, *Sayings of our Lord*, Lo. 1897, 1904. — E. Preuschen, *Antilegomena*, Giessen 1905. — W. H. van de Sande Bakhuyzen, in *M.O.C.G.* I, Leiden 1907. — R. Reitzenstein, *Poimandres*, Lpz. 1904.

II. HANDELINGEN

1. *De Handelingen der Apostelen.*

Dit boek behoort tot een genre van geschriften, waarin de werkzaamheid van Apostelen en andere personen van beteekenis voor de Kerk wordt beschreven. Het doet zich voor als een vervolg op het evangelie van Lc., is als tweede boek aan Theophilus opgedragen en schetst de lotgevallen der discipelen na Jezus' heengaan, inzonderheid die van Petrus (1-12) en van Paulus (13-28).

Niet slechts wat de rangschikking der stof, ook wat den inhoud betreft blijkt de auteur een verdichter te zijn, die een werk van deels legendarisch, deels stichtelijk-apologetisch karakter geeft. Dit komt reeds uit in de ééne taal, gedachtengang, methode van pleidooi, die de hier voorkomende redevoeringen vertoonen. Duidelijk bemerken wij, dat Schrijver afhankelijk is van bronnen; hoofdstuk 12 blijkt bv. van andere herkomst dan wat er aan voorafgaat en wat er op volgt (11 : 27-30 en 12 : 25 sluiten goed bij elkander aan). Ook de hoofdstukken 13-14, alsmede 15 : 1-34 verraden zich als overgenomen stukken. Aan een bron ontleend schijnt ook het Reisverhaal, de zgn. Wij-bron, waarin de schrijver zich als oog- en oorgetuige van het verhaalde gedraagt. Intusschen vormen in de oudheid wij-berichten ook een letterkundig genre. Het eerste wij-stuk is 16 : 10-17, waar Paulus te Troas in Klein-Azië het vizioen heeft van den Macedoniër, die om hulp roept (vgl. Philostratos, Leven van Apollónios van Tyana IV 34); dan volgt 20 : 5-15 een reis van Macedonië naar Troas; 21 : 1-18 een reis naar Caesaréa en Jeruzalem; midden in het verhaal van de aankomst te Jeruzalem houdt het gebruik van „wij” op); eindelijk 27 : 1—28 : 16 : de laatste reis van Caesaréa naar Rome. Deze stukken blijken te zijn overgenomen uit een reisverslag van één tocht, en wel van Troas naar Philippi, terug naar Troas, Ptolemaïs (Caesaréa, Jeruzalem en terug), Malta, Rome. Tot tweemaal toe wordt hier de Joodsche kalender gebruikt, wat op Joodsche

herkomst zou kunnen wijzen (20 : 6; 27 : 9), wanneer het geen navolging was van bijbelstijl.

Sommige bijzonderheden van het boek zijn aan den Joodschen geschiedschrijver Flavius Josephus ontleend (5 : 36 v.; 25 : 11); de personen, die in dit boek een rol spelen, komen bijna allen bij hem voor en met dezelfde karakters (vooral in 24-26) en de wereldhistorische omlijsting, waarin Schrijver zijn stof vat, schijnt door Josephuslectuur te zijn verkregen. Maar ook de evangeliegeschiedenis leent hem trekken voor het leven van Petrus en Paulus (vgl. 9 : 26 vv. met Lc. 8 : 41 v., 49, 55; met 3 : 2 vv. en 14 : 8 vv. vgl. Lc. 5 : 17 vv enz.).

Onze auteur heeft ook niet weinig heidensche stof tot zijn doel bewerkt. Zoo de Phrygische sage van Philemon en Baucis, die eens aan Zeus en Hermes gastvrijheid verleenden (Ovidius, Gedaanteverwisselingen 14 : 11 vv.). Ook Lucianus (Toxaris 27 vv.) vinden wij hier nagevolgd (16 : 22 vv.). Voorts treffen ons vele parallellen met verzen uit Euripides' Bacchanten (5 : 16, vgl. Eur., vs 449; 5 : 39, vgl. Eur. 45; 9 : 4; 22 : 7 vgl. Eur. 794 v.; 4 : 31; 5 : 19; 16 : 26, vgl. Eur. 623, 443 vv.; 16 : 27, vgl. Eur. 618; 27 : 14 vv., vgl. Eur. 902 v.). Paulus' beroemde rede op den Atheenschen Areopagus heeft Ed. Norden ons als proeve van zendingsprediking leeren zien, gelijk wij die o.a. kennen uit de Hermetische geschriften. Op dien heuvel verwacht men een gerechtszitting, maar die ontbreekt hier geheel; Paulus treedt slechts als leeraar op, terwijl deze bergvlakte zich niet leent tot ontvangst van een groot gehoor. Deze plek, met de Stoïcijnen en Epicurieërs, die in hun eigen taal en met hun eigen argumenten worden bestreden, zijn op het effect berekend. Er blijkt bekendheid met een versregel uit Aratus, die zijn antecedent heeft in de hymne op Zeus van den Stoïcijn Kleantes (17 : 28); God, Wien tempelen onwaardig zijn en die niets vannooide heeft (17 : 24 v.); alle menschen uit eenen bloede gesproten (17 : 27); hun God-zoeken, of zij Hem tasten en vinden mogen, terwijl Hij hun nabij is; de gedachte, dat wij in Hem leven, ons bewegen en zijn (17 : 28), — het is alles Stoïcijnsch.

Aan de Demetriusgeschiedenis (19 : 23 vv.) zal de beschrijving van een Jodenvervolging te Efeze ten grondslag liggen, opgesteld door een onpartijdigen heidenschen opmerker. Het verhaal van de opwekking van Eutychus (20 : 7 vv.) en van de zonen van Skeuas (19 : 14 vv.) zijn stukjes profane ontspanningslectuur; dat omtrent Herodes' dood (12 : 20 vv.) en het op Malta (28 : 1 vv.) en te Lystra (14 : 8 vv.) gebeurde zijn legenden, novellen of anekdoten van soortgelijken aard, terwijl het bericht van den stormachtigen overtocht van Caesaréa naar Italië (27) aan Lucianus (Ware historiën I 6) herinnert.

Wat wij dus van bronnen aan het licht kunnen brengen, blijken niet historiebronnen te zijn in den modernen zin des woords. De verdedigers van authentieke, door Lc. gebruikte bronnen, knoopten aan bij tegenstrijdigheden in zijn werk, die aan verschillende zegslieden zouden moeten worden toegeschreven. Maar het blijkt de eigenaardigheid van dezen schrijver te zijn, dat hij zichzelf doorlopend wijzigend herhaalt; zijn boek wemelt van doubletten. Zijn teekening van Petrus en van Paulus, die zooveel overeenkomst vertoonen, levert daarvan al een voorbeeld. Het Oudchristelijk communisme vinden wij tweemaal, Paulus' bekeering driemaal vermeld. Het fictieve van de redevoeringen erkent men algemeen; menig verhaal is echter door een redevoering veroorzaakt en dient als passende achtergrond voor de prediking. Ook predikt de redevoering met woorden, het verhaal met „feiten”; zij behooren bijeen en zijn tezamen terwille van de stichting der lezers verdicht.

In tegenstelling met het Marcionietisme, dat het O.T. verwerp, ging de Groote Kerk zich daarbij nauwer aansluiten. In dien katholiseerenden geest zoekt onze auteur de tegenstellingen van Jodendom en Christendom zooveel mogelijk uit te wischen. Naast hooge waardeering van den ideëel gedachten Joodschen godsdienst, die de Christelijke waarheid immers in beginsel reeds bevat, treffen wij een tegenzin aan jegens de empirische Joden, die Paulus telkens afstooten en hem dwingen met zijn prediking tot de heidenen te gaan. Schrijver wil laten zien, hoe het Christendom van Jeruzalem naar Rome, van

de Joden tot de heidenen is gekomen; hoe de Joden het zich onwaardig hebben gemaakt en de heidenen er ontvankelijk voor zijn gebleken. In den vorm van een proces van Paulus wordt hier het goed recht van het Christendom bepleit: een apologetische strekking, die reeds tot dateering \pm 150 noopt. Petrus als bisschop der gemeente, die de plaats des Heeren inneemt (5: 3 v., 9; vgl. Ignatius, Sm. 9: 1; Magn. 3) behoort tot de sfeer der Groote Kerk. De zeden en instellingen herinneren aan de Pastorale brieven. Het gezag te Jeruzalem, — prototype van het latere Rome, waar de auteur thuis behoort, — heeft te beslissen, welke plichten de Christenen uit de heidenen te vervullen hebben (15; 16: 14). De eisch der besnijdenis en Wetsvervulling ging slechts van „eenigen” uit (15: 1, 5), een kleine minderheid, gelijk scheurmakerij en ketterij nooit wortelen in de breede schare, maar het heillooze bedrijf zijn van een misdadigen „iemand” of een handjevol misdadige „sommigen”. Dezulken komen door hun onsympathiek optreden aanstonds de blijdschap over den voortgang van het Evangelie vergallen (14: 2; 15: 4); maar de Apostelen en presbyters verijdelen hun boozen toeleg. Besluiten nemen, in den eigenlijken zin des woords, doet alleen de clerus; de gemeente treedt dan op den achtergrond. Gemist kan zij echter niet worden; voor een rechtsgeldig gemeentebesluit is openlijke en officiële behandeling van zaken noodig. Paulus verschijnt als orgaan van het ideële college van Apostelen, die de eigenlijke zendelingen zijn (1: 8), een denkbeeld, dat wij ook uit Justinus (Apol. I 39) kennen, wiens dogmatische opvattingen trouwens met die van onzen auteur ook een merkwaardige overeenkomst vertoonen.

Wij vinden Hand. vóór Irenaeus nergens vermeld. Hoe typisch rechtzinnig Katholiek het boek is blijkt uit Tertullianus' opmerking: „Wie dit geschrift niet aannemen kunnen niet van den H. Geest zijn”. Toen in 135 een Jodenopstand onder Bar-kochba was onderdrukt, kon de loochening van eenige betrekking tot de Joden den Christenen niet dan gunstig zijn met het oog op mogelijke vervolging. Daarom betoogt onze auteur,

dat het Christendom op den bodem van het O.T. staat, den Joodschen godsdienst in zich heeft opgenomen en de taak van het Jodendom als „het geestelijke Israël” overgenomen (24: 14; 26: 2 v.; 28: 20); ten onrechte wordt het door Joodsche dweezucht gehaat. De scheiding tusschen Jodendom en Christendom vindt in dit boek haar rechtvaardiging (28: 26 v.).

Er is veel over het abrupte slot van het boek geschreven. Paulus verdwijnt plotseling van het tooneel. Maar dit geldt ook van Petrus (12: 17) en Barnabas (15: 39). De verstandige vriendelijkheid van den schrijver tegenover het Romeinsche gezag wil de schuld van Paulus' uiteinde van Rome afwentelen. Derhalve laat hij den Apostel daar in betrekkelijke vrijheid leven; het is niet maar toevallig, dat het laatste woord van het boek over vrijheid spreekt. Paulus' hardnekkige belagers zijn de Joden. Deswege heeft Schrijver zijn gevangenschap geantecedeerd en de wonderlijke voorstelling doen ontstaan van een rondreizenden gevangene, die toch eigenlijk vrij man is. Het reisverhaal van een vrije werd voor den gevangen Paulus pasklaar gemaakt. Zijn tweejarige gevangenschap behoort niet te Caesaréa, doch te Rome thuis. Maar Schrijver wil aantonen, hoe in de classieke eerste periode van het Christendom de Romeinsche autoriteiten het voor een onschuldige zaak hebben gehouden; de voornaamste Apostel was Romeinsch burger! bewijs genoeg, dat het niet staatsgevaarlijk en revolutionair is.

Harnack's pogingen om Lc. als schrijver van Hand. te handhaven hebben volkomen gefaald. De traditie dienaangaande kan men uit 2 Tim. 4: 11 verklaren, waar Lc. als eenig metgezel van den Apostel te Rome verschijnt en dus het meest voor het auteurschap in aanmerking scheen te komen. Dat de oudste gemeente te Jeruzalem tot op Stephanus als een conventikel wordt geschilderd, dat geestelijk nog dicht bij het Jodendom staat, mag men al weer niet met Harnack voor een authentiek bericht houden, maar hangt samen met de tendentie van het geschrift: wordt de gang van het Evangelie van Jeruzalem naar Rome als een voortgang in universalisme geteekend, dan moet het begin wel Joodsch getint zijn; te meer, wanneer als tweede

tendentie van het boek er bij komt : het Evangelie wordt eerst aan de Joden en pas in tweeden aanleg aan de heidenen gepredikt. Dan zal pas langzamerhand van de Joden zelf de breuk met het Christendom moeten uitgaan, welke de uitbreiding van het Evangelie onder de heidenen ten gevolge heeft. Hoe Joodscher het Christendom te Jeruzalem optreedt, des te onredelijker mag ook het Joodsche verzet daartegen worden geacht.

In Petrus en Paulus worden ons geen persoonlijkheden geteekend. Schrijver kent slechts een algemeen Apostelbeeld en weet van hen weinig of niets te vertellen, maar gezamenlijk gelden de Apostelen als met stralenkrans getooide autoriteit. Gelijk de Apologeten der 2de eeuw zich tot de keizers richten, zoo laat onze auteur zijn Paulus aan de stadhouders den éénen God en de ware zedeleer verkondigen. Het Christendom bestaat volgens hem in gerechtigheid, kuisheid en geloof aan het toekomstige oordeel (24 : 25). Dat de mensch voor God rechtvaardig staat, zoo hij met het geloof in Jezus Christus een goeden wandel verbindt, en dat zijn tekortkomingen door het geloof worden aangevuld (13 : 38 v.) is Katholieke opvatting, evenals de nadruk, die op de opstanding der dooden wordt gelegd (23 : 6; 24 : 15; 26 : 8) en in de persoon van Jezus voorbeeldig verkondigd (4 : 2; 17 : 18, 31 v.). Allerlei doet Schrijver kennen als geestverwanten tijdgenoot van Justinus Martyr.

Paulus, die het heil aan de heidenen brengt en hen ontslaat van de Wet, is volgens ons boek geen revolutionair, geen oorspronkelijke geest; hij doet slechts wat de hemel wil en wat vóór hem de hemel reeds door Petrus is begonnen. Zoo wordt hij, naar Bruno Bauer's woord, in de heilige keten der traditie ingeschakeld. De bij Mt. reeds tot Apostelvorst en rots der kerk verheven Petrus waakt in Hand. angstvallig voor het ongeschonden behoud van den band tusschen de nieuwe gemeenschap en den Godsstaat van het O.T., wat niet Joodschchristelijk is in den zin van een nog niet geheel aan het Jodendom ontwassen antiek Christendom, maar echt Romeinsch-Katholiek.

LITERATUUR

Bruno Bauer, Die Apostelgeschichte, Berl. 1850. — Max Krenkel, Paulus, Braunsch. 1890. — W. C. van Manen, Paulus I, Leiden 1890. — Fr. Overbeck, Kurze Erklärung der Apostelgeschichte, Lpz. 1870. — Mijn opstellen in N.T.T. 1917: 141 vv.; 1918: 212 vv.; 1919: 366 vv.; 1921: 274 vv.; 1923: 274 vv.; 1929: 146 vv.; 1930: 124 vv.; 228 vv.. — A. Loisy, Les Actes des Apôtres, Par. 1920. — J. Leipoldt, in Angelos, Heft 1. — E. Norden, Agnostos Theos, Lpz.-Berl. 1913.

2. *De Handelingen van Johannes.*

In dit apocriefe boek, dat allerlei wonderdaden, o.a. doodenopwekkingen, vernieling van den Artemistempel te Efeze enz. bevat, vindt men ook herinneringen van den Apostel aan het leven van Jezus. Toen Jacobus en Johannes door hem aan het meer werden geroepen, zag de eerste hem als een knaapje, Johannes echter als een goedgebouwden, schoonen man met vroolijk uiterlijk (88). Kort daarop ziet Johannes hem als een kaalkop met zwaren baard, terwijl Jacobus hem als een jongeling ziet met dons op de kin. Afwisselend klein en mismaakt of lang en rijzig maakt Jezus den discipel beangst; nu eens voelde 's Heeren borst, waaraan hij rustte, glad en week, dan weer uiterst hard aan (89). Op den berg, waar hij pleegt te bidden, geeft hij een onuitsprekelijk stralend licht van zich. Als Johannes daar eens den rug van den meester bespiedt, bemerkt hij, dat deze niet bekleed is; hij blijkt in het geheel geen mensch te zijn. Witter dan sneeuw zijn zijn voeten en zij verspreiden licht over den grond, zijn hoofd raakt den hemel. Dan schreeuwt Johannes het uit van angst. Als Jezus zich dan omkeert, vertoont hij zich weer klein, berispt den discipel om diens nieuwsgierigheid en grijpt hem bij de kin met het gevolg, dat deze nog dertig dagen lang pijn doet (90). 's Heeren substantie doet nu eens stoffelijk en lichamelijk, dan weer onstoffelijk en onlichamelijk, ja als niets aan (93). Loopende laat hij geen voetspoor achter, en raakt zelfs de aarde niet aan. Zijn hemelsch lichaam kan echter bij tijd en wijle de kenmerken van het stoffelijke aannemen.

Vóór zijn gevangenneming laat Jezus de discipelen elkander de hand reiken en een reidans uitvoeren; zelf staat hij in het midden en zingt een hymne, waarvan zij elken regel met „Amen” moeten beantwoorden :

„Lof zij U, Vader!
Lof U, Logos! Lof U, Genade!

Lof u, Geest! Lof U, Heilige! Lof uw lof!
Wij prijzen U, Vader! Wij danken U, Licht, waarin
[geen duister woont.

(Waarvoor wij echter danken, zeg ik)

Gered wil ik worden en redden wil ik.

Bevrijd wil ik worden en bevrijden wil ik.

Verwond wil ik worden en verwonden wil ik.

Verwekt wil ik worden en verwekken wil ik.

Eten wil ik en verteerd worden wil ik.

Hooren wil ik en gehoord worden wil ik.

Begrepen wil ik worden, ik, die één en al Begrip ben.

Gewasschen wil ik worden en wasschen wil ik.

(De Genade voert een reidans uit).

Fluitspelen wil ik, danst allen!

Weeklagen wil ik, slaat u allen op de borst!

Het eenige Achtal lofzingt met ons.

Het Twaalfstal danst boven den reidans.

Aan het heelal valt te beurt, boven te dansen.

Wie niet danst, komt niet te weten wat geschiedt.

Vluchten wil ik en blijven wil ik.

Versieren wil ik en versierd worden wil ik.

Vereenigd worden wil ik en vereenigen wil ik.

Een huis heb ik niet en huizen heb ik.

Een plaats heb ik niet en plaatsen heb ik.

Een tempel heb ik niet en tempels heb ik.

Een lichtbron ben ik voor u, die mij ziet.

Een spiegel ben ik voor u, die mij leert kennen.

Een deur ben ik voor u, die aan mij klopt.

Een weg ben ik voor u, die de pelgrimsreis doet.

Als gij echter aan mijn reidans gevolg geeft, zie u in mij, die spreekt, en als gij ziet, wat ik doe, verzwiig mijn mysteriën. Als gij danst, bedenk wat ik doe, dat het uw menschenleed is, dat ik wil lijden. Want gij zoudt in het geheel niet kunnen inzien, wat gij lijdt, als ik u niet door den Vader als de Logos ware gezonden. Toen gij zaagt wat ik lijd, zaagt gij mij als

lijder, en toen gij het zaagt, stondt gij niet vast, maar werd geheel en al bewogen. Door den aandrang bezielde om wijs te worden, hebt gij in mij een steun. Vertrouw op mij! Wie ik ben zult gij te weten komen, als ik verscheid. Waarvoor men mij nu aanziet, dat ben ik niet. Gij zult het zien als gij komt (nl. in het Lichtrijk). Als gij het lijden zoudt kennen, zoudt gij het niet-lijden hebben. Wat gij niet weet zal ik u leeren. Ik ben *uw God*, niet die van den verrader. In harmonie wil ik met de heilige zielen vereenigd worden. Leer in mij het woord der wijsheid kennen. Zeg wederom tot mij:

Lof zij U, Vader! Lof U, Logos! Lof U, Heilige Geest! Als gij echter mijn wezen wilt leeren kennen, wat ik was: door het Woord heb ik alles misleid en ben zelf in het geheel niet misleid. Ik huppelde; overdenk gij echter het geheel en als gij het overdacht hebt, spreek dan: Lof zij U, Vader! Amen" (94-96).

Christus verschijnt ons hier als de verlorene Verlosser, de tegenwoordiger van het geestelijk zaad, dat uit de goddelijke Volheid (het Pleroma) in deze lagere wereld is verzonken, maar daaruit ook weer naar omhoog streeft. Zijn redding is de redding van de zijnen. Hij is zoowel de Geest van de hoogere wereld als de geest in de geestelijke menschen hierbeneden. Hij wil zelf gered worden en de geestelijke vonken redden, die de machten dezer wereld in de stof gevangen houden. Hij wil verwond worden; het is het lijden des Geestes onder de heerschappij der machten, maar hij overwint ze door geestelijke openbaring. Hij wil verwekt worden, nl. in de geestelijke menschen; maar het is de Geest zelf, die geestelijke geboorte bewerkt. Hij verlangt de spijs des Geestes (in het evangelie = 's Vaders wil te doen) en is zelf die spijs. Zelf hoort hij de boodschap van zijn oorsprong uit den hoogen en geeft die verder aan de zijnen. Hij is geheel en al goddelijk denken. Het wasschen doelt op den doop, dien hijzelf ondergaat en toedient: den Geestesdoop, die toegang geeft tot het Lichtrijk. Met het Acht- en Twaalfstal zijn hemelsche machten bedoeld, planetengoden en teekenen van den dierentriem. De reidans is de dans

der geestelijke zielen bij den bruiloft der goddelijke Wijsheid. De misleiding, waarvan sprake is, doelt op de verschalking van de wereldmachten door Christus, wanneer deze incognito nederdaalt (zie beneden : De Hemelvaart van Jezaja). In de hemelsche bruiloftszaal worden de zielen met geestelijke gewaden bekleed.

Johannes vertelt dan verder, hoe hij het bij het lijden des Heeren niet heeft kunnen uithouden en naar den Olijfsberg is gevlucht. Daar staat de Heer midden in het door hemzelf verlichte hol; hij toont hem een vastgemaakt lichtkruis en daaromheen een grooten hoop zonder gedaante; in dat lichtkruis was echter ééne gedaante en één zelfde vorm. M.a.w. de chaotische massa krijgt vorm door het Kruis, dat bij de Gnostieken ook Horos (grens, begrenzer) heet. De door de diepte verslonden klimmen daarlangs weer omhoog (vgl. 23); het is een symbool van het herstel van wat door den val is bedorven (bij Valentinus). Den Heer zelf ziet Johannes echter boven het kruis, zonder gedaante, slechts met een stem, geen gewone, doch erg zoet, vriendelijk en waarachtig goddelijk. Die stem zegt tot Johannes :

„Eén moet dit van mij hooren; want één heb ik noodig, die het hooren moet. Dit lichtkruis wordt door mij om uwentwil afwisselend genoemd Logos, Geest, Jezus Christus, Deur, Weg, Brood, Zaad, Opstanding, Zoon, Vader, Geest, Leven, Waarheid, Geloof, Genade. En zóó heet het voor de menschen. In waarheid echter, op zichzelf beschouwd en in onze (hemelsche) wijze van uitdrukken is het de begrenzing van alle dingen (= Horos!) en de krachtige verheffing van het uit het onstandvastige bevestigde en de harmonie der wijsheid, en wel de wijsheid in de harmonie... Het kruis is het, dat door het Woord het heelal voor zich samenvoegde en het rijk van het ontstaan en het benedenste rijk begrensde, en ook als de eenheid alles liet ontspringen. Niet dat kruis is het, dat gij zult zien, van hout, als gij van hier afdaalt. Ook ben ik, dien gij nu niet ziet, maar wiens stem gij slechts hoort, niet die aan het kruis. Wat ik niet ben, daarvoor hield men mij, die niet ben wat ik voor vele anderen was. Maar wat men van mij

zeggen zal is laag en mijner onwaardig. Daar men dus de plaats der rust niet ziet en niet noemt, zal men veel minder mij, uw Heer, zien of noemen. De zonder gedaante zijnde hoop volk rondom het kruis is de lagere natuur. En als ook zij, die gij in het kruis ziet, nog niet één gestalte hebben, dan beteekent dit, dat nog niet elk lid van den Nedergedaalde is samengevat. Als echter der menschen natuur en een geslacht, dat tot mij nadert en mijn stem volgt, is opgenomen (ten hemel), zal de mij nu hoorende daarmede worden vereenigd en niet meer zijn wat hij nu is, maar boven hen staan, gelijk ik nu ook. Want zoolang gij u niet mijn eigendom noemt, ben ik niet dat wat ik was. Als gij mij echter verstaat, zult gij echter als verstaander zijn gelijk ik; ik echter zal zijn wat ik was, wanneer ik u bij mij heb. Want van mij zijt gij; dat wat ik ben. Daarom moet gij u niet bekommeren om de groote menigte, maar hen verachten, die buiten het Geheimenis staan. Leer nl., dat ik geheel bij den Vader ben en de Vader bij mij is" (89-100).

De Christus wordt zelf pas volmaakt tot de heerlijkheid, die hij bij den Vader had vóór de grondlegging der wereld, wanneer hij de hierbeneden gevangen lichtvonken weer tot zich heeft omhooggetrokken. Het lijden, dat de menschen van hem vertellen, heet het dan verder, is niet door hem geleden; het lijden echter, dat hij in den reidans heeft getoond, moet voor de buitenstaanders mysterie blijven. De discipel moet niet den schijn, maar de werkelijkheid zien, wat slechts mogelijk is insoover hij daarmede verwantschap heeft.

„Gij hoort, dat ik leed, terwijl ik niet leed, dat ik niet leed, terwijl ik leed; dat ik gestoken werd zonder te worden gestoken; opgehangen zonder te worden opgehangen; dat bloed uit mij vloeide en toch niet vloeide; kortom, dat ik datgene wat zij van mij zeggen, niet gezegd heb, wat zij echter niet zeggen heb geleden. Wat dat echter is duid ik u aan, want ik weet, dat gij het zult begrijpen. Leer mij dus kennen als de rust van den Logos, als het steken van den Logos, als het bloed van den Logos, als de verwonding van den Logos, als het opgehangen zijn van den Logos, als het lichaam van den Logos,

als den dood van den Logos. En zoo houd ik den Mensch (nl. den hemelschen) in mijn rede gescheiden. Ten eerste moet gij dus den Logos leeren kennen, daarop zult gij den Heer leeren kennen, ten derde den mensch en wat hij geleden heeft" (101).

Daarop werd Christus, luidt het, zonder dat iemand het zag, ten hemel opgenomen. De Apostel besluit met te zeggen, dat de Heer alles „symbolisch en heilbewerkend" heeft op touw gezet om de menschen te bekeeren en te redden (102). Blijkbaar is het evangeliëverhaal volgens dezen auteur en diens kring een gelijkenis voor de menigte, en wordt hier dus duidelijk uitgesproken, wat wij met name bij Mc. bedektelijk zagen aangegeven. In een gebed vóór zijn dood noemt Johannes Christus „God" en zegt, dat diens verlossingswerk reeds sedert de „grondlegging der wereld is begonnen (vgl. Openb. 13 : 8), om onze „ceenzame en verwilderde natuur" stil en rustig te maken door de Gnosis. Hij bidt, dat zijn ziel op reis naar de Lichtwereld alle gevaren moge doorstaan, niet mishandeld en vervolgd worden door vuur, duisternis, afgrond, gloeiende oven, hel, engelen, demonen, oversten (114; vgl. Rom. 8 : 37 v.). Voorts weidt hij in den gebede uit over zijn ongehuwden staat om Christus' wil (113).

Christus heet in deze Hand. bij herhaling God; als volmaakt geestelijk wezen onlichamelijk neemt hij af en toe een lichaam aan om onder de menschen te wandelen; eigenlijk heeft hij slechts een stem, d.w.z. hij openbaart de hogere wereld aan de geestelijke menschen (vgl. R. 10 : 17: het geloof is uit het gehoor). Zelfs wordt hij Vader genoemd, omdat in hem de Vader Zich openbaart. Dit alles contrasteert wel sterk met den rabbi of profeet, den timmermanszoon uit Nazaret. Hij is met ons allen, en als wij lijden, dan lijdt hij óók met ons (103).

LITERATUUR

H. Bakels, N.T.ische Apocriefen, Amst. 1923. — R. A. Lipsius, Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, 2 Bde, Braunsch. 1883-1890. — Rosa Söder, Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike, Stuttg. 1932.

3. *De Handelingen van Paulus.*

Volgens Tertullianus (De Doop 17) heeft een presbyter uit Klein-Azië bekend, dit boek te hebben geschreven om den Apostel te eeren en is deswege uit zijn ambt ontzet. Ten onrechte meent men gewoonlijk, dat dit laatste geschiedde om zijn schrijven op valschen naam; hij had het veeleer te danken aan de onrechtzinnigheid van zijn werk, dat naar het oordeel der kerkelijke censuur verwerpelijk was. Hoe zou toch Paulus geschreven kunnen hebben, dat Thekla, een vrouw, doopte! Hieronymus (Beroemde mannen 7) laat den presbyter voor den Apostel Joh. ter verantwoording roepen. Wel een bewijs, dat men zich deze vervalsching niet in de dagen van Tertullianus moet denken, maar veel vroeger. Het geschrift schijnt in zijn tegenwoordigen vorm een Katholieke bewerking te zijn van een oorspronkelijk nog minder rechtzinnigen tekst. Voor den schrijver bestaat het Christendom hoofdzakelijk in onthouding van geslachtsverkeer, de onmisbare voorwaarde tot de opstanding (6 v., 9, 12). Christus is gezonden om de eerbaarheid als Gods voornaamste gebod te doen kennen (17); ook onthouding van vleesch en wijn behooren er bij (23, 43).

Het verhaal speelt tijdens Paulus' eerste zendingsreis (Hand. 13 : 50 vv.). Thekla wordt te Ikonium door zijn prediking bekeerd en wil nu van haar verloofde niets meer weten; onder allerlei vervolging en marteling bewaart zij haar maagdelijken staat en mag op grond hiervan onderwijzen (41) en zelfs doopen (43). Inderdaad kwam doopen door vrouwen volgens Tertullianus (Verjaring 41) bij ketters voor. Gnostieke voorstelling is de zich in het theater aan haar voeten rustig neervlijende leeuw; in oorspronkelijker, bij Hieronymus bewaarden en nu weer teruggevonden vorm is zelfs sprake van een vroeger door Paulus gedoopten leeuw, die, als hij den Apostel moet verslinden, hem spaart en met hem praat. Dat Christus in de gedaante van Paulus verschijnt (21) en den titel „Horos des levens” draagt (Valentiniaansch!) wijst in dezelfde richting. C. Schmidt,

die deze trekjes niet als bewijs voor een Gnostieken achtergrond wil laten gelden, maar ze als kenmerken van het populaire Christendom uit Schrijver's tijd beschouwt, scheidt hiermede een ongerechtvaardigd dilemma. Ook het Katholieke Christendom is nooit zonder een quantum Gnosis geweest. Het feit, dat de Manichaeërs het geschrift in hun kanon hebben opgenomen, ligt in de lijn van zijn Gnostiek karakter.

In deze en andere apocriefe Hand. treft ons het sterk erotische element, ofschoon dan ascetisch genegeerd. Wendland sprak van „in ascese omgeslagen zinnelijkheid”. Terecht heeft men gewezen op invloed van de Hellenistische romanliteratuur. Terwijl deze echter bestemd was voor geleerden, zijn onze apocriefe Hand. literatuur voor het volk. De sexueel-ascetische strekking behoort echter tot den oudsten vorm van het Christendom (Marcion; Ev. der Egyptenaren; Mt. 19: 12; Openb. v. Joh. 14: 1 vv.; 2 Clemens aan de Cor. 12 enz.).

LITERATUUR

Acta Apostolorum Apocrypha, ed Lipsius et Bonnet II Lips. 1891. — C. F. M. Deelman, in Th. St. 26. — Praxeis Pauloe, Acta Pauli, herausg. von Carl Schmidt, Glückstadt-Hamburg 1936.

4. *De Marteldood van Polykarpus.*

Het verhaal van Polykarpus' marteldood verschijnt in den vorm van een brief, welks adres luidt: „De gemeente Gods, die vreemdeling is te Smyrna aan de gemeente Gods, die vreemdeling is te Philomelium en alle gemeenten, die vreemdeling zijn aan alle plaatsen van de heilige en Katholieke Kerk.” Een open brief dus, waarin de moed en het geduld van den martelaar tot stichting en opwekking den lezers worden voorgehouden. Het vreemdeling-zijn is de toestand van den Christen, wiens vaderland hooger ligt en wiens aardsche leven een pelgrimstocht beteekent. Het genre „martelaarsboek” had het Christendom van de Joden geërfd; men denke slechts aan de boeken der Makkabeeërs.

Schrijver legt nadruk op de overeenstemming in sommige bijzonderheden tusschen het lijden en sterven van Polykarpus, bisschop van Smyrna, en dat van Christus, en dit blijktbaar met de bedoeling om tegen een onrechtzinnig martelaarschap zijn waarschuwend stem te laten hooren. Een martelaarschap in overeenstemming met het Evangelie (1 : 1; 2 : 1; 4; 19 : 1) is Schrijver's ideaal. Dat daarin de Heer zelf op nieuw lijdt is een ook van elders bekend denkbeeld (vgl. Ignatius, Rom. 6 : 3). Dat men zichzelf als martelaar aanbiedt, wordt afgekeurd, omdat het Evangelie dat niet leert; zulk enthousiasme eindigt wel met angst en verloochening van Christus (4).

Het sprookjesachtige karakter van het geheel, gevoegd bij die parallelie met Christus' lijdensgeschiedenis, verhindert ons aan het werk van een ooggetuige te denken. Polykarpus schijnt reeds lang dood, als het heet: „deze bewonderenswaardige martelaar, die in onze tijden een apostolisch en profetisch man was” (16 : 2); hij wordt „de zalige Polykarpus” genoemd, „die bijzondere herdenking bij allen vindt en over wien allerwege de heidenen spreken, niet slechts uitnemend leeraar, maar ook uitmuntend martelaar” (19 : 1). Martelaars- en zelfs reliekenvereering spreekt uit dit geschrift (17 v.). Als het vuur op zijn brandstapel is

ontstoken „zagen wij, wien het gegeven werd, dit te zien, een wonder; en wij werden ook gespaard om het gebeurde aan de overigen te verhalen. Het vuur nam nl. den vorm aan van een gewelf, als het zeil van een schip, dat met wind is gevuld, en in een kring ommuurde het het lichaam van den martelaar; en dit was in het midden en niet als vleesch, dat brandde, maar als brood, dat gebakken werd, of goud en zilver, dat gloeide in een fornuis. Want wij kregen ook zulke zoete geuren te ruiken alsof er wierook opsteeg of eenige andere kostbare specerij” (15 : 1 v.). Wordt hij ten slotte door den genadeslag afgemaakt, dan gaat er een duif van hem uit en zijn bloed bluscht het vuur (16 : 1).

Het dulden van den martelaar draagt hier het karakter van heroïeke deugd (2 : 1); men heeft dit terecht een Stoicijsche appreciatie gevonden.

„Wie zou hun zielenadel, hun geduldig verdragen en hun liefde tot den Heer niet bewonderen? die, als zij zóó door geeselslagen uiteengescheurd werden, dat men tot het inwendige toe, de aderen en de slagaderen, de gesteldheid van hun vleesch kon zien, het met geduld verdroegen, zoodat ook de omstanders medelijden hadden en weenden; maar zij bereikten zulk een trap van zielenadel, dat niemand hunner schreeuwde of klaagde, terwijl zij aan ons allen toonden, dat de zeer edele martelaren van Christus in de ure hunner marteling weg waren uit het vleesch (nl. in extaze), of liever, dat de Heer, bij hen staande, zich met hen onderhield. En ziende op de genade van Christus verachtten zij de wereldsche kwellingen, terwijl zij door één uur de eeuwige straf afkochten. Zelfs het vuur van hun wreede beulen was voor hen koel. Want zij hadden voor oogen, dat zij het eeuwige en nooit te blusschen vuur zouden ontgaan, en met de oogen des harten zagen zij de goederen, die bewaard worden voor degenen, die geduldig hebben verdragen, (goederen), die geen oor heeft gehoord, geen oog gezien en die in geen menschenhart zijn opgekomen, maar hun zijn zij getoond door den Heer, hun, die niet meer menschen, maar reeds engelen waren” (2 : 2 v.).

Vooral de Joden hielpen ijverig mee om het vuur voor den Christenmartelaar Polykarpus in den letterlijken zin van het woord te stoken, „gelijk hun gewoonte is” (13 : 1; 17 : 2; 18 : 1). Hier spreekt het Roomsche antisemitisme.

Dateering, aanbeveling en overlevering aan het slot van den „brief” zijn latere toevoegselen.

LITERATUUR

Mijn vertaling in M.O.C.G. XXI, Leiden, 1916, blz. 53 vv.. — J. Geffcken, in *Hermes* 45: 493 ff.. — Ernst Lohmeyer, *Vom göttlichen Wohlgeruch*, Heidelb. 1919. — Hans-Werner Surkau, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit*, Gött. 1938.

III. BRIEVEN.

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 daarmede 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 miskennis 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 allertlangste 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 letter-

kundig genre beoefend, ook wel als stijloefening; vooral bij de Stoicijnen met zedekundige strekking. Seneca's brieven aan Lucilius zijn daarvan een beroemd voorbeeld. Ook de Oud-christelijke 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 toegezwaaid. 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;

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 (1 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 : 6).

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 Philippiërs (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 Philippiërs 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

maar de minste verdenking van onechtheid was gerezen en zij het karakter van oorspronkelijkheid zoo onweersprekelijk vertoon den, 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 Radicalen (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 bstaan en veel moet verklaren wat voor ons, later levenden, uiteraard onverstaanbaar 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

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 heidenwereld 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.

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 1906: 137 ff.. — J. A. Bruins, in T.T. 1910: 26 vv..

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 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 typerend. 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

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 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 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.,

en niet van den grondtekst, wijst eveneens op onjoodsche herkomst. Tot zijn bronnen behoort het Alexandrijnsche Boek der Wijsheid van Salomp (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-

taling van het vers luiden : aan al de zijnden, geliefden Gods, geroepen heiligen". Met die „zijnden" zijn dan in mystieken zin aangeduid de Christenen als deelhebbers aan „den Zijnde" = God den Vader, een bij Origenes bekend spraakgebruik. Elders (Ef. : 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 zondevlesch (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 koopen. 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 daarmede 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 vanhier 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 volstreckte karakter van de genade wordt hier tegenover bedenkingen van aanhangers der Joodsche Wet verdedigd. Mar-

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 kénnen, 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 vrijkoop 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 loskooopen 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-

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 Adam's overtreding de zonde in de wereld gekomen en daarmede 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 nieuwheid 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 Mandeesche 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. Abhand-

lungen C. v. Weizsäcker gewidmet, 1892: 270 ff.. — 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: 118 vv.. — W. B. Smith, in *Journal of Biblical Literature* 1901. — A. Harnack in *Zeitschrift für die N.T.liche Wissenschaft* 1902: 83 ff.. — *Mijn studie in Aus Indiens Kultur*, Erlangen, 1927; 74 ff..

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 gemeentelven verband houden: partijschappen (1 : 10 vv.; 3 : 1 vv.), onzedelijkheid (5 : 1 vv.); het rechtzoeken bij ongeloofigen (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 vermeldde kan men reeds opmaken, dat de belangstelling van dezen schrijver meer uitgaat naar het leven dan naar de leer. Slechts wat hij

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 categorieën 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 Kephas noemen, maar ook naar Christus

(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 menschen, 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. I 54 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, Kaïn's 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-

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 strafpen 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 hooger (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 Stoicijsche bron ten grondslag schijnt te liggen, die ook door den Stoicijsch 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 (5 : 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 aardsche, 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

sterven om opnieuw bekleed te worden, zoo laat een ziel haar oude kleeid 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 monolatrïsch (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 (Spraa-verwarring 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: 55 ff..

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 en 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-

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 vergoddelijkingsmystiek. 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, zelf een incarnatie wordt van den Zonnegod (XI 23 v.); gelijk ook in de Hermetische geschriften wordt geleerd : „het beeld Gods moet gij met de

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 op nieuw 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 Christusmystiek. 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 vergaat* (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.

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

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 (= castreren; Calvijn vond dit te kras en vertaalde „óndergaan”), 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

schijnt toch wel tot een klein kringetje van intieme vrienden te worden gesproken. Men vergeet 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 bovenmenselijk 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 hoogere 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 levensland 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-

tigd. Deze dubbele herkomst blijkt uit de dubbele benaming van den Rotsman, die afwisselen Kephas en Petrus heet; van de hoofdstad der Joden, die Hieroesalem en Hierosolyma wordt genoemd. Wordt „Abraham's 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 dege-lijk te kennen.

Gnosis (Marcion) en wordende Groote Kerk (Justinus) zijn de beide factoren, die wij telkens bij het ontstaan van den kanonieke Paulusbundel mogen vooronderstellen. Van Manen heeft getracht den korteren brief, zooals Marcion dien bezat, te herstellen en maakte de hoogere oorspronkelijkheid daarvan aan-nemelijk. 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-

bare plaatsen 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” (2 : 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 I 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.

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: 186 vv.. — Heinrich Schlier, Der Galater-Brief, Gött. 1941. — W. C. van Manen in T.T. 1887: 382 vv.; 451 vv..

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 verzamelnaam, 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

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 praëxistenten Christus (1 : 3) en tot het zoonschap 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 aardsche leven duurt; de strijd tegen de overheden, machten, wereldbeheerschers dezer duisternis, de geesten der boosheid in de hemelsche, d.w.z. de lagere hemelsche sfeeren (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.;

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, inzover 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 lichamelijk tegenwoordig; door Christus, haar hoofd in den hemel, is zij zelf reeds in den hemel overgezet. De aardsche 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 sloopt 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 scheidt 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 echtbaar van aëonen. 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

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 barende kettersche Gnosis leert onze brief de eenheid van de Kerk, die op apostolischen grondslag is gebouwd. Christus heeft zijn waarachtigen 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 kanoniek 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 afzonderlijken 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-

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 Grooten zich, en niet uit bescheidenheid alleen, den „knecht der knechten Gods” zou noemen.

LITERATUUR

Edgar J. Goodspeed, *New Solutions of N.T. Problems*, Chicago 1927; id., in *A. Th. R.* 1930; 189 sqq.; id., *The meaning of Ephesian*, Chicago 1933. — H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tüb. 1930. — Clayton R. Bowen in *A.Th.R.* 1933, IV: 279 sqq.. — Henri Delafosse, *Les écrits de Saint Paul III*, Par. 1927: 125 suiv..

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 gevangen man 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 hoogere 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 ech-

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 aardsche dingen bedenken (4 : 18 v.). Zoo vertegeewoordigen deze Philippieërs 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 aanvankeijken 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

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 êhjêh, 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, Heidelberg. 1928. — Mijn artikel in N.T.T. 1928: 250 vv.
— P. L. Couchoud in Hibbert Journal, Jan. 1939: 193 sqq.

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 linkerzijde te zien van het Paulinisme, een richting, die men in Katholiek wordende kringen bedenkelijk kettersch begon te

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 kettters 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 eigengemaakten godsdienst, een Godsvereering op eigen houtje, los van de Groote Kerk, en ziet in de „nederigheid” en hardheid tegen het lichaam, zonder eenig eerbetoon, 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.

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

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 denkbbeelden 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.

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 vv.; 2 : 13; 3 : 4 met 3 : 6, 11). De vermaningen passen slecht bij den lof, die aan de lezers wordt toegezwaard 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 (I 2 : 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 pericope 2 Th. 2 : 2-9 en

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 Schrijver's 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: 3 v.; ook II 1: 4 v., 6 v.) en voorschriften omtrent de houding, die

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-II³. Tüb. 1937.

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 gevangenen 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,

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 (\pm 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 aantoonen, 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

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 *bet 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 onaangetast 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.

LITERATUUR

F. C. Baur, Paulus II, Stuttg. 1845. — E. Lohmeyer, Die Briefe an die Kolosser und an Philemon, Gött. 1930. — P. L. Couchoud in *Revue de l'histoire des religions* 1927: 129 suiv.. — Goodenough in *H.Th.R.*, April 1929: 181 sqq.. — Mijn opstel in *N.T.T.* 1940: 1 vv..

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: „mensch Gods" (I 6: 11), die als benaming van den wedergeborene uit de Hermetische mystiek bekend is.

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 : 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-

korenen (II 2 : 10) en niemand behoeft zich te schamen voor zijn gevangenschap (II 1 : 8, 16), maar men richtte 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 booze (I 13). De uitdrukking „gezonde leer” vinden wij in het N.T. slechts hier (I 1 : 10; II 4 : 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 kettters 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 evangelieën 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 evangelieschrijving 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

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 kettersche 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 bevoordingen 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 booze 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-

schrijft als „Godsvereering 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 Katholieken, 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 eenhoofdig 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 (*Sôtèr*), 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 losprijs 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

waarheid (I 3 : 16). Door tucht voedt zij haar leden op (I 5 : 20; II 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 gebuik 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).

Verschillen 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. Mayer, Ueber die Pastoralbriefe, Gött. 1913. — M. Dibelius, Die Pastoralbriefe². Tüb. 1931.

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 : 1—10 : 18). Vermaningen besluiten het geschrift (10 : 19—13 : 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.; 6 : 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

goddelijke trekken dankt, vertoont de Jezus van onzen brief zich als den Godszoon, 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 Godszoon 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 (Kaïn'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

blijvende stad" (13 : 14). Ook hier hebben wij wel een stad, zelfs een Godstad, 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 vleesches gebeden en smeekingën 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 smeekingën 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

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 „afgescheidèn 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.

Melchizedek fungeerde als voorspraak voor de hemelsche machten bij God en als de hoogste priester van de menschen. Volgens Hippolytus (VII 36) hebben de ketters onderscheiden tusschen den mensch Jezus, den Christus, Melchizedek en God: blijkbaar een opklimmende reeks, waarin de menschelijke 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 (16: 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: 13). 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 graven-schenders den term „zondaar tegen”, waarop dan de naam van een god volgt. Hier ter plaatse zijn geen zondige menschen bedoeld, maar kosmische machten, trawanten van den Wereld-

overste, demonen, allicht de planetengoden, die den uit den hemel neergedaalden Godszoon 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: 166. — Mijn opstel in N.T.T. 1939: 301 vv. en 1926: 221 vv..

12. De Brief van Jacobus.

Met dezen brief begint een bundeltje van zeven, dat de overlevering „Katholieke” brieven noemt. Daaronder kan men niet verstaan brieven bestemd voor meer dan één persoon of gemeente: bij 2 Joh. zou dat slecht passen, daar deze is gericht „aan de uitverkoren Vrouwe en haar kinderen”; evenmin bij 3 Joh.: „aan den beminden Gaius”. Ook kan „katholiek” in dit verband niet beteekenen: voor *allen* bestemd”, want 1 Pe. richt zich tot nader omschreven uitverkorenen. Veeleer ligt in dit epitheton het gezaghebbende, de autoriteit van het stuk opgesloten; zooals de Kerk Katholiek heet in tegenstelling met al wat kettersch is, zoo ligt in het begrip Katholieke brieven echtheid, canoniciteit, orthodoxie opgesloten. Toen de Katholieke verzameling van Evangelieën en Paulusbrieven reeds was afgesloten, kwam dit 7-tal brieven er nog als toevoegsel bij. Zoodra men de brieven, die men bezat, in letterlijken zin als correspondentie ging beschouwen van de mannen; wier namen zij droegen, kon men natuurlijk geen nieuwe meer gebruiken. Dat geschiedde omstreeks het jaar 170.

Al ontbreekt aan den brief van Jacobus het gebruikelijke briefslot, hij heeft adres en groet en doorlopend worden broeders aangesproken. Maar „de twaalf stammen in de verstrooiing” (1 : 1) met dit stuk te bereiken, ware van geen brievenbezorger te verlangen geweest. Wij hooren hier een man van gezag wenken geven aan de broeders, met wie hij zich geestverwant gevoelt, doch niet persoonlijk bekend toont. Die twaalf stammen duiden het ware Israël, de Christenen, aan; in de wereld verstrooid en nog niet in het hemelsch vaderland vereenigd. De schrijver noemt zich niet, maar verschuilt zich achter de figuur van den uit de overlevering bekenden Jacobus, den broeder des Heeren, die het hoofd van de Christengemeente te Jeruzalem zou zijn geweest. Hij stelt geen bepaald onderwerp aan de orde, maar geeft een schat van vermaningen en practische voorschriften. Zijn dogmatische belangstelling

bepaalt zich tot de kwestie van de verhouding van geloof en werken; hier blijkt hij een tegenstander van de hem stellig niet onbekende Paulusbrieven (2 : 4-26). Hier spreekt ook de practische Christen op de wijze van de Katholieke Kerk. Zeker komt de opvatting van het rechtvaardigmakend geloof hier niet tot haar recht, wanneer het heet : „Gij ziet, dat een mensch uit werken en niet uit geloof wordt gerechtvaardigd” (2 : 24). Het Paulinisme verstaat immers onder „geloof” een overgave des harten aan een nieuw levensbeginsel, waaruit dan noodzakelijkerwijze werken voortvloeien. Terwijl het Paulinisme werkheiligheid bestrijdt, kant Jacobus zich tegen werkeloosheid, omdat voor hem „geloof” de beteekenis heeft van theoretisch inzicht, het aannemen van een leer, m.a.w. een zaak van het hoofd.

Men heeft in dezen brief wel eens een zuiver Joodsch geschrift willen zien, dat Christelijk zou zijn gemaakt louter door toevoeging van de woorden : „Jacobus, slaaf van God en den Heer Jezus Christus aan de twaalf stammen in de verstrooiing, heil!” (1 : 1) en door : „Mijn broeders, hebt niet met partijdigheden het geloof van onzen Heer Jezus Christus der heerlijkheid” (2 : 1). Zoo eenvoudig is de zaak echter niet. Inderdaad klinkt de laatste combinatie wonderlijk, maar zij is verklaarbaar uit samenstelling van twee den auteur uit zijn lectuur bekende uitdrukkingen (vgl. 1 Cor. 2 : 8). De stichtelijke brief is geen Joodsch genre.

Het geschrift vertegenwoordigt een ondogmatische richting in het oudste Christendom. Omdat het wel het werk schijnt van een nuchter man, wien practische vroomheid alles is, verbaast het ons te meer, dat het een achtergrond heeft van allegorische Schriftverklaring, die Arnold Meyer zelfs tot de volgende hypothese heeft geleid : een Joodsch-Hellenistisch geschrift, waarin de aartsvader Jacob het woord voerde, zal tot een Christelijk zijn omgewerkt door Jacob in Jacobus te veranderen en de twaalf stammen in de Christenen. Den titel „Heer der heerlijkheid”, die in het oorspronkelijke stuk God aanduidde, heeft de bewerker dan op Christus toegepast en de

Joodsche synagoge tot de Christelijke gemeente met haar presbyters gemaakt. In dat origineel verschenen Jacob en diens zonen, evenals bij Philo, als vertegenwoordigers van bepaalde deugden en ondeugden; de geschiedenis der aartsvaders werd als symbool van een heilleer opgevat: het proces van de ziel, verzonken in haar zonden, maar, dank zij de goddelijke ontferming, haar heil verwachtend.

Een der sterkste bewijzen voor het Christelijk karakter is het woord: „Overeenkomstig Zijn wil heeft Hij ons voortgebracht door het woord der waarheid, opdat wij in zekeren zin eerstelingen zouden zijn van Zijn eigen schepselen” (1: 18). In deze woorden steekt dan toch wel een gecompliceerde dogmatiek. Overeenkomstig Zijn goddelijken wil of voorbeschikking heeft God ons voortgebracht (een uit de mystiek van Philo en de Hermetische geschriften bekend denkbeeld) door het Woord der waarheid, d.w.z. den waarachtigen Logos, opdat wij *in zekeren zin*, daar de Logos-zelf *in eigenlijken zin* de eersteling is, eerstelingen zouden wezen van Zijn eigen schepselen. Deze eigen schepselen Gods zijn dan in tegenstelling gedacht met de schepselen van den ondergeschikten Wereldschepper en Wereldbeheerscher, wiens rijk in beginsel uit heeft, wanneer in Christus de tot nog toe onbekende God, God de Vader, Zich openbaart. Hier herkennen wij denzelfden Gnostieken achtergrond als dien van de Paulijnsche brieven. Eveneens schuilt het radicale dualisme der Gnostiek in de tegenstelling: „de wijsheid, die van boven komt” en „een aardsche, zielige en demonische” (3: 15; vgl. 1 Cor. 2: 6; 3: 19). De aarde is vreemd aan God, de ziel komt niet uit Hem voort en het rijk der demonen staat tegenover God. Dat God alleen schepper van het goede is (1: 17) vinden wij ook bij Plato (Timaeus 30 A).

Maar ook Stoicijsche denkbeelden treffen ons: „de koninklijke weg” is bij Cicero en Philo terug te vinden; „het ingeplante woord (2: 8), dat uw zielen kan redden” (1: 21) is de Logos spermatikos van de Stoa, de als zaad gedachte Rede, die door de godheid in de wereld wordt uitgestrooid. Schrijver

heeft echter aan het wijsgeerig denkbeeld een praktische wending gegeven. Zoo behoort ook de gedachte, dat groote dieren, als paarden, met een kleine toom worden gestuurd en groote schepen met een klein roer (3 : 3 v.), tot de bekende voorbeelden van de Stoische Diatribe of zedepreek. Op dezelfde lijn ligt de ontembaarheid van de tong (3 : 7 v.), gelijk ook vijgeboom, olijf en wijnstok (3 : 11 v.) als materiaal van vergelijking bij de Stoa thuis behooren.

Zoo vereenigt deze brief, dien Luther „van stroo”, d.w.z. leeg, inhoudloos noemde, omdat hij daarin zijn geliefd Paulijnsch leerstuk van de rechtvaardiging uit geloof-alleen miste, Alexandrijnsche wijsheid met Grieksche Diatribe. Ofschoon Schrijver Paulusbrieven blijkt te kennen, noemt hij den naam van Paulus niet. Niet tegen de opvattingen van een bepaalde persoon schijnt hij te waarschuwen, maar tegen een door hem gevaarlijk geachte richting.

LITERATUUR

W. C. van Manen, in T.T. 1897: 398 vv.. — H. J. Toxopeus, diss., Amst. 1906. — M. Dibelius, Der Brief des Jakobus, Gött. 1921. — Arnold Meyer, Das Rätsel des Jakobusbriefes, Giessen 1930. — Mijn verhandeling in N.T.T. 1931: 303 vv.; vgl. „Naschrift”, 1932: 240.

13. *De eerste Brief van Petrus.*

„Petrus” richt zich hier tot de uitverkoren vreemdelingen van de verstrooiing van Pontus, Galatië, Cappadocië, Azië en Bithynië. Een dergelijke brief is niet alleen onbestelbaar, maar de hier aanbevolen „kus der liefde” (5 : 14) kon bezwaarlijk aan zooveel worden gegeven. Dat vreemdeling-zijn kennen wij reeds (Phil. 3 : 20; Hebr. 11 : 13; 13 : 14). Die verstrooiing zijn de Christenen temidden van de wereld, het Israël Gods van Paulus (Rom. 9 : 8, 1 Cor. 10 : 18; Gal. 6 : 16). Een en ander wijst op de fictie van het Oudchristelijk briefgenre. Dat Petrus dezen brief uit Babylon, waaronder men dan Rome wil verstaan, zou hebben geschreven en Silvanus dien heeft bezorgd, zijn door de kerkelijke overlevering in het werk gestelde pogingen tot historiseering van de literaire brieffictie. Voor Harnack’s gissing, dat door een begin en een slot een opstel in een brief zou zijn veranderd, bestaat niet de minste reden.

Vermaningen, troostwoorden, leeringen wisselen elkander af. De hier vooronderstelde toestand van vervolging en lijden terwille van het geloof, doet de Christenen juist kennen als degenen, voor wie het naderend heil is bestemd (1 : 6 v.; 2 : 12; 4 : 16, 19). Om den haat, dien de heidenwereld hun toedraagt, af te wenden, legt Schrijver den nadruk op hun gehoorzaamheid aan de staatsmacht (2 : 18 v.).

Deze Petrus, die als een autoriteit uit het verleden verschijnt, een martelaar, die op de heerlijkheid mag rekenen (5 : 1), spreekt als een Paulinist, naar vorm en inhoud. Hij volgt Paulusbrieven na (vgl. 1 : 3-12 met Ef. 1 : 3-14); tal van termen uit hun spraakgebruik (Rom., Cor., Hebr.) ontleent hij, niet zonder ze wel eens mis te verstaan. Misschien was de bundel Paulusbrieven reeds afgesloten, toen hij schreef; anders had hij daarin best een plaats kunnen vinden.

Schrijver bedient zich van tal van termen uit de mysteriën van den tijd der keizers. Zoo heeten de Christenen „nieuw verwekt, niet uit vergankelijk, maar uit onvergankelijk zaad

door den levenden en blijvenden Logos Gods" (1 : 20), waar-
bij men kan vergelijken wat ik boven naar aanleiding van
Jac. 1 : 18 schreef. In de Hermetische geschriften heet de Logos
„verwekker van de wedergeboorte”. „Verwekt tot levende hoop
door de opstanding van Jezus Christus uit de dooden" (1 : 3),
zegt onze auteur, d.w.z. de hoop, die het goddelijk leven in
zich heeft en daardoor wordt gevoed. Door dat leven is Chris-
tus opgestaan. Hoop is hier niet subjectief, als verwachting,
op te vatten, maar in den trant van „de belijdenis der hoop”
(Hebr. 10 : 23), het gehoopte, nl. het heil. De levende hoop
is dan vrijwel synoniem met de hoop des levens, die niet louter
verwachting van iets toekomstigs, doch reeds verzekerdheid
daarvan in dit leven inhoudt. Een denkbeeld, dat stellig ana-
loog is met wat de mysteriediensten boden : antecipatie hier en
nu van wat later ten volle zal komen. Ook als van het eind-
doel van het geloof sprake is (1 : 9), herkennen wij een in
den Hellenistischen tijd algemeen gangbare formule voor het
ware mysterie, dat tot het volledige schouwen van de godheid
leidt; God worden is voleinding en doel van het mysterie.
Het heil (sotèria), is ook mysterietaal; het verleenen van een
nieuw, hooger, geestelijk leven; het omvat zoowel de zalige
onsterfelijkheid in het hiernamaals, de hoofdzaak, als ook, in
tweeden aanneg, een nieuw leven op aarde in gemeenschap
met de godheid en onder haar bescherming.

Belangrijk voor de karakteristiek van ons geschrift zijn ook
de woorden : „Over dat heil hebben onderzoek en navorsching
gedaan de profeten, die geprofeteerd hebben omtrent de voor
U bestemde genade; zij vorschten uit, naar welk of hoedanig
tijdstip de geest van Christus in hen wees, als deze van te
voren getuigde van het lijden, dat op Christus zou komen en
de heerlijkheden daarna. Hun werd geopenbaard, dat zij niet
zichzelf maar u dienden met de dingen, die u nu zijn ver-
kondigd" (1 : 10-12). Met de hier genoemde profeten zijn
blijkbaar apocalyptische schrijvers bedoeld, zooals Daniël, die
aangaande den tijd van het beloofde heil berekeningen heeft
gemaakt. In hen sprak reeds de geest van Christus van te voren

over het lijden, dat over hem zou komen (vgl. Jer.; Ps. 22; Jez. 53). De lateren, bv. Daniël, vorscheen uit, op welk tijdstip de geest van Christus met die profetieën wijst; zij zoeken daarin een aanwijzing, een bedekte openbaring van het tijdstip van haar verwerkelijking. Het past alles volkomen bij de interpretatie, die de auteur van Daniël 9 geeft van Jeremia's profetie over de 70 jaren, dat Jeruzalem in puin zal liggen; men weet, hoe Daniël van deze jaren jaarweken maakt en dus tot 70×7 jaren komt.

Tot tweemaal toe zinspeelt Schrijver op Christus' hellevaart; deze ging, blijkbaar tusschen zijn dood en opstanding in, den geesten in de gevangenis prediken (3 : 19); waarschijnlijk zijn hiermede de gevallen engelen van Gen. 6 bedoeld (vgl. Henoch 15 : 6; 18; 21 enz.), uitgebreid met de ongeloovige tijdgenooten van Noach (3 : 20). Hadesvaarten vinden wij in Babylon (Ishtar) en in de Grieksche mysteriën; de goddelijke Verlosser daalt neder tot in de benedendste sfeer van deze ongoddelijke wereld. Een Gnostieke, anti-joodsche strekking straalt door, wanneer Christus speciaal de verworpelingen van het O.T. tot zich roept. Elders (4 : 6) schijnen echter alle bewoners van de onderwereld het gehoor van den predikenden Christus te hebben uitgemaakt.

De naam Christen komt in het N.T. slechts hier (5 : 16) en tweemaal in Hand. voor (11 : 26; 26 : 28). Grootte nadruk valt hier op het lijden van den Christen in deze wereld (5 : 9; 4 : 12 vv.).

LITERATUUR

H. Windisch, Die katholischen Briefe², Tüb. 1930. — R. Perdelwitz, Die Mysterienreligionen und das Problem des 1. Petrusbriefes, Giessen 1911.

14. *De tweede Brief van Petrus.*

Hier is de lezerskring nog veel breeder dan in 1 Pe.: „aan hen, die een geloof hebben gekregen, gelijkwaardig met het onze” (1: 1). Schrijver waarschuwt tegen ketteren, die in de toekomst zullen komen (2: 1-3) en toch reeds als aanwezig worden gedacht (2: 12 vv.). Hun ketterij bestaat in een tekort aan kennis van den Heer Jezus Christus, vooral in hun ongehoorzaamheid aan diens vleeschelijke paroesie of komst, waarbij zij zich op Paulus schijnen te beroepen (3: 4, 15 v.). Ons treft de wijze, waarop Schrijver doorlopend vooronderstelt, dat de aangesprokene het eigenlijk geheel met hem eens zijn, zoodat men zich afvraagt: waartoe geeft hij zich al die moeite? Blijkbaar volgt hij den eersten brief na (vgl. II 1: 2 met I 1: 2; II 2: 5 met I 3: 20) en hij zegt zelf: „dit is reeds de tweede brief, dien ik u schrijf, geliefden, om u het zuivere geloof in herinnering te brengen” (3: 1). Achter het masker van den Apostel kan hij met te meer gezag spreken. De lectuur wekt bij ons herinneringen op aan allerlei plaatsen uit den Paulijnschen bundel; uitdrukkelijk verwijst Schrijver daarnaar met de woorden: „beschouw het geduld van onzen Heer als een uitkomst, zooals onze geliefde broeder Paulus naar de hem geschonken wijsheid u heeft geschreven. In al zijn brieven spreekt hij hierover; maar sommige dingen daarin zijn moeilijk te verstaan en onwetenden en onverstandigen verdraaien hen, evenals de overige Schriften, tot hun eigen verderf” (3: 15 v.). Leerrijk is dit woord ook ter bevestiging van het inzicht, dat wij omtrent den Oudchristelijken brief reeds hebben verworven: wanneer Schrijver hier duidelijk op Rom. 2: 4 zinspeelt, vooronderstelt hij voor zijn geschrift denzelfden lezerskring als dien van den Paulusbrief, d.w.z. alle Christenen.

Was in den eersten brief het einde nabij geacht (I 4: 7), onze auteur verwacht, dat het nog wel wat zal duren (II 3: 8). Met de vergeestelijking der paroesie, zooals sommigen die, al-

licht met een beroep op Paulus, voorstaan (3 : 4, 15 vv.), heeft hij geen vrede.

Dat dit geschrift afhankelijkheid vertoont van den brief van Judas wijst op een andere herkomst dan uit Petrus' pen. Ketterijen komen volgens Schrijver eigenlijk pas na de Apostelen op (2 : 1-3). Hij pleit voor de zuivere belijdenis, die ware kennis met de daaraan verbonden vruchten (1 : 3, 8) verzekert, benevens den toegang tot het eeuwig Koninkrijk en van onzen Heer en Redder Jezus Christus (1 : 11). De rechtzinnige opvattingen berusten op getuigenissen van oor- en ooggetuigen en ook op het O.T. (1 : 12-21; 3 : 2). Tegenover de bewering, dat sedert de schepping alles onveranderd zijn gang is gegaan, wijst onze auteur op den zontvloed, waarbij de eerste wereld door water verging (3 : 5 v.); deze wereld zal eveneens vergaan, maar door vuur (3 : 7). Voor God is echter één dag gelijk duizend jaren en Zijn lankmoedigheid (vgl. Rom. 2 : 4) doet Hem het gericht uitstellen (3 : 8 v.). Toch komt de dag des Heeren, de oordeelsdag, zeker (3; 10 vv.). De gedachte van de vergoddelijking van den mensch in Christus valt hier niet te loochenen (1 : 3 v.). De voorrede (1 : 3-11) vertoont Hellenistischen hoogdravenden stijl.

15. *De Brief van Judas.*

Het heeft eenige moeite gekost, dit geschriftje in den bundel Katholieke brieven geplaatst te krijgen. Nog Luther maakte bezwaar wegens de verhouding tot 2 Petrus en het feit, dat er aanhalingen in voorkomen, die men nergens in de H. Schrift vindt.

Het is alweer een verhandelingsbriefje in briefvorm: „Judas, slaaf van Jezus Christus, broeder van Jacobus, aan de geroepenen, beminden in God den Vader en bewaard voor Jezus Christus” (1). Met dezen Judas kan niet de apostel zijn bedoeld; die heet zoon, en niet broeder, van Jacobus (Lc. 6: 16), maar de broeder des Heeren (Mt. 13: 55). Aan het slot gaat de brief over in een preek (20 vv.). Het doel is de geloovigen te waarschuwen tegen kettersche bespiegelingen. Reeds Clemens Alexandrinus heeft aan die van de Karpokratianen gedacht, ook Holtzmann; maar scherp omlijnd is het beeld niet, dat ons van die ketterij wordt getoond.

Deze brief is nauw verwant met 2 Petrus. Hun beider verhouding wordt niet geheel duidelijk. In geen geval ontlopen zij elkander veel wat den tijd van vervaardiging betreft. Men kan ze \pm 150 dateeren.

Van vs. 5 v. schijnt de oorspronkelijke lezing te hebben geluid: „Ik wil u . . . in herinnering brengen, dat Jezus een volk uit Egypteland heeft gered en ten tweeden male de ongeloovigen vernietigd (de eerste maal deed hij het door den Zontvloed), en de engelen (van Gen. 6: 2) . . . tot het oordeel van den grooten dag met eeuwige boeien onder de duisternis in verzekerde bewaring heeft genomen.” Dit is dus vóórchristelijke werkzaamheid van Jezus geweest, zoodat deze als de Oudtestamentische Jahwe verschijnt.

16. De drie Brieven van Johannes.

In geen van deze drie brieven vinden wij den briefvorm streng volgehouden. Zij richten zich tot de geheele Christenheid, al luidt het adres: „aan de uitverkoren Vrouw en haar kinderen” (II 1), waarmede symbolisch de gemeente der geloovigen bedoeld kan zijn, of „aan Gaius (III 1). Wordt de vrouw (II 6) in het meervoud toegesproken, dan wijst dat op de Kerk; zij zal als *Kyria* gedacht zijn, omdat zij met den *Kyrios* Christus a.h.w. door een huwelijksband is verbonden (vgl. Ef. 5 : 32).

In den eersten brief ontbreken adres, naam van den afzender en van de geadresseerden, groeten aan begin of einde; de inleiding sluit nauw bij het vierde evangelie aan (vgl. I 1 : 1-4 met Joh. 1 : 14; I 1 : 4 en 5 : 13 met Joh. 20 : 31). De tweede brief is afhankelijk van den eerste en de derde van de beide voorafgaande. Verplaatst ons de eerste in de gedachtensfeer van het Johannesevangelie, toch missen wij er sommige daar vaak voorkomende termen, zooals „heerlijkheid” (*doxa*) en „verheerlijken”, woorden die wij in het evangelie resp. 19 en 23 maal vinden. Om deze en andere verschillen in woordgebruik en vorm zal deze brief niet van dezelfde hand zijn als het evangelie, waarop het trouwens terugziet.

Alle drie bestrijden docetische Gnosis, zonder zelf van Gnosis vrij te zijn. „Hebt de wereld niet lief, noch wat in de wereld is...; de begeerte des vleesches en de begeerte der oogen en de grootschheid des levens is niet uit den Vader, maar uit de wereld (I 2 : 15 v.). Hier herkennen wij de Gnostieke, oudste Christelijke tegenstelling van God den Vader en den Schepper-god; deze laatste neemt zelfs de trekken van den duivel aan: „Ieder, die uit God is geboren doet geen zonde, want Zijn zaad blijft in hem, en hij kan niet zondigen, want hij is uit God geboren” (I 3 : 8 v.; vgl. 1 : 10). De toerusting van den mensch met deugden als verwekking uit God op te vatten, is Philonisch, en ook in de mysteriën werd de

inwijding als verwekking uit de godheid verklaard of als geslachtelijke vereeniging van den in te wijden mensch met de godheid, waarbij het goddelijke zaad in den mensch binnenkomt en hij tevens van zijn zonden wordt verlost (I 2 : 29; 5 : 18; vgl. Jac. 1 : 18; 1 Pe. 1 : 20). Als de hier bestreden kettters prediken, dat Jezus Christus alleen met het water, niet met het bloed is gekomen (I 5 : 6), dan beteekent dit, dat h.i. de hoogere Christus in het doopwater op den aardschen Jezus is nedergedaald, maar dezen vóór diens lijden weer heeft verlaten. Het Katholieke verzet tegen deze docetische opvatting legt dan uiteraard bijzonderen nadruk op de verzoenende beteekenis van Christus' bloed (I 1 : 7; 2 : 2; 3 : 5; 4 : 10). Tegenover dergelijke kettters wordt een soort van excommunicatie of geestelijke boycot aanbevolen : „neemt hem niet in uw huis op en zeg hem niet goedendag (als gij hem wegstuurt), want wie hem goedendag zegt, neemt deel aan zijn booze werken” (II 11). De predikers van het docetisme heeten dan ook „antichristen” (I 2 : 18); zij hebben wel in de gemeente hun punt van uitgang genomen, maar hebben er toch feitelijk nooit recht toe behoord (2 : 19). Men kan het bezit van den Geest Gods herkennen aan de belijdenis, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen; wie zóó leert is uit God (I 4 : 1-3); wie het tegendeel verkondigt toont door den geest van den Antichrist geïnspireerd te zijn. Zuivere Godskennis moet echter gepaard gaan met het bewaren van de geboden. Het ware geloof is de bron van het eeuwige leven; maar het bezit van dit leven waarborgt ook het echte geloof : er is wisselwerking tusschen beide. Het vervullen van Gods geboden geldt als kenmerk van den Christen (I 2 : 3), maar toch ook : de Geest (I 3 : 24). Christenen moeten liefde hebben onder elkander (I 3 : 23; 4 : 7 v., 11; II 5 v.) en rechtzinnige rondreizende broeders gastvrij ontvangen (III 5 vv.).

De bekende verzen, die als bewijsplaats voor het leerstuk der goddelijke Drieëenheid hebben gegolden, het zgn. *komma Johanneum* (I 5 : 7 v.) komen in geen der oude handschriften voor; evenmin in oude vertalingen en bij kerkvaders. Boven-

dien geven zij in den samenhang geen goeden zin en moeten dus als later invoegsel worden beschouwd.

Niets in deze brieven pleit voor den Apostel Johannes als auteur; het zgn. ooggetuigenis, waarop Schrijver zich beroept (I 1 : 1 v.) is van denzelfden aard als dat, wat wij in het vierde evangelie hebben gevonden (Joh. 1 : 14, 34; 3 : 22; 19 : 35; 20 : 27) en niet zintuigelijk maar geestelijk te verstaan (I 3 : 6; 4 : 14). Zij zijn niet van één schrijver, maar behooren tot eenzelfden kring. De hypothese, die een anderen Johannes dan den Apostel als auteur gist, en wel een presbyter Johannes te Efeze, blijkt niet bestand tegen onbevooroordeelde kritiek.

LITERATUUR

A. Loisy, *Le quatrième évangile* 2, Paris 1921: 530 suiv..

SERVIRE'S ENCYCLOPÆDIE

bestrijkt volgens haar opzet door middel van monografieën alle wetenschappen, zowel de natuurwetenschappen als de geesteswetenschappen, de theoretische en de toegepaste, de centraal-wijsgerige wetenschappen als de speciale vakgebieden. — Zij beoogt enerzijds de ontwikkelde leek tot systematische bestudering in staat te stellen, anderzijds de vakman de gelegenheid te bieden zich te oriënteren over de stand der wetenschap in verwante gebieden. Zij biedt zowel algemene inleidingen en overzichten als een gedetailleerde behandeling van bepaalde onderwerpen. Aldus ontstaat 1) voor iedere tak van wetenschap een overzichtelijke inleiding in alle speciale vraagstukken. 2) voor het geheel der wetenschappen een systematisch overzicht.

INDELING EN REDACTIONELE ORGANISATIE

A. Natuurwetenschappen

1. **Wiskunde** (Dr A. Heyting)
2. **Sterrenkunde** (Prof. Dr M. Minnaert)
3. **Natuurkunde** (Prof. Dr J. Clay)
4. **Scheikunde** (Prof. Dr J. P. Wibaut)
5. **Geologie** (Prof. Dr H. A. Brouwer)
6. **Geographie** (Prof. Dr K. Oestreich)
7. **Biologie** (Prof. Dr V. J. Koningsberger)
8. **Anthropologie** (Prof. Dr J. P. Kleiweg de Zwaan)

B. Cultuurwetenschappen

1. **Sociologie en Sociografie** (Prof. Dr H. N. ter Veen en Dr J. P. Kruyt)
2. **Volkenkunde** (Dr S. Hofstra)
3. **Geschiedenis** (Dr C. D. J. Brandt)
- 4a. **Godsdienstgeschiedenis** (Prof. Dr G. v. d. Leeuw)
- 4b. **Bijbelwetenschap en Theologie** (Prof.) (Prof. Dr P. A. H. de Boer)
- 4c. **Theologie (R.K.)** (Prof. Dr Ch. Claereboets)
- 4d. **Mystiek** (***)
5. **Rechtswetenschap** (Prof. Dr J. C. van Oven)
6. **Economische wetenschap** (Prof. Mr P. Lieftinck)
- 7a. **Beeldende Kunst** (Dr E. F. Prins de Jong)
- 7b. **Muziek** (Prof. Dr A. Smyers)
- 7c. **Architectuur** (Prof. Ir H. Zwiers)
8. **Litteratuurwetenschap** (Prof. Dr J. B. Tielrooy)
9. **Taalwetenschap** (Prof. Dr A. W. de Groot)
10. **Zielkunde** (Prof. Dr H. C. Rümke)
11. **Opvoedkunde** (Prof. Dr M. Langeveld)

C. Technische en Toegepaste Wetenschappen

1. **Werktuigbouwkunde** (Prof. Dr F. Westendorp)
2. **Scheepbouwkunde** (***)
3. **Bouwkunde** (Prof. Ir H. Zwiers)
4. **Weg- en Waterbouwkunde** (Prof. Ir J. T. Thyse)
5. **Geodesie** (Prof. J. H. Tienstra)
6. **Electrotechniek** (Prof. Ir E. J. F. Thierens)
7. **Verbindingstechniek** (***)
8. **Chemische Technologie** (Dr P. M. Heertjes)
9. **Techn. Physica en Radio** (Prof. Dr C. G. Zwicker)
10. **Mijnbouwkunde** (***)
11. **Bibliotheekwetenschap en Boekwezen** (Dr L. Brummel)
12. **Geneeskunde** (Dr Ch. F. W. Winckel)
13. **Psychotechniek** (***)
14. **Hygiëne** (***)
15. **Lichamelijke opvoeding** (Dra W. Bladergroen)
16. **Geestelijke Training** (***)

D. Ideële Wetenschappen

1. **Kennisleer en Methaphysica** (Prof. Dr H. J. Pos)
2. **Logica** (Prof. Dr J. J. von Schmid)
3. **Aesthetica** (Dr D. Bartling)
4. **Ethica** (Prof. Dr W. Banning)

*Intekening op het geheel (ca 750 dln) of op onderdelen is mogelijk.
Vraagt inlichtingen bij Uw boekverkopers.*

SERVIRE'S ENCYCLOPAEDIE

Afdeling: Prot. Theologie en Bijbelwetenschap

B 4 b*

2*

Redacteur:

Prof. Dr P. A. H. de Boer

De nummering der deeltjes sluit aan bij het algemeen overzicht, zoals dat voorkomt op pag. 1.

Cijfer en letter boven de streep wijzen dus de wetenschap aan, het cijfer onder de streep is het volgnummer van het deeltje in die wetenschap.

Hierdoor kunnen de deeltjes van een wetenschap gemakkelijk bij elkaar worden gehouden en wordt het naslaan van bepaalde begrippen aan de hand van het betreffende register vereenvoudigd.

DE
OUDSTE CHRISTELIJKE
GESCHRIFTEN

DOOR

PROF. DR. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA



TWEEDE DEEL

1946

N.V. SERVIRE — DEN HAAG

*Opgedragen aan mijn leerlingen en
oud-leerlingen in Amsterdam en Utrecht
Onder het motto: docendo didici.*

INHOUD

TWEEDE DEEL

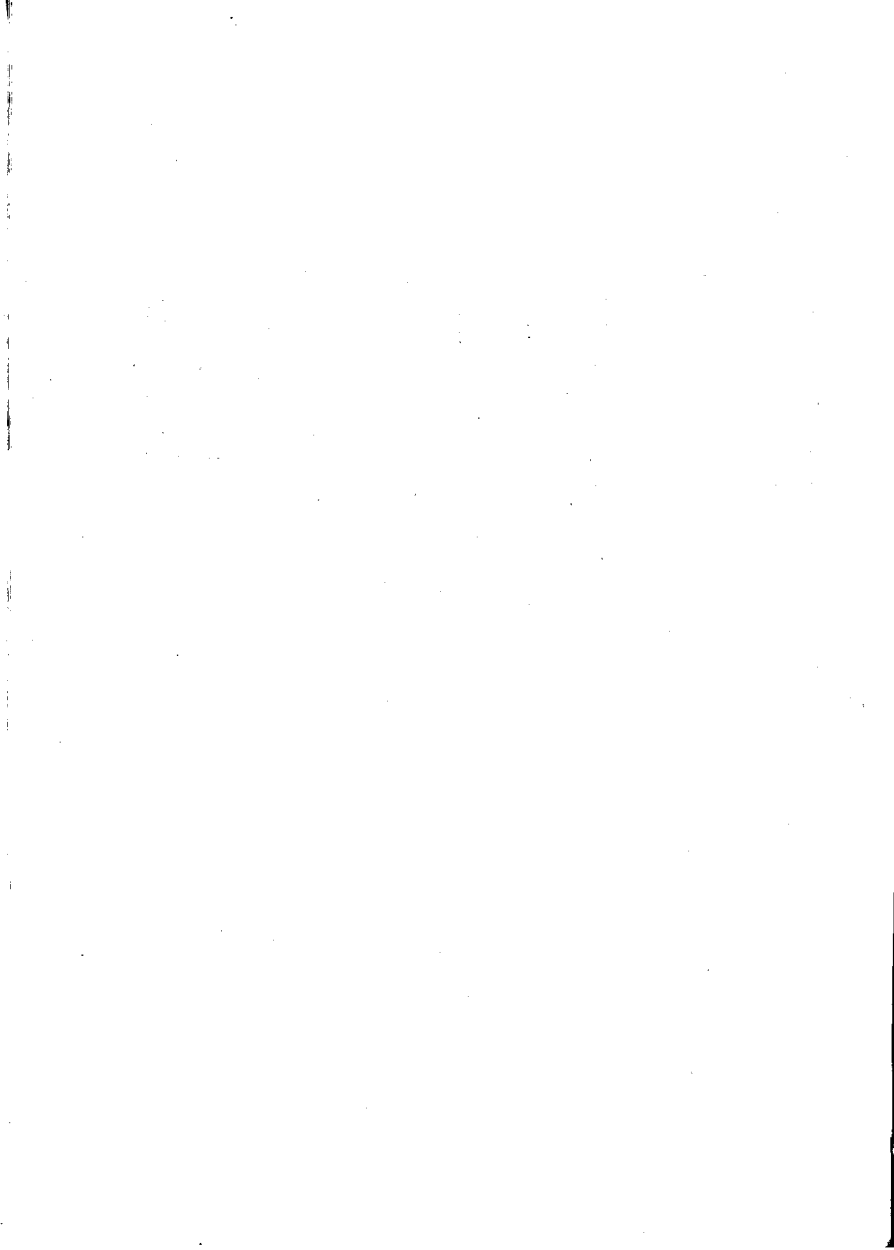
	Blz.
BRIEVEN (vervolg)	
17. <i>De Brief van Barnabas</i>	165
18. <i>De eerste Brief van Clemens aan de Corinthiërs</i>	171
19. <i>De tweede Brief van Clemens aan de Corinthiërs</i>	179
20. <i>De Brieven van Ignatius en Polycarpus</i>	183
21. <i>De Brief van Ptolemaeus aan Flora</i>	194
 IV. OPENBARINGEN	 198
1. <i>De Hemelvaart van Jezaja</i>	200
2. <i>De Openbaring van Johannes</i>	203
3. „ „ „ <i>Petrus</i>	210
4. <i>De Herder van Hermas</i>	213
 V. GODSDIENSTIGE LEERBOEKEN	 223
1. <i>De Leer der Twaalf Apostelen</i>	223
2. <i>Athenagoras' Opstanding der Dooden</i>	229
 VI. VERDEDIGINGSGESCHRIFTEN	 233
1. <i>De Pleitrede van Aristides</i>	235
2. <i>De Apologieën van Justinus den Martelaar</i>	238
3. <i>Justinus' Dialoog met den Jood Trypfo</i>	247
4. <i>Het Smeekschrijf van Athenagoras</i>	251
5. <i>De Brief aan Diognetus</i>	253
6. <i>Tatianus' Rede tot de Grieken</i>	256
7. <i>De Octavius van Minucius Felix</i>	259
 VII. LIEDEREN	 264
1. <i>Een Psalm der Nabassenen</i>	264
2. <i>Eenige Lieder en liturgische teksten uit de Handelingen van Thomas</i>	266
3. <i>De Oden van Salomo</i>	274

	Blz.
VIII. THEOSOFISCHE EN EXEGETISCHE FRAGMENTEN	281
<i>Valentinus en diens school</i>	281
IX BESLUIT	288
AFKORTINGEN	292
VERKLARINGEN VAN TERMEN	293
NAAM- EN ZAAKREGISTER	298

WOORD VOORAF

In mijn „La littérature chrétienne primitive” (Paris, F. Rieder et Cie., 1926) heb ik vrijwel dezelfde stof moeten behandelen als in dit werk. Toen deed ik het in den vorm van een leerboek, nu in dien van een leesboek. In de handen van al mijn lezers verwacht ik een Nieuw Testament; de Nieuwe Synodale vertaling van 1868 lijkt mij nog altijd de beste toe. Aan mijn bespreking van de bijbelboeken zal men slechts iets kunnen hebben, wanneer men van te voren het aan de orde gekomen geschrift aandachtig gelezen en herlezen heeft. Daar de niet-kanonieke geschriften over het algemeen niet licht toegankelijk zijn, geef ik kenmerkende aanhalingen daaruit in eigen vertaling.

DE SCHRIJVER



17. *De Brief van Barnabas.*

Dit geschrift rekt men (met de Didaché, de twee brieven van Clemens aan de Corinthiërs, de brieven van Ignatius en Polycarpus, het verslag van Polycarpus' marteldood, den brief aan Diognetus en den Herder van Hermas, die alle in ons boek ter sprake komen) tot de Apostolische Vaders. Onder dezen naam verstaat men Apostelleerlingen.

Het blijkt een brief in den trant van de Paulusbrieven te zijn; groet en zegenbede behooren tot de inkleeding en van de verhouding van Schrijver tot de lezers krijgt men geen duidelijk beeld. Is hij hun geestelijke vader, omdat hij hen als „zonen en dochteren” betitelt (1 : 1), en heeft hij geruimen tijd in hun midden vertoefd (1 : 2 vv.; vgl. 1 Cor. 4 : 14 vv.; Gal. 4 : 9); elders schijnt hij niet boven hen te staan en noemt hij zich één hunner (1 : 8; 4 : 6), ja zelfs een onwaardige (4 : 9). De omvang van het geschrift lijkt voor een brief te lang, al zegt Schrijver, dat hij zich beijvert „in het kort” te schrijven. Harnack heeft niet kunnen uitmaken, of Barnabas zich tot één of tot meer dan één gemeente richt. Blijkbaar hebben wij hier dus weer een stichtelijke verhandeling, die voor de Christenheid in het algemeen is bestemd en geschreven met de bedoeling om de waarheid en het goed recht van het Christendom te bewijzen en de reeds geloovige lezers met volmaakter kennis te begiftigen. Deze kennis of Gnosis betreft vooral het O.T., dat typologisch en allegorisch verklaard, getuigenis aflegt aangaande de Christelijke waarheid, die nu in de plaats van het Jodendom is getreden. De Joodsche Wet heeft afgedaan; thans geldt de nieuwe Wet van onzen Heer Jezus Christus zonder juk van dwang en uiterlijke offers en vasten (2 : 6).

De laatste hoofdstukken (18-20) gaan, evenals de Didaché of Leer der Twaalf Apostelen (1-5) terug op een ouder geschrift: „de Twee Wegen”. Na hoofdstuk 2-17, die dogmatisch zijn, vormen zij het zedekundige deel van den brief. Tot

Schrijver's bronnen behooren, behalve het O.T., vooral de Openbaringen van Henoch en 4 Ezra.

Het geschrift zelf vermeldt geen auteur, maar de overlevering heeft het op naam gesteld van Barnabas, Paulus' reisgenoot, een Jood van Cyprus. Dit komt echter in tegenspraak met de anti-Joodsche en anti-wettelijke opvattingen (3:6). Met het oog op den geest der Alexandrijnsche allegorische Schriftverklaring en de waardeering, die de brief bij Clemens Alexandrinus en Origenes heeft gevonden, zou men aan Egypte als land van herkomst kunnen denken. Nauwkeuriger dan ± 140 kan men hem niet dateeren.

Merkwaardig, dat de oudheid aan de echtheid van dezen brief nooit heeft getwijfeld; de overlevering staat er even gunstig tegenover als tegenover de Paulijnsche en Johanneïsche geschriften. Wie de echtheid van den brief van Barnabas niettemin meent te moeten ontkennen, kan bezwaarlijk de echtheid van de N.T.ische brieven door de overlevering bewezen achten.

Christus' lijden ten bate van de menschen ziet de auteur als een probleem. Hoe kon „de Heer der geheele wereld” door menschenhand lijden (5:5)? Zijn oplossing luidt als volgt:

„De profeten hadden van hem de genade en profeteerden met het oog op hem; maar om den dood te niet te doen en de opstanding uit de dooden te bewijzen, heeft hij, door in het vleesch te verschijnen, het (lijden) verdragen, opdat hij de belofte aan de vaderen zou betalen en zelf zich het nieuwe volk zou toebereiden en op aarde toonen, dat hij, die opstanding bewerkt, zelf ook zal oordeelen. Verder heeft hij Israël onderwezen en zoo groote wonderen en teekenen gedaan en gepredikt en het buitengewoon liefgehad. En toen hij zijn eigen Apostelen, die zijn Evangelie zouden prediken, had uitgekozen, (menschen), die bij uitstek goddeloos waren, om te toonen, dat hij niet was gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaren, toen heeft hij zich als Zoon van God geopenbaard. Als hij niet in vleesch ware gekomen, hoe zouden dan de menschen in leven zijn gebleven, wanneer zij hem zagen? Immers, als zij in de zon kijken, die eens niet meer zal zijn

en die het werk zijner handen is, zijn zij niet in staat, in haar stralen de oogen open te houden" (5 : 6-10).

M.a.w.: het vleeschelijke aan den Zoon is bedekking en omfloersing van de goddelijke heerlijkheid (*doxa*), waarvan de menschen den aanblik anders niet hadden kunnen verdragen. Clemens Alexandrinus zal later over het venster spreken, waardoor de Heer zich vertoonde; daarmee bedoelende het vleesch, waarin deze openbaar werd. Men heeft daarbij dan te denken aan het weinig doorzichtige vensterglas van die dagen. Barnabas' Christusvoorstelling is dus docetisch: het menschelijke lichaam van den Zoon was slechts een verschijningsvorm, die hem vreemd was, en hij derhalve eigenlijk geen werkelijke mensch.

Karakteristiek voor onzen auteur is de opvatting, dat de O.T.ische verhalen voorafschaduwen wat later met Jezus zal gebeuren. Daarin bestaat in hoofdzaak de Gnosis van Barnabas: onder de oppervlakte van het oude boek liggen geheimzinnige waarheden verborgen; men moet echter wijsheid en verstand van Gods geheimenissen hebben om deze er uit op te halen (6 : 10); zij is gave, openbaring (1 : 7; 9 : 9). Abraham, Mozes en David zijn „Wetenden" geweest, in het bezit van Gnosis (9 : 8; 10 : 1, 10). Maar nu zijn de Wetenden de Christenen, en de Joden niets dan oningewijden (8 : 7; 10 : 12).

Naar aanleiding van de roode vaars, die verbrand moest worden en welks asch als reinigingsmiddel diende (Num. 19), heet het hier :

„Waarvan denkt gij, dat het een type is, als aan Israel is bevolen, dat de mannen, in wie groote zonden zijn, een vaars moeten offeren, hem slachten en verbranden, en dat knapen dan de asch moeten opnemen en in vaten werpen en de scharlaken wol om een hout doen (zie, wederom de type van het kruis en de scharlaken wol!) en de hysop, en dat zoo de knapen het volk een voor een moeten besprenkelen, opdat zij gereinigd worden van hun zonden? Bespeurt hoe Hij in eenvoud tot u spreekt. Het kalf is Jezus, de zondige mannen, die

hem offeren zijn zij, die hem ter slachting hebben geleid . . . De knapen, die besprenkelen, zijn zij die ons het Evangelie der vergeving van zonden en van reiniging des harten hebben gebracht, wien Hij de macht des Evangelies heeft gegeven; twaalf zijn zij in getal tot getuigenis der stammen (want twaalf zijn de stammen Israëel's) om te prediken. Waarom echter drie knapen, die sprenkelen? Tot een getuigenis van Abraham, Izak en Jacob, want dezen zijn groot voor God. Maar waarom de wol op het hout? Omdat de heerschappij van Jezus op het hout is en omdat zij, die op hem hopen, zullen leven in eeuwigheid. Maar waarom de wol en de hysop samen? Omdat er onder zijn heerschappij booze en troebele dagen zullen zijn, waarin wij behouden zullen worden; want ook de zieke naar het vleesch wordt door het troebele sap van den hysop genezen. En hierdoor is wat gebeurt voor ons duidelijk, maar voor hen duister, omdat zij niet geluisterd hebben naar de stem des Heeren" (8 : 1-7).

De roode wol is hier dus, gelijk elders (7 : 11), beeld van het Rijk van Christus. Een ander typisch staaltje van allegorische Schriftverklaring levert de volgende passage :

„Abraham heeft de besnijdenis toegepast, terwijl hij in den geest vooruitzag op Jezus, daar hij leerstukken ontving van drie letters. Want Hij (nl. God in de H. Schrift) zegt : en Abraham besneet zijn huis, 18 en 300 man. Wat was nu de hem verleende kennis? Let op, dat hij eerst zegt 18 en, na een tusschenpauze te hebben gemaakt, 300. Wat 18 betreft : I = 10 en H (Grieksche letter è) = 8; daar hebt gij Iësoes. Omdat nu het kruis in den vorm van de T de genade moest aanduiden, zegt hij ook : en 300 (de getalswaarde van de letter T). Hij duidt dus Jezus aan met de twee letters, en met de eene het kruis. Hij, die de ingeplante gave van Zijn leer in ons heeft gelegd, weet het : niemand heeft ooit van mij een echter woord ontvangen; maar ik weet, dat gij het waard zijt (9 : 7-9).

Men vrage maar niet : was Jezus dan een Griek en kon Abraham den Griekschen naam van Jezus vooruit weten? De vraag past in haar nuchterheid niet bij deze mysteriëngnosis,

die een „ingeplante Godsgave” heet, geïnspireerd dus (vgl. 1 Cor. 15 : 26), zoodat Schrijver zich als een verklaarder van mysteriën gevoelt, die slechts voor hen, die het waard zijn, deze uitspreekt.

„Wat zegt Mozes tot Jezus (de O.T.ische Jozua heet in het Grieksch *Jêsous*), den zoon van Nave, als hij hem dezen naam toekent, hem, die een profeet is, enkel opdat heel het volk zou hooren, dat de Vader alles bekend maakt wat Zijn Zoon Jezus betreft? Mozes dan zegt tot Jezus, den zoon van Nave, toen hij hem dezen naam gaf bij zijn uitzending als verspieder van het land (vgl. Num. 13 : 17 en Exod. 17 : 14) : Neem een boek in uw handen en schrijf op wat de Heer spreekt, dat de Zoon Gods op het laatst der dagen het geheele huis van Amalek met wortel en tak zal uitroeien. Ziedaar wederom Jezus, niet zoon van een mensch, doch zoon van God, maar door een type in het vleesch geopenbaard” (12 : 8-10 a).

Het citaat uit het O.T. is totaal gewijzigd en Christelijk gemaakt door toevoeging van de woorden : „de Zoon Gods op het laatst der dagen”; hoofdzaak voor ons is, dat Jezus' openbaring in het vleesch hier voorafgeschaduwd heet door een type, nl. door Jozua, het vleeschelijk voorbeeld van den geestelijken Christus.

Treffend teekent Barnabas het leven van den bekeerling :

„Nadat wij de vergeving der zonden hebben ontvangen en onze hoop gesteld op den Naam, zijn wij nieuw geworden, nog eens van voren af aan geschapen; daarom woont God werkelijk in ons, in onze woonstede. Hoe dan? Zijn woord des geloofs, onze roeping tot de belofte, de wijsheid Zijner eischen, de geboden Zijner leer; doordat Hij zelf in ons profeteert, zelf in ons woont, de deur van den tempel, d.i. den mond, voor óns opent, die onder den dood geknecht waren en ons bekeering schenkt, voert Hij ons Zijn onvergankelijken tempel binnen. Want wie begeert behouden te worden, ziet niet op den mensch, maar op Hem, die in hem woont en spreekt, en is hierover verwonderd, dat hij nog nooit van den spreker die woorden uit diens mond heeft gehoord, noch zelf

ooit begeerd heeft, die te hooren. Dat is de geestelijke tempel, die wordt opgebouwd in den Heer" (16 : 8-10).

De nog onbekeerde mensch is als een heidensche tempel, die demonen in zich bergt (16 : 7 b; vgl. Mt. 12 : 43 vv.); bij de bekeering ontstaat een nieuwe tempel.

LITERATUUR

- Funk, Patres apostolici, Tüb. 1901; id., Die apostolischen Väter, Tüb.-Lpz. 1901. — Mijn vertaling in M.O.C.G. XX, Leiden 1916. — A. van Veldhuizen, diss., 1901. — G. Schläger, in N.T.T. 1921: 264 vv..

18. *De eerste Brief van Clemens aan de Corinthiërs.*

Tot de inkleeding van dezen Oudchristelijken brief behoort, dat de gemeente Gods te Rome aan die te Corinthe schrijft (Opschrift; 7: 1; 62: 1; 63: 2) naar aanleiding van twisten over het bestuur, die te Corinthe zijn ontstaan. Inderdaad behandelt echter deze lange preek allerlei onderwerpen en slechts in het voorbijgaan het thema: verdeeldheid, dat eigenlijk eerst in hfdst. 44 ter sprake komt, en men vraagt zich af, hoe al het daaraan voorafgaande tot bezwering van die twisten kan hebben bijgedragen. Gewoonlijk beweert men, dat de auteur van dezen brief met dit schrijven voldoet aan de opdracht van de gemeente te Rome. Maar dit zegt hij nergens; ja, soms spreekt hij zelfs zoo, of hij zelf mede behoort tot den aangesproken kring, die misdan heeft (46: 7; 48: 1; 51: 1; 56: 1; 63: 1).

Het is geen brief, maar een verhandeling, waarin vooral het gepaste van onderworpenheid van de leden aan den clerus wordt betoogd, het kerkelijk ambt tegenover het algemeene priesterschap der geloovigen verdedigd en vrede en eensgezindheid als hoogste Christelijke deugden worden aangeprezen en wel door de uitbeelding van de ideaalgemeente, zooals men zich die te Rome wenscht. De brief zegt zelf, dat hij over gepaste Godsvereering, deugdzaam leven, geloof, bekeering, echte liefde, ingetogenheid en andere Christelijke deugden handelt (62: 1 vv.). Lagen historische feiten ten grondslag, dan zou men zich zeker moeten verbazen over die aanvankelijk buitengewoon hoogstaande gemeente, die door een betreurenswaardig keerpunt in haar geschiedenis, waaromtrent wij het rechte niet te weten komen, thans uitermate berispelijk blijkt. Zoowel den lof over het verleden als den blaam over het heden herkennen wij als letterkundige fictie. In de realiteit vertoont elke gemeente haar licht- en schaduwzijden; de inkleeding van het geschrift brengt mede, dat deze scherp tegenover elkander worden gesteld.

„Vanwege de gebeurtenissen en omstandigheden, die plotse-
ling en snel op elkaar ons zijn overkomen, gaan wij ons, naar
ons gevoel wat laat, bezighouden met de zaken, die bij u een
twistpunt vormen, geliefden! en met den voor de uitverkore-
nen Gods ongepasten en bevreemdenden, verfoeilijken en god-
deloozen opstand, dien eenige weinige onbezonnen en vermete-
le personen hebben doen ontbranden tot een dusdanigen graad van
waanzin, dat uw eerwaardige en roemruchtige en bij alle men-
schen liefdewaardige naam grootelijks werd gelasterd” (1: 1).

M.a.w. ons, gemeentenaren van Rome, kwam allerlei in den
weg, dat ons belette u eerder te schrijven. De conventioneele
verontschuldiging van elken briefschrijver! Daarom ook niet
op te vatten als doelende op vervolgingen, die bij de toen vi-
geerende Romeinsche wetten trouwens niet onverwacht plachten
te komen. Het fictieve karakter van den brief blijkt ten over-
vloede, als Schrijver tot de Corinthiërs zegt: „elke opstand en
elke scheuring was u een gruwel” (2: 6), ofschoon hij Paulus’
eersten brief aan hen kent en de daarin vermelde twisten. Hij
heeft dien Paulusbrief dus ook niet in ernst voor een brief ge-
houden.

De naam Clemens komt in het stuk zelf niet voor en is
slechts door latere overlevering in den titel aangebracht. De
critiek heeft deze geheele overlevering aangaande Clemens Ro-
manus onhoudbaar bevonden: noch als aanzienlijk martelaar,
noch als bisschop-Apostelleerling bleek hij gehandhaafd te kun-
nen worden. Wij weten niets aangaande hem dan wat wij uit
dit geschrift kunnen afleiden: dat hij een der hoofden van de
Christengemeente te Rome was. Als schrijver van onzen brief
vinden wij hem het eerst bij Clemens Alexandrinus vermeld
(± 200), in een tijd, toen Clemens Romanus reeds op de ge-
fingeerde lijst van monarchale bisschoppen van Rome een plaats
innam. De eerste getuigen voor het bestaan van dezen brief:
Irenaeus (± 180), Dionysius van Corinthe en Hegesippus
(± 170) hebben deze traditie niet.

Schrijver doet zich kennen als een practisch, rationalistisch
en moralistisch man, voor wien Gnosis bovenal de kennis aan-

gaande den goddelijken wil beteekent, gelijk men die uit het O.T. kan verkrijgen. Ook waar wij verwijzing naar den Jezus der evangeliën mochten verwachten, beroept hij zich, als hij over het leven van den godvruchtige handelt (4-39), aldoor op O.T.ische voorbeelden. Het O.T. wordt Christelijk gemaakt door de vooronderstelling, dat de praecëxistente Christus daarin het woord voert (22 : 1), gelijk de verhoogde Christus zich voortdurend door den H. Geest in de gemeente openbaart. De grenzen tusschen Oud en Nieuw vervloeien en het is bijna onmogelijk te zeggen, waarin het Christendom eigenlijk boven het Jodendom uitgaat. „Keeren wij ons tot God en zien wij op (niet Christus, maar) Henoch” (9 : 2). Geloof is gehoorzaamheid aan de geboden (10 : 1). In een preek over de nederigheid wordt Christus niet volgens de evangeliën, maar volgens het O.T. beschreven (13 : 1—19 : 10; zie vooral 16 : 1 vv.). Maar telkens worden Joodsche denkbeelden met Grieksche, vooral Stoicijsche, verbonden (33 : 2 vv.; 36 : 1 vv.).

„Hoe zalig en wonderbaarlijk zijn de gaven Gods, geliefden! Leven in onsterfelijkheid, heerlijkheid in gerechtigheid, waarheid in vrijmoedigheid, geloof in vertrouwen, ingetogenheid in heiligmaking: al die dingen vallen onder ons begrip. Wat zijn dan echter de gaven, die bereid worden voor hen, die Hem verbeiden? De Schepper en Vader der aeonen, de Alheilige, kent alleen haar getal en schoonheid. Laat ons dus ons best doen, onder het getal van hen bevonden te worden, die Hem verbeiden, opdat wij deel krijgen aan de beloofde gaven. Maar hoe zal dit geschieden, geliefden? Wanneer onze geest geloovig en vast op God is gericht; wanneer wij streven naar wat Hem welgehaligelijk is en aangenaam; wanneer wij volbrengen wat met Zijn onberispelijken wil overeenstemt, den weg der waarheid volgen en van ons alle onrecht en boosheid afwerpen . . .” (35 : 1-5).

De lijst van zonden, die dan volgt, is uit Paulus' brief aan de Romeinen overgenomen (of aan diens bron ontleend), en van toespeling op reële gemeentelijke toestanden kan daarbij geen sprake zijn. „Leven in onsterfelijkheid” klinkt zuiver

Grieksch. Telkens treffen wij ook stukjes liturgie in dezen brief aan, oude Roomsche liturgie, waarin de God der schieping een God van vrede en weldaden is, de God der natuur tevens de God der geschiedenis. Hier straalt de wijsheid der Stoa, met name van Poseidonios door en bieden Cicero en Philomenige parallel.

„De hemelen wentelen naar Zijn beschikking en gehoorzamen Hem vreedzaam; dag en nacht voleindigen de door Hem vastgestelden loop zonder elkander te hinderen. Zon en maan en de reien der sterren wentelen naar Zijn bevel in eensgezindheid, zonder eenige afwijking, langs de haar voorgeschreven banen. De aarde draagt krachtens Zijn wil op vaste tijden vrucht en doet overvloedig voedsel opkomen voor menschen en beesten en al wat op haar leeft; zij wijkt niet af van, noch verandert iets aan het door Hem vastgestelde. De onnaspeurlijke gerichten van de afgronden en de onderwereld worden door dezelfde bevelen in stand gehouden. De massa van de eindeloze zee blijft bijeen, gelijk Hij haar schiep, in haar bedding en gaat de haar gestelde grendels niet te buiten, maar gelijk Hij haar heeft bevolen, zóó doet zij. Want Hij sprak: Tot zoover zult gij komen en uw golven zullen in zichzelf breken. De Oceaan, dien menschen niet kunnen overvaren en de werelden daarachter, worden door dezelfde bevelen des Heeren bestuurd. Lente, zomer, herfst en winter volgen elkander vreedzaam op. De krachten der winden volbrengen zonder stoornis op haar bepaalde tijd haar dienstwerk; onuitputtelijke bronnen, tot genot en gezondheid geschapen, bieden, zonder ophouden, met het oog op het leven, den menschen haar borsten aan, en ook de kleinste levende wezens komen in eendracht en vrede samen. De groote Schepper en Heer van het heelal heeft bevolen, dat dit alles in vrede en eensgezindheid zou geschieden, daar Hij alles met weldaden overlaadt, in het bijzonder echter ons, die onze toevlucht hebben genomen tot Zijn ontfermingen door onzen Heer Jezus Christus, wien de eere zij en de heerlijkheid van eeuwigheid tot eeuwigheid. Amen” (20: 1-12).

Liturgisch klinkt ook :

„Laat dan ons geheele lichaam in Christus Jezus behouden worden en ieder zich aan zijn naaste onderwerpen, gelijk het volgens zijn genadegave is vastgesteld. De sterke drage zorg voor den zwakke, de zwakke eerbiedige den sterke; de rijke ondersteune den arme en de arme danke God, dat deze hem iemand heeft gegeven, waardoor zijn gebrek wordt aangevuld; de wijze toone zijn wijsheid niet door woorden, maar door goede daden; de nederige geve zichzelf geen goed getuigenis, maar late zich door een ander goed getuigenis geven. Wie rein is naar het vleesch beroeme zich daarop niet, daar hij weet, dat het een ander is (nl. God), die hem de ingetogenheid schenkt. Laat ons dan bedenken, broeders! uit welke stof wij zijn geworden, als hoe en wat wij in de wereld zijn gekomen, uit wat voor graf en duisternis Hij, die ons gevormd heeft en geschapen, ons in Zijn wereld heeft binnengeleid en Zijn weldaden tevoren gereedgemaakt, voordat wij waren geboren. Daar wij dat alles van Hem hebben, moeten wij Hem in alles danken; Hem zij de eer in alle eeuwigheid! Amen.” (38 : 1-4).

Clericalisme kondigt zich aan als, hier voor het eerst, van leeken wordt gewaagd, in tegenstelling met priesters en op orde in den cultus wordt aangedrongen (40 : 5; 4 : 1 : 1). Bolland heeft terecht Schrijver's standpunt ongeveer aldus weergegeven : de Romeinsche clerus neemt het bestuur der Kerk ter hand; de leeken worden voorzichtig afgehouden van het zoeken eener verborgenheid achter de letter der geloofsleer; een belijdenis wordt geëischt, waarin de Christelijke waarheid een waarheid van *feiten* is, bij wijze van afweer der docetische of realiteit-vervluchtigende Gnosis. Gemeenteleden mogen niet zonder de ambtsdragers godsdienstoefening houden. Op verstorning van de orde van den cultus staat de doodstraf (41 : 3; vgl. Lev. 17; Deut. 12 v.). Gelijk het leven van Jezus naar Jez. 53 en Ps. 22 wordt beschreven (16), zoo wordt de voor de Katholieke Kerk zoo gewichtige successie-theorie met O.T.-ische teksten gefundeerd. De Apostelen heeten voor ons het Evangelie van den Heer Jezus Christus te hebben ontvangen;

Jezus Christus komt van God; deze beide dingen zijn naar Gods wil ordelijk geschied. Toen zij nu opdrachten hadden ontvangen en ten volle verzekerd waren door de opstanding van den Heer en in het woord Gods versterkt, gingen zij vol H. Geest er op uit om te prediken, dat het Godsrijk zou komen (42 : 1-3). Op het land en in de steden predikten zij en stelden hun eerstelingen tot bisschoppen en diakenen aan over hen, die in de toekomst geloovig zouden worden (42 : 4). Maar dat was niets nieuws, want de Joodsche Schrift heeft er al over geschreven : Ik zal hun bisschoppen aanstellen in gerechtigheid en hun diakenen in geloof" (Jez. 60 : 17, waar echter geen diakenen worden vermeld). Men ziet, hoe hier, gelijk trouwens ook bij de Apologeten Aristides en Justinus, de uitzending der Twaalve plaats vindt na de opstanding. Zij zijn toegerust met een bovennatuurlijke kennis aangaande de toekomst (44 : 1; 46 : 3).

Dit geschrift leert ons, hoe omstreeks het midden der 2de eeuw de opkomende monarchie der priesterschap moeilijkheden ondervindt van de zijde van leeken, die hun eigen weg willen gaan en zichzelf bestuurders kiezen : een conflict als zich later nog herhaaldelijk in de geschiedenis der Kerk zal voordoen. Een beroep op Petrus en Paulus (5 : 3 vv.) om aan de hegemonie van Rome een stevigen grondslag te verschaffen is dan wel onverdacht Katholiek. Zelfbewust laat de Roomsche gemeente haar waarschuwend stem hooren : wie ongehoorzaam zijn aan de woorden, die zij van Godswege heeft gesproken, verstrikken zich in een overtreding en niet gering gevaar (59 : 1). Orde en gehoorzaamheid zijn de kerkelijke idealen bij uitnemendheid (42 : 1 vv.), voorwaarde tot allen menschen voorspoed. Dit verduidelijkt Schrijver aan de discipline in het Romeinsche leger (37 : 1 vv.). Ofschoon gematigdheid en nuchterheid den auteur kenmerken en hij niets heeft van een hemelbestormenden geestdrijver of wereldontvluchter, kan hij alleen tegenover de oproermakers fanatiek uit den hoek komen. Overigens is „zachtheid" een van zijn lievelingswoorden. Lang heeft de pneumaticus, de met den Geest bezielde, in de ge-

meenten aanzien genoten; op den duur echter wint de geordende bisschop het op hem; deze eigent zich alle voorrechten van den pneumaticus toe. De tijd der openbaring was voorbij. Christus en diens twaalf Apostelen hebben de woorden Gods in pacht en het enthousiasme wordt contrabande. Krachtens hun ordening zijn de bisschoppen bevoegd om de H. Schrift te verklaren en de heilige handelingen te verrichten op bepaalde tijden en vaste uren (40 : 2-5). Zij worden gelijkgesteld met de priesters van het O.T. en brengen offeranden, met name de eucharistie. Ook zij hebben den Geest, maar een kalmen, niet den opgewonden uitbarstenden van de profetische bewegingen.

Plechtig klinkt het gebed tegen het einde van het boek. Op menig punt is het geïnspireerd door de Septuaginta, maar met Platonisch-Stoischen inslag, en het herinnert ons hier en daar aan de mysteriediensten :

„(Geef ons) te hopen op Uw naam, die het levensbeginsel is van de geheele schepping. Gij hebt de oogen onzes harten geopend om U te kennen, den eeuwigen Allerhoogste in de hoogste hemelen, den Heilige, die onder heiligen rust, die den overmoed der trotschen vernedert, die de berekeningen der heidenen doet mislukken, die de volkeren op aarde vermenigvuldigt en uit allen hebt uitverkoren die U liefhebben door Jezus Christus, Uw geliefden Zoon, door wien Gij ons hebt opgevoed, geheiligt en tot eere gebracht. Wij bidden U, Heer! wees onze helper en onze steun. Red hen, die onder ons in verdrukking zyn, erbarm U over de nederigen, richt de gevallen op, openbaar U aan de biddenden, genees de zieken, voer de dwalenden onder Uw volk weer terug op den rechten weg . . . Alle heidenen moeten erkennen, dat Gij alleen God zijt en Jezus Christus Uw kind is en wij Uw volk en schapen Uwer weide zijn. Want Gij hebt het eeuwig samenstel der wereld door Uw daarin werkende krachten geopenbaard; Gij, Heer, hebt de wereld geschapen . . . Barmhartige en Genadige, vergeef ons onze zonden, ongerechtigheden, overtredingen en tekortkomingen . . . Reinig ons door de reiniging van Uw

waarheid en maak onze schreden recht, opdat wij in heiligheid wandelen en doen wat goed en welbehagelijk voor U is en voor onze vorsten" (59 : 3—60 : 2).

Deze laatste gedachte wordt dan in dit gebed nog uitvoerig uitgewerkt. De vorsten als dragers van de staatsmacht verdienen, ofschoon heidenen, gehoorzaamheid en deze is hier onmiddellijk verbonden met die jegens God (vgl. 1 Tim. 2 : 1; Tit. 3 : 1; 1 Pe. 2 : 13 vv.). De overheid dankt nl. haar aardse macht aan God. Derhalve bidden de Roomsche Christenen: „Geef hun, Heer! gezondheid, vrede, eensgezindheid, standvastigheid, opdat zij de hun door U geschonken heerschappij onberispelijk uitoefenen" (61 : 1). Merkwaardig, dat de bede zich niet op hun bekeering richt. Al zullen de Christenen hun dit allerbeste wel gegund hebben, de risico van majesteitsschennis wilden zij niet loopen. Men bespeurt, hoe de gemeente zich al meer in deze wereld thuis begint te voelen en het al-taar nauwer aansluiting zoekt bij de troon.

LITERATUUR

Mijn vertaling in M.O.C.G. XX, Leiden 1916: 45-86; mijn: Onderzoek naar de echtheid van Clemens' eersten brief aan de Cor., Leiden 1908; vgl. Th. St. April 1910: 115 vv.. — Joh. Weiss, Das Urchristentum, Gött., 1914: 642 ff.. — G. P. Wetter, in Revue d'histoire et de philosophie religieuses, Strasbourg 1927: 17 suiv..

19. *De tweede Brief van Clemens aan de Corinthiërs.*

Ook in dezen brief hebben wij een mijlpaal te zien op den weg, waarlangs het Hellenistische Christendom zich tot Katholicisme heeft ontwikkeld. Gewoonlijk beschouwt men dit geschriftje als een homilie (preek) en wel op grond van een plaats, waar de gever van goeden raad anderen en zichzelf heet te redden, „wanneer de spreker en de hoorder met geloof en liefde spreekt en hoort” (15 : 2; vgl. 17 : 3; 19 : 1). Toch is de tegenstelling brief-homilie onjuist. Wij hebben hier weer den Oud-christelijken brief, een stichtelijke verhandeling in briefvorm, bestemd ter voorlezing in gemeentelijke samenkomsten. „Een raad aangaande ingetogenheid”, — aldus karakteriseert Schrijver zelf zijn geschrift (15 : 1). Zijn naam vermeldt hij niet. Aan Clemens Romanus valt hier evenmin te denken als bij 1 Clemens. Waarschijnlijk heeft de lezing van dat boekje onzen Schrijver tot het opstellen van dit stuk geïnspireerd. Wij zullen het ± 150 moeten dateeren.

Het leert, dat Jezus Christus als God moet worden beschouwd, rechter van levenden en dooden; dat wij niet gering moeten denken over ons heil en Christus' geboden houden (1-4). Wij hebben te strijden voor het komende Rijk, vóór God te kiezen tegen den Mammon en ons eerlijk in te spannen (5-7), boete te doen en heilig te leven overeenkomstig den doop (8). In de verwachting van Gods Rijk moeten wij den wil des Vaders doen (9-17). Schrijver weet zichzelf ook zondaar en door den duivel verzocht (18); als belooning vraagt hij van zijn lezers hun bekeering. Een leer over de goddelijke gerechtigheid met daarop volgende zegenbede vormen het slot (20).

„God heeft ons, die niet wáren, geroepen, en gewild, dat wij uit het niet-zijn zouden komen tot het zijn” (1 : 8; vgl. R. 1 : 7; 4 : 17).

„... broeders! als wij den wil van onzen Vader God doen, zullen wij behooren tot de eerste Kerk, de geestelijke, die vóór zon en maan is geschapen; maar als wij den wil des Heeren

niet doen, zullen wij behooren bij de Schriftplaats, die zegt: Mijn huis is een roovershol geworden (Jez. 7: 11). Laat ons er daarom de voorkeur aan geven, tot de Kerk des levens te behooren, opdat wij gered mogen worden. Ik geloof niet, dat het u onbekend is, dat de levende Kerk het lichaam van Christus is; want de Schrift zegt: God maakte den mensch mannelijk en vrouwelijk (Gen. 1: 27); het mannelijke is Christus, het vrouwelijke de Kerk; en bovendien (zeggen) de boeken der Profeten en de Apostelen, dat de Kerk niet pas van nu is, maar van den beginne af, want zij was in geestelijken zin, gelijk ook onze Jezus was, maar hij werd geopenbaard in het laatste der dagen, opdat hij ons zou redden; de Kerk, die in geestelijken zin bestond, is geopenbaard in het vleesch van Christus, en toonde ons, dat, als iemand onzer haar in het vleesch bewaart en niet bederft, hij haar zal ontvangen in den H. Geest; want dit vleesch is een tegenbeeld van den geest; niemand nu, die het tegenbeeld bederft, kan aan het oorspronkelijke deel hebben. Zoo beteekent dit dus, broeders! bewaart het vleesch, opdat gij deel moogt hebben aan den geest. Indien wij zeggen, dat het vleesch de Kerk is en de geest Christus, zoo heeft hij, die het vleesch beleedigt, de Kerk beleedigd. Zoo iemand nu zal geen deel krijgen aan den geest, die Christus is. Zulk een leven en onverderfelijkheid kan dit vleesch deelachtig worden, als daarmede de H. Geest verbonden is, en het is niet te zeggen noch uit te spreken, wat de Heer voor Zijn uitverkorenen heeft bereid" (14: 1-5).

Onze auteur ziet geest en vleesch innig vereenigd en verbindt het geloof aan de opstanding des vleesches met het geloof aan de H. Kerk en den H. Geest. De mannelijk-vrouwelijk gedachte hemelsche Mensch bestaat uit Christus en de Kerk of uit Christus en diens lichaam of vleesch. In het vleesch van Christus is de geestelijke Kerk verschenen, terwijl Christus zelf, daardoor onaangedaan, in den hemel vertoeft. De praeëxistente Christus, blijkbaar identiek met den H. Geest, heeft als menschelijken verschijningsvorm Jezus, die dus geen zelfstandig mensch is. Reeds Philo heeft in het verhaal van de schepping

van den mensch in Genesis den ideëelen, oorspronkelijken Mensch gevonden, mannelijk en vrouwelijk tegelijk; onze auteur vindt daarin echter een paar (syzygie) van hemelsche, geestelijke wezens, nl. den oorspronkelijken Mensch en de Kerk; juist als bij Valentinus, waar Mensch en Kerk een der hoogste aeonenparen vormen. In den Herder van Hermas (Gezicht II 4, 1) zullen wij de Kerk als oude vrouw zien verschijnen, omdat zij het eerst van alles is geschapen en de wereld heet gemaakt om harentwil (Gez. I 16, 3 v.). Onze auteur vooronderstelt de Gnostieke mythe van het heilig huwelijk van de hemelsche Moeder met haar Redder, die om haar den hemel heeft verlaten.

„Ook dat moet uw verstand niet in de war brengen, dat wij de onrechtvaardigen rijk zien en de dienaren Gods in de engte gedreven. Laat ons dan gelooven, broeders en zusters! Wij strijden den beproevingsstrijd van den levenden God en wij oefenen ons in het leven-hier, opdat wij in het toekomstige gekroond worden. Niemand van de rechtvaardigen heeft snel vrucht gekregen, maar hij wacht er op. Want indien God het loon der rechtvaardigen hun haastig betaalde, dan zouden wij spoedig handel en geen godsvrucht drijven; want wij zouden schijnen rechtvaardig te zijn, terwijl wij niet de vroomheid maar het gewin najoegen. En daarom treft het goddelijk oordeel den geest, die niet rechtvaardig is en bezwaart hem met boeien” (20 : 1-4).

Deze brief levert ons een proeve van het Katholiseerend Christendom van het midden der 2de eeuw. In zijn eisch van een zedelijke gezindheid als uitvloeisel van het geloof in God door Christus staat hij dichter bij de evangeliën dan bij Paulus. De onvergelykelijke waarde van den Christelijken godsdienst berust op Christus' godheid (1 : 1). O.T.ische uitspraken worden als woorden van God aangehaald (3 : 5; 13 : 4). De Joden verbeelden zich maar, volgens Schrijver, dat zij God hebben; de Christenen hebben den Vader door den Heer Jezus leeren kennen (2 : 3; 3 : 1; vgl. Mt. 11 : 27 bij Cl. Al., Paedagoog 1 : 8). „Indien Christus, de Heer, die ons verlost heeft,

eerst geest was en toen vleesch werd en ons zoo nl. als (vleeschgewordene) heeft geroepen, zullen wij evenzoo in dit vleesch het loon ontvangen (9: 5).

Het theologisch en ascetisch karakter van dit geschrift, gevoegd bij aanhalingen uit het evangelie der Egyptenaren, doet Egyptische herkomst vermoeden.

LITERATUUR

Mijn vertaling in M.O.C.G. XX, 1916: 87-101. — Gustav Krüger, Bemerkungen zum 2. Klemensbrief in Studies in early Christianity ed. by Shirley Jackson Case, New York-London, 1928.

20. *De Brieven van Ignatius en Polycarpus.*

Aan de echtheid van 17 brieven op naam van Ignatius, bisschop van Antiochië, is menigmaal twijfel gerezen. In de 17de eeuw ontdekte men echter een 7-tal in kortere redactie, gericht aan de gemeenten van Efeze, Magnesia, Tralles, Rome, Philadelfia, Smyrna en aan Polycarpus. Zij heeten geschreven te zijn op Ignatius' reis naar Rome, waar hij in den strijd met de wilde beesten den marteldood zou sterven, en wel drie uit Smyrna, om dank te betuigen voor de gezantschappen, die men hem uit de drie eerstgenoemde steden had gezonden; één aan de Romeinen om hen voor te bereiden op zijn komst en hen af te brengen van pogingen om zijn marteldood te verijdelen; uit Troas schrijft hij dan aan de Philadelfiërs en de Smyrnaeërs en afzonderlijk aan Polycarpus, den Smyrneeschen bisschop.

De briefvorm blijkt wederom fictie te zijn, als wij zien, hoe het zevental brieven tezamen een goedsluitend geheel vormen. De eerste drie bevelen het eenhoofdig bestuur der gemeente warm aan en waarschuwen tegen ketterijen. De vierde handelt over het martelaarschap; de vijfde over de eenheid der om den bisschop heen geschaarde gemeente; de zesde over het docetisme en de erkenning van den bisschop; de zevende over de plichten van den bisschop jegens de gemeente en omgekeerd.

In den mond van den martelaar doen ons wonderlijk aan gezwollen opschriften als het volgende:

„Ignatius, die ook Theophoros (= „Goddrager” of „door God geïnspireerde”) heet, aan de gemeente, die gezegend is met de hemelsche sfeer van God den Vader door de Volheid (het Pleroma), die tevoren is bestemd, voor (alle) eeuwen om te allen tijde tot duurzame heerlijkheid te zijn, onbewegelijk vereenigd en uitverkoren door een waarachtig lijden volgens den wil van den Vader en van Jezus Christus, onzen God, aan de gelukkig te prijzen gemeente, die te Efeze in Azië is, zeer veel heil in Jezus Christus en in onberispelijke vreugde” (Opschrift aan de Ef.).

De verhouding tusschen Ignatius en de geadresseerden wordt nergens duidelijk; alsof de laatsten allen volmaakt dezelfde behoeften hebben, krijgen zij allen dezelfde vermaningen. Schrijver zelf vertoont een dubbel aangezicht; hij heet veroordeeld om te sterven (Ef. 12 : 1 v.; R. 5 : 1); maar elders wacht hij zijn vonnis nog af en verkeert in het onzekere, of hij zal sterven. Ofschoon aan tien soldaten vastgeketend (R. 5 : 1) is hij toch vrij om gezantschappen te ontvangen en brieven te schrijven. Die geheele reis naar Rome schijnt navolging van een episode uit Paulus' geschiedenis. De mededeeling, dat hij van Syrië tot Rome te land en ter zee met wilde beesten strijdt (R. 5 : 1) wijst op fictie, alleen al om het feit, dat hij, dit uit Smyrna schrijvende, nog slechts een landreis van Antiochië af achter den rug heeft. Wie schrijft: „beijveren wij ons den bisschop niet te weerstreven” (Ef. 5 : 3; vgl. 11 : 1; 15 : 2; 17 : 2 enz.) is zelf geen bisschop, maar staat op het niveau der gemeentenaren. Hij spreekt over den bisschop van Syrië als over een derde en heeft blijkbaar slechts de rol van een briefschrijvenden bisschop op zich genomen. De ons uit de Paulusbrieven bekende rhetorische figuur van afwisselend prijzen en laken treft ons ook hier (Ef. 6-8). Hoe algemeen deze literatuur eigenlijk bedoeld is en slechts in schijn voor speciale kringen geschreven, blijkt uit de woorden: „ik heb vernomen, dat sommigen, die er een slechte leer op na houden, *vandaar* voorbij u zijn gereisd (Ef. 9 : 1); m.a.w. de ketters komen van een niet nader te kwalificeeren plaats, van X. Elke gemeente, die door ketterij kan worden bedreigd, maar die men tegelijk ongaarne van onrechtzinnigheid zou willen verdenken, wordt gewaarschuwd voor dwaalleeraren, die altijd van buitenaf komen: in de gemeente behooren zij niet thuis en daar krijgen zij dan ook geen vasten voet.

Eerst door zijn lijden en sterven zal Ignatius werkelijk discipel worden (Ef. 1 : 2; 3 : 1; Trall. 5 : 2 enz.). Maar hoe kan hij zich dan in vergelijking met de begenadigde en veilige Efeziërs een in gevaar verkeerenden veroordeelde noemen (Ef. 12 : 1)? Veeleer moest hij hen beklagen, daar het voorrecht

van den marteldood voor hen niet is weggelegd. De ingenomenheid met het martelaarschap, dat eerst de volle waardigheid aan een Christen verleent, vormt hier doorlopend een tegenstelling met de hoogschatting van modelgemeentenaren, die het even ver, ja nog verder, in Christelijkheid hebben gebracht. Hier spreekt de verzoenende tactiek van een, die het martelaarschap vurig bewondert, mits het in kerkelijk goedgekeurde banen wordt geleid. Reeds door zijn bisschoppelijke waardigheid is deze ideaal-martelaar boven elke verdenking van onrechtzinnigheid en anti-kerkelijke geestdrijverij verheven. Hij waarschuwt dan ook voor de gevaren van de Gnosis (Trall. 5; Pol. 5; Magn. 7: 1; Philad. 3: 3; 8: 1), nl. van de kettersche Gnosis, want Gnostiek vinden wij hier op elke bladzijde.

Evenals bij de Paulusbrieven de vraag opkwam: hoe zijn deze voor ver uiteenliggende plaatsen bestemde brieven verzameld? kan men deze ook stellen met het oog op dezen bundel. Doorziet men echter de brief fictie, dan vertoont hij zich als een eenheid, waarin elke volgende brief de vorige vooronderstelt; vgl. Magn. 1: 2, waar de wensch wordt geuit, dat gemeenten een drievoudige vereeniging mogen openbaren, nl. van vleesch en geest van Jezus Christus, van geloof en liefde en van Jezus en den Vader. Dit is een korte recapitulatie van eenige hoofdpunten uit den brief aan de Efeziërs (7: 2; 14: 1 v.; 19: 1 v.). Ook Crocus (R. 9: 3) kon bekend geacht worden uit denzelfden brief (2: 1). Wat van een te schrijven tweede boekje wordt gezegd, doelt op den brief aan de Magnesiërs, waarin dan de inhoud der beide brieven wordt samengevat (13).

Zoowel het monarchale episcopaat als de dogmatiek van den bundel doet denken aan vervaardiging te Rome en wel ± 160. In de mystiek gedachte Kerk is de goddelijke eenheid van Vader en Zoon belichaamd (Ef. 5: 1). Als iemand niet „binnen het altaar” is, nl. om God te dienen en behoorlijk onder de leiding van den clerus vergadert, wanneer de Heer de substantie en levenskracht van het Evangelie aan de ware Christenen geeft, dan derft hij het brood Gods. Want als een gebed

van één of twee al zoo groote kracht heeft (vgl. Mt. 18: 19 v.), hoeveel te meer dan dat van den bisschop en van de gansche gemeente (Ef. 5: 2). De autoriteit van den bisschop en diens staf heeft haar prototype in den hemel: de Heer des huizes heeft hem gezonden tot het bestuur van Zijn eigen huis en men moet hem als den Heer zelf beschouwen (6: 1). De eensgezindheid des geloofs vernietigt den Satan en diens trawanten (13: 1). Geloof heet het begin, liefde het einde; die twee, één geworden, is God (14: 1).

De Christusbeschouwing van Schrijver blijkt uit het volgende:

„Er is één geneesmeester, zoowel vleeschelijk als geestelijk, verwekt en niet verwekt, in het vleesch God geboren, in den dood eeuwig leven, tegelijk uit Maria en uit God, eerst voor lijden vatbaar en daarna onvatbaar, Jezus Christus onze Heer” (Ef. 7: 2).

Over de dwaalleeringen der kettters klinkt zijn oordeel niet zacht:

„Daarom heeft de Heer welriekende zalf op zijn hoofd ontvangen, opdat hij der Kerk onverderfelijkheid zou inblazen. Zalf t u niet met den stank der leer van den Overste dezer wereld, opdat die u niet gevangen wergvoere uit het voor u weggelegde leven. Waarom zijn wij niet allen wijs geworden, daar wij toch Gods kennis hebben ontvangen, d.w.z. Jezus Christus? Waarom gaan wij in dwaasheid te gronde, onkundig omtrent de genadegift, die de Heer werkelijk heeft gezonden” (17: 1 v.)?

Sterk Gnostiek gekleurd is het spraakgebruik in de volgende merkwaardige passage:

„Voor den Overste dezer wereld was Maria's maagdelijke staat en haar moeder-woorden, evenals ook de dood des Heeren verborgen: drie mysteriën van luiden roep, die in het stilzwijgen Gods zijn gewerkt. Hoe zijn zij dan aan de aeonen geopenbaard? Een ster schitterde aan den hemel boven alle sterren en haar licht was onuitsprekelijk en haar nieuwheid wakte verbazing. Alle overige sterren samen met zon en maan vormden een koor rondom de ster; zij overtrof echter met haar

licht alles, en er was onzekerheid, vanwaar die vreemde nieuwe-
ling (kwam). Hierdoor werd alle tooverij krachteloos en elke
boei der boosheid verdween. Onkunde werd weggenomen en
de oude heerschappij vernietigd, toen God in menselijke ge-
daante verscheen om nieuw, eeuwig leven te werken, en een
aanvang nam wat bij God was voltooid. Sedert verkeerden alle
dingen gelijkelijk in opwinding wegens den toeleg om den
dood te niet te doen" (Ef. 19 : 1-13).

Reitzenstein herkende als achtergrond van deze woorden de
mythe van het verborgen nederdalen en werken, gevolgd door
het openlijk opstijgen van den door God gezonden Verlosser.
De ster is niet die uit het geboorteverhaal, maar behoort bij
de hemelvaart van den Verheerlijkte met de zijnen. Zoo wordt
hij aan de Aeonen geopenbaard, aan de persoonlijk gedachte
machten in de bovenaardsche sfeeren (vgl. Paulus, Ef. 3 : 10).
De dood, die te niet wordt gedaan, is de stoffelijke wereld;
de teekenen aan den hemel verkondigen den wereldondergang,
wanneer de nieuwe eeuw wordt geboren. Het is de nieuwe God,
gelijk bij Vergilius (Ekloge IV) de geliefde spruit van de
goden de nieuwe eeuw van den Paradijsvrede inluidt onder
een nieuwen goddelijken heerscher. Mysteriën, de stilte Gods,
de Aeonen, — altermaal Gnostieke begrippen. De luide roep
of het geschreeuw behoort als aankondiging van den wereld-
ondergang in den mond van den bode of profeet. De oude
heerschappij, nl. die van den Demioerg of scheppenden Joden-
god heeft haar tijd gehad; nu treedt in haar plaats de nieuw-
heid des eeuwigen levens (vgl. Paulus R. 6 : 4).

Het in de eucharistie gebroken brood heet hier „geneesmid-
del ter onsterfelijkheid”, remedie om niet te sterven, maar te
allen tijde in Jezus Christus te leven (Ef. 20 : 2).

Christus heeft nooit iets zonder den Vader gedaan; daarom
moeten de Christenen niets op eigen gelegenheid doen, maar
alles gezamenlijk (Magn. 7 : 1) en vooral niets zonder den
bisschop (Trall. 2 : 2). De vromen van het O.T. zijn eigenlijk
al Christenen geweest, daarom werden zij ook vervolgd (Magn.
8 : 2; vgl. Philad. 5 : 1; 9 : 1 v.). Door Christus' genade ge-

inspireerd hebben zij in hun tijd gesproken om de ongeloo­vigen ten tijde van het Christendom te overtuigen, dat er één God is, die zich door Jezus Christus heeft geopenbaard, die Zijn Logos is, uit Stilzwijgen (Sigè; in de Valentiniaansche Gnosis de moederschoot van alle Aeonen) voortgekomen; in alle opzichten is deze Christus zijn Zender welgevallig geweest (Magn. 8 : 2).

Onze auteur is pneumaticus. Hij zou de hemelsche dingen kunnen beschrijven, de rangorde der engelen, de verbintenissen der heerschers (de syzygieën der Aeonen), maar daarmee zou hij zijn onmondige lezers kunnen schaden; doordat zij het niet kunnen verteren, zouden zij er wel eens in kunnen stikken (Tr. 5 : 1 v.). Een rhythmische geloofsbelijdenis luidt aldus :

„Weest dus doof, wanneer iemand tot u spreekt zonder Jezus Christus, die uit het geslacht Davids is, uit Maria, die werkelijk werd geboren, gegeten en gedronken heeft, onder Pontius Pilatus werkelijk vervolgd is, werkelijk gekruisigd en gestorven, ten aanschouwen van het hemelsche, aardsche en onderaardsche; die ook werkelijk uit de dooden is opgewekt, daar zijn Vader hem opgewekt heeft... Indien hij nu, zooals sommigen die goddeloos, d.i. ongeloo­vig zijn, beweren, in schijn heeft geleden, — zij, die zelve in schijn bestaan! — waartoe ben ik dan gebonden en waartoe verlang ik met wilde beesten te strijden? Ik sterf dan tevergeefs...” (Tr. 9 : 1 v.; 10).

De gemeente te Rome mag door verhinderende van zijn marteldood Ignatius niet beletten tot God te komen. Hij vraagt van haar slechts dit : Gode geplengd te worden, opdat zij in liefde een koor geworden, den Vader in Jezus Christus lofzinge om het bloedgetuigenis van den bisschop. „Schoon is de ondergang uit de wereld tot God, opdat ik in Hem opga” (R. 1 : 2; 2 : 1 v.). Onzichtbaar voor de wereld geworden, zal hij pas de ware Christen zijn, gelijk Jezus Christus nu bij den Vader beter verschijnt, nl. als geest voor den geest, dan bij zijn omwandeling op aarde (R. 3 : 3).

„Ik bid u, mij geen misplaatste welwillendheid te bewijzen. Laat mij tot voedsel strekken van de wilde beesten, waardoor

het mogelijk is tot God te komen. Graankorrel Gods ben ik en door de tanden der wilde beesten word ik vermalen om zuiver brood van Christus te worden bevonden. Haalt liever de wilde beesten aan, opdat zij mij ten graf verstrekken en niets van mijn lichaam overlaten, opdat ik niet na mijn verscheiden iemand tot last zij. Dan zal ik een waarachtig discipel zijn, wanneer de wereld zelfs mijn lijk niet zal zien. Smeekt Christus voor mij, opdat ik door middel van deze werktuigen een offer Gods moge bevonden worden" (R. 4 : 1 v.). „Mocht ik vreugde beleven aan de beesten, die voor mij gereed zijn; ik bid, dat ik ze kort van stof moge vinden; ja, ik zal ze aanhalen, opdat zij mij onverwijld verslinden . . . En indien zij het onwillig weigeren, zal ik geweld gebruiken . . . Ik weet wat goed voor mij is. Nu begin ik pas een discipel te zijn. Geen der zichtbare en onzichtbare wezens moge mij misgunnen, dat ik tot Jezus Christus kome. Laat vuur en kruis en drommen van wilde beesten, verbrijzeling van gebeente, afhouding van ledematen, vermorzeling van het gansche lichaam, booze plagen des duivels over mij komen, opdat ik slechts Jezus Christus moge bereiken" (R. 4 : 1 v.; 5 : 2 v.).

Die opsomming van soorten van marteling behoort niet in den mond van den man, die weet wat hem te wachten staat, nl. door wilde beesten te worden verslonden. Hij wil het reine licht ontvangen; bij God aangekomen zal hij waarlijk vrij zijn (6 : 2).

„En zelfs, wanneer ik bij u zijnde, u aanroep, leent mij geen gehoor, maar leent veeleer het oor aan datgene, wat ik u nu schrijf. Want levende schrijf ik u, hartstochtelijk begeerende te sterven. Mijn begeerte is gekruisigd en in mij is geen vuur, dat op het stoffelijke is gesteld, maar levend en in mij sprekend water, dat in mijn binnenste tot mij zegt : Kom tot den Vader! Ik verheug mij niet in spijze, die vergaat, noch in lusten van dit leven. Brood Gods wil ik, d.i. het vleesch van Christus, die uit David's zaad is en tot drank wil ik zijn bloed; dat is onvergankelijke liefde" (R. 7 : 2 v.).

In Gnostieke literatuur is vuur het booze en vernielende,

water het goede en scheppende element. De geestelijke mensch verlangt naar hemelsche, sacramenteele spijs en drank (vgl. 1 Cor. 10 : 3 v.).

Hoe Jezus Christus voor hem in het middelpunt staat blijkt, als hij schrijft :

„... Het is beter van een, die de besnijdenis heeft, Christendom te hooren, dan van een onbesnedene Jodendom; maar als zij beiden over Jezus Christus niet spreken, zijn zij mij grafzuilen en lijkgesteenten, waarop slechts namen van menschen geschreven staan” (Philad. 6 : 1).

Op loochening van gebeurtenissen uit Jezus' leven schijnt gedoeld te worden in de raadselachtige woorden :

„... Daar ik sommigen heb hooren zeggen : Zoo ik iets niet in de archieven vind, geloof ik niet in het Evangelie; en als ik tot hen zeide : Er staat geschreven! antwoordden zij mij : Dat is de vraag. Bij mij zijn de archieven Jezus Christus; de onaantastbare archieven zijn zijn kruis, zijn dood en opstanding en het geloof in hem...” (Philad. 8 : 2).

Het bijzondere van het Evangelie ligt in de komst van den Behouder, diens lijden en opstanding. Wel hebben reeds de Profeten met het oog op hem gepredikt, maar het Evangelie is de voltooiing der onverderfelijkheid (9 : 2). Het kruis verschijnt als een zelfstandig wezen, een soort Aeon, gelijk wij reeds in het Petrusevangelie aantreffen; het maakt de hemelvaart mogelijk (Sm. 1 : 1; vgl. Ef. 9 : 1, waar de geloovigen met stenen voor Gods hemelschen tempel worden vergeleken, die door het kruis, het werktuig van Jezus Christus, de hoogte in worden geheven). Jezus heeft werkelijk geleden en zichzelf opgewekt (vgl. Joh. 5 : 26; 10 : 18 en Marcion's lezing van Gal. 1 : 1) ofschoon elders de Vader hem opgewekt heet te hebben (Sm. 7 : 1; Tr. 9 : 2). Wie ontkent, dat de Heer vleeschdrager is, loochent hem volkomen en is zelf een lijkdrager (Sm. 2 : 4 : 2; 5 : 2).

„Van avondmaal en bidstond onthouden zij zich, daar zij niet belijden, dat het avondmaal vleesch is van onzen Behouder Jezus Christus, dat voor onze zonden heeft geleden en dat de

Vader in goedertierendheid heeft opgewekt. Wie dus de gave Gods tegenspreken, sterven in hun redetwisten. Het zou hun nuttig zijn, lief te hebben, opdat zij ook mochten opstaan. Het is behoorlijk, zich van dezulken verre te houden en noch particulier over hen te spreken, noch publiek, maar zich te houden aan de Profeten, doch bovenal aan het Evangelie, waarin het lijden ons is bekend gemaakt en de opstanding een voldongen feit is. Maar vliedt de verdeeldheden als het begin van alle kwaad" (Sm. 7 : 1 v.).

Het „liefhebben" schijnt te doelen op het houden van het liefdemaal of de eucharistie. Ook treft ons het woord „belijden" in het begin van het citaat; door aan het avondmaal deel te nemen, belijdt men dood en opstanding des Heeren (vgl. Pol., Phil. 7 : 1). De eucharistie is zelf het vleesch, dat geleden heeft; in haar geschiedt het lijden en de opstanding op cultische wijze. Het is de vereeniging van de ingewijden met den dood en de verrijzenis van den Heiland.

Waar zich de bisschop vertoont, daar moet ook de gemeente zijn, gelijk daar, waar Jezus Christus is, de Katholieke Kerk is (Sm. 8 : 2). Het is goed, God en den bisschop te erkennen; wie iets voor den bisschop verborgen doet (nl. in zake cultus), dient den duivel (9 : 1). Polycarpus moet zorg dragen, voor de eenheid; beter dan deze bestaat er niets (Pol. 1 : 2). In Schrijver's oogen is de bisschop van Smyrna eigenlijk ook reeds met een martelaarskroon gesierd :

„Het oogenblik doet een beroep op U, gelijk stuurlieden op de winden en een door storm beloopen op de haven, om tot God te komen. Wees nuchter als een kampvechter Gods; de kampprijs is onverderfelijkheid, eeuwig leven, waarvan ook gij overtuigd zijt. In elk opzicht ben ik uw losprijs, ik en mijn boeien, die gij hebt liefgehad. Wie geloofwaardig schijnen te zijn en toch valsche leeringen voordragen, moeten u niet verontrusten. Sta vast als een aambeeld, waarop men slaat. Het is het kenmerk van een goed worstelaar, geslagen te worden en te overwinnen. Vooral om Gods wil moeten wij alles verdragen, opdat ook Hij ons verdrage. Word nog ijveriger dan

gij reeds zijt. Leer de tijden onderkennen. Verwacht hem, die boven den tijd is, den Tijdelooze, den Onzienlijke, maar die om onzentwil zichtbaar is geworden, den Ontastbare, die van geen lijden weet, maar om onzentwil heeft geleden, die in elk opzicht om ons heeft volhard" (Pol. 2 : 3—3 : 2).

Iets van de rivaliteit tusschen den ambtsdrager en den asceet blijkt ons uit de woorden.

„Indien iemand kuisch kan blijven ter eere van het vleesch des Heeren, dan blijve hij dat zonder er zich op te beroemen. Indien hij zich er op beroemt, is hij verloren, en als hij zich meer gevoelt dan zijn bisschop gaat hij te gronde" (Pol. 5 : 2).

Blijkens het adres, dat aan 1 Pe. en 1 Clem. herinnert, zal de brief van Polycarpus aan de Philippiërs op hun verzoek kort na Ignatius' dood zijn geschreven (Pol., Phil. 13 : 2). Wij hebben hier een voortzetting van Ignatius' brieven volgens diens opdracht (Ign., Pol. 8 : 1; vgl. Ef. 21 : 1). In dezen gefingeerden vorm sluit het geschrift zich onmiddellijk aan bij den Ignatiaanschen bundel, een proeve van hetzelfde genre als de Oudchristelijke brief in het algemeen en de Pastorale brieven in het bijzonder. Een stichtelijk opstel, hier tegelijk met de Ignatiaansche brieven besproken, omdat het daarmede veel overeenstemming vertoont, zoowel wat de vermaning tot erkenning van de kerkelijke autoriteit als de bestrijding van het Docetisme betreft. Het wijst op de grondslagen van het geloof, op de plichten van de ambtsdragers en herinnert aan de volharding der martelaren. Het bevat weinig oorspronkelijks en zal kort vóór 180 te Rome zijn geschreven.

In aansluiting bij de Johanneïsche brieven (I 4 : 2 v.; II 7) veroordeelt Polycarpus als trouw zoon der Groote Kerk, de ketters aldus :

„Jeder, die niet belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen, is een Antichrist. En wie niet het getuigenis des kruises belijdt (nl. Jezus' reële, vleeschelijke kruisiging) is uit den duivel. En wie 's Heeren woorden naar zijn eigen begeerten verdraait en zegt, dat er noch opstanding noch oordeel is, die is een eerstgeborene van den Satan (zoo zal Polycarpus

Marcion hebben betiteld!). Daarom moeten wij de ijdele taal der menigte en de valsche leeringen laten varen en tot het woord wederkeeren, dat ons van den beginne af is overgeleverd, terwijl wij nuchter zijn tot de gebeden en volharden in het vasten . . ." (Pol., Phil. 7 : 1 v.).

LITERATUUR

Mijn vertaling in M.O.C.G. XXI, 1916: 1 vv.; vgl. Prot. Monatshefte 1907: 258 ff., 301 ff.; N.T.T. 1915: 253 vv.. — H. P. Schim van der Loeff, diss., Leiden 1906. — J. van Loon, in T.T. 1893: 275 vv.. — R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921. — H. Schlier, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen*, Giessen 1929. — Henri Delafosse, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, Paris 1927. — G. P. Wetter, *Altchristliche Liturgien I*, Gött. 1921. — G. Cloin, in *Studia Catholica*, 1938: 19 vv..

21. *De Brief van Ptolemaeus aan Flora.*

Uit Epiphanius' (4de eeuw) Medicijnkastje voor alle ketterijen (33 : 3-7) kennen wij dezen brief van den Valentiniaanschen Gnosticus, \pm 160 geschreven. Over de theologie van den auter heeft Irenaeus ons nader ingelicht.

Flora was een overigens onbekende Christin, die door Ptolemaeus in de gedachtenwereld van de Gnosis werd ingewijd. Hij stelt hier het vraagstuk van de herkomst der Mozaïsche Wet aan de orde. Sommigen achten die van God den Vader afkomstig, anderen van den duivel, die tevens de wereld zal hebben geschapen (1 : 2). Dat de Vader haar niet kan hebben gegeven, blijkt uit haar onvolmaaktheid, dat de duivel het zou hebben gedaan, is eveneens onmogelijk. Hoe zou Gods tegenpartijder een Wet uitvaardigen, die het onrecht doen opheft (1 : 4 v.)? Met een beroep op woorden van den Heiland wil Schrijver nu aantoonen, wie de eigenlijke wetgever is (1 : 9). Niet alles in de Wet komt van God; een deel slechts, een ander deel van Mozes, weer een ander deel van de oudsten van het volk (2 : 2). Maar het door God opgegeven deel is drieërlei. Ten eerste de zuivere wetgeving, die niet met het kwaad is vermengd en die de Heiland niet is komen ontbinden, doch vervullen, want zij was hem niet vreemd; ten tweede de Wet, die met het slechtere en de ongerechtigheid is vermengd en door den Heiland afgeschaft, daar zij niet bij zijn wezen paste; ten derde het symbolische deel, dat de Heiland uit het waarneembare en zichtbare in het geestelijke en onzichtbare heeft overgezet (3 : 1). De eigenlijke Wet Gods zijn de tien geboden, die echter nog niet het volmaakte bevatten, maar vervulling door den Heiland noodig hebben (3 : 2).

„De Wet echter, die met de ongerechtigheid is vermengd, deze is het, die tot afweer en vergelding is opgesteld van hen, die het eerst onrecht hebben gepleegd. Zij beveelt oog om oog en tand om tand uit te rukken en doodslag met doodslag te vergelden. Want wie als tweede onrecht doet, doet niet minder

onrecht; hij verschilt alleen in volgorde met den eerste, maar doet dezelfde daad. Maar dit gebod was in ander opzicht ook rechtvaardig, wijl het gegeven is vanwege de zwakheid van hen, voor wie de Wet werd gegeven, voor het geval, dat de zuivere Wet werd overtreden; bij het wezen en de goedheid van den Vader van het heelal past het echter niet, maar misschien is het wel behoorlijk, of liever, door de omstandigheden vereischt. Want wie niet wilde, dat de ééne doodslag er zou zijn, toen hij sprak: Gij zult niet dooden! en daarop beval, dat de doodslager op zijn beurt gedood zou worden, gaf een tweede wet, en door twee soorten van doodslag te onderscheiden, bemerkte hij, die den eenen had verboden, niet, dat hij door den nood ongemerkt hiertoe was gekomen. Daarom heeft nu de Zoon, die van den anderen God in de wereld kwam, dit deel der Wet opgeheven, ofschoon ook hij bekende, dat het van God afkomstig was" (3 : 3-7).

De voorschriften over offers, besnijdenis, sabbat, vasten en feesten zijn slechts beelden en symbolen, die toen de Waarheid aan het licht was gekomen, een anderen zin kregen. Uiterlijk werden zij ingetrokken, maar in hun geestelijken zin hersteld; de namen bleven dezelfde, maar de dingen, die daaronder verstaan moesten worden, werden andere (3 : 9 v.).

„Want offers te brengen beval de Heiland ons ook, maar niet die door middel van redelooze dieren of van de rook daarvan; maar door middel van geestelijke lofprijzingen, verheerlijkingen en dankbetuigingen en door middel van gemeenschap met den naaste en weldoen. En hij wil, dat wij met besnijdenis worden besneden, maar niet van de lichamelijke voorhuid, doch van het geestelijke hart. En dat wij den sabbat houden, want hij wil, dat wij werkeloos zijn ten aanzien van de booze werken; en hij wil ook, dat wij vasten, maar niet het lichamelijke vasten, doch het geestelijke, dat bestaat in onthouding van al wat slecht is. Toch wordt ook bij de onzen het uiterlijke vasten gehouden, daar dit, mits het redelijk geschiedt, voor de ziel ook wel iets goeds kan opleveren, wanneer het niet geschiedt om anderen na te apen of uit sleur of omdat het nu

eenmaal vastendag is, ... maar ter herinnering aan het ware vasten, opdat degenen, die dit nooit kunnen houden, daaraan door het uiterlijke vasten worden herinnerd" (3 : 11-14).

De beelden en symbolen, die eigenlijk naar andere dingen verwezen, waren goed zoolang de Waarheid nog niet was verschenen; maar nu deze verschenen is, moet men de werken der Waarheid doen en niet die van het beeld (4 : 4).

„... Mij rest nog te zeggen, wie dan deze god is, die de Wet gaf... Als zij noch door den volmaakten God zelf is gegeven, gelijk wij hebben geleerd, noch door den duivel, wat in het geheel niet geoorloofd is te zeggen, dan moet deze wetgever een andere zijn naast dezen. Dat is de Demioerg en Maker van deze geheele wereld en van wat daarin is, die een ander is naast deze wezens; midden tusschen hen in staande kon hij met recht ook den naam van Middelwezen (*Mesotès*) dragen. En indien de volmaakte God krachtens Zijn eigen natuur goed is, wat Hij dan ook werkelijk *is* (want als een, die alléén goed is, heeft onze Heiland God, zijn eigen Vader, aangeduid, dien hij heeft geopenbaard) en ook de god van tegen-gestelde natuur slecht is en boos, door ongerechtigheid gekenmerkt; dan mag wie in het midden staat en noch goed noch slecht noch onrechtvaardig is, speciaal rechtvaardig worden genoemd... hij, die een rechter is (in den trant) van de bij hem behorende gerechtigheid (de niet volmaakte!). En deze god zal achterstaan bij den volmaakten God en met dezen vergeleken de mindere zijn, daar hij immers ook geworden is en niet ongeworden, — want één is ongeworden, de Vader, uit wien alles is, terwijl alle dingen op eigen wijze door Hem zijn toebereid. Maar hij zal grooter en machtiger zijn dan de tegenpartijder en een ander wezen en een andere natuur hebben, vergeleken met het wezen van deze beiden. Want het wezen van den tegenpartijder is verderf en duisternis, want hij is stoffelijk en veelvormig; het wezen van den ongeworden Vader van het heeal is echter onvergankelijkheid en licht, dat uit zichzelf bestaat, enkelvoudig en eenvormig" (5 : 1-7).

Over de vraag, hoe uit één eenig beginsel van het heeal,

dat ongeworden, onvergankelijk en goed is, ook deze naturen zijn ontstaan : die van het Verderf en van het Middelwezen, laat Ptolemaeus zich nu niet uit, maar aangezien Flora de apostolische overlevering waardig is gekeurd, die hij en de zijnen eveneens uit successie (*diadochè*; Jezus gaf de leer aan de Apostelen, dezen aan hun opvolgers en zoo verder) heeft ontvangen, zal zij daarover later onderricht krijgen. Voor deze esoterische wijsheid schijnt zij nu nog niet rijp te zijn. Het punt in kwestie : den oorsprong van de Wet, heeft hij z.i. afdoende behandeld.

Inderdaad is zijn betoog kalm en helder en schrijft hij over de Joodsche H. Schrift objectiever dan bv. Marcion. Merkwaardig, dat hij deze geheele critiek op het O.T., dat hij grondig blijkt te kennen, op uitspraken van Jezus en de Apostelen baseert; dat hij dus den rechtvaardigen Schepper tusschen den goeden God en den boozen duivel in, bij hen heeft gevonden. Wat dan al weer pleit voor de oorspronkelijkheid van Marcion's opvattingen, vergeleken met die van de Grootte Kerk.

LITERATUUR

Editie Harnack (Lietzmann's Kleine Texte 9), Bonn 1904. — Vertaling door H. U. Meyboom, in M.O.C.G. XXXVIII. 204 vv.. — Hans Leisegang, Die Gnosis, Lpz. 1924: 299 ff..

IV. OPENBARINGEN

Het orthodoxe wetgeleerde Jodendom vreesde de autonomie der levende profeten, het subjectivisme tegenover het kerkelijke gezag en zag daarin ook heidensche verflauwing der grenzen tusschen God en Natuur. Rechtstreeksche Godsopenbaring achtte het niet meer mogelijk, omdat God te hoog was, dan dat menschen door Zijn geest zouden worden beziel'd. Zacharia (13 : 2 vv.) vermeldt het profetisme in één adem met den onreinen geest van het heidendom; een profeet geneert zich voor zijn extatische toestanden en loopt zelfs gevaar, dat zijn eigen ouders hem doorboren, als hij aan het profeteeren gaat. Het Jodendom is nu boekgodsdienst geworden, een gecodificeerde openbaring Gods; zijn aanhangers vermogen niet meer dan het van de voorgeslachten geërfde te bewaren en te bewerken; met de afsluiting van den kanon is ook de profetie afgesloten.

Onder anderen vorm komt echter iets van het Profetisme terug en wel als Apocalyptiek : bovennatuurlijke openbaring in raadselachtige taal; geen vrucht van onmiddellijke relatie met de godheid („Zoo spreekt de Heer”) als bij de profeten, maar van een mechanische inwerking. Op deze Apocalyptiek hebben buitenlandsche, vooral Perzische, invloeden ingewerkt. De tegenstrijdigheid tusschen den heiligen God en den zondigen mensch wordt opgelost door het wereldeinde, dat plotseling zal komen. In den Paradijsstraat heeft deze wereldperiode dicht bij God gestaan, maar de zonde heeft de menschen steeds verder daarvan verwijderd. De overgang van deze wereld (aeon) tot de komende wordt in de apocalyps geschilderd. De oude aeon is slecht en wordt steeds slechter. Maar de Allerhoogste heeft niet één, doch twee aeonen geschapen (4 Ezra 7 : 50, ± 100 na Chr.). Nu is God eigenlijk nog niet aan de heerschappij gekomen en heerschen nog Hem vijandige machten, hemelsche patroons van heidensche volkeren, die niet in Zijn geest regeeren : demonen, wereldheerschers, de duivel. God heeft zich teruggetrokken, maar ten slotte zal Hij zich laten

gelden, gericht houden en hen in de hel werpen om dan zelf de heerschappij te aanvaarden. De ellendige wereld van nu is doorgangsfaze tot de komende goede; het kwaad moet zijn loop hebben. Gods heerschappij zal uit den hemel nederdalen; daar is zij gereed; hier moet zij op wonderdadige wijze worden ingevoerd.

Door beelden, teekenen en geheimzinnige getallen onthult de Apocalypticus de toekomst. Hoe bizar en fantastisch ook, de Apocalyptiek is toch veel systematischer dan de levende profetie. Alles wordt hier becijferd, in perioden ingedeeld, waarvan aantal en duur worden berekend, opdat men te weten kome, wanneer de nood eindigt en hoelang deze wereld nog stand houdt. Men leest de oude boeken der profeten alsof het apocalypses waren, waarin alles op het wereldeinde doelt. Op Gods bevel zal Mozes van het hem geopenbaarde het eene hebben megedeeld en het andere geheimgehouden (4 Ezra 14: 6); dit is geen Joodsche rechtzinnigheid meer, maar Joodsche esoterische Gnostiek. Gressmann heeft ingezien, dat de Gnosis geestverwant is met de Apocalyptiek. Welnu, de eenige in den Christelijken kanon opgenomen Apocalypse vertoont ons samenhang met de Gnosis. Vooraf ga echter de bespreking van een apocrief apocalyptisch geschrift.

1. *De Hemelvaart van Jezaja.*

In dit samengestelde werk uit de 3de à 4de eeuw komt het vizioen van dezen profeet voor betreffende zijn hemelvaart en de openbaring van de toekomstige verlossing door Christus (6-11). Dit gedeelte van het boek behoort tot onze periode en is voor het antieke Christusbeeld leerrijk. Een engel uit den zevenden hemel brengt den bewusteloos geworden profeet dit gezicht (6 : 10-13), dat niet van déze wereld was, maar van de wereld, die voor alle vleesch verborgen is (6 : 14) en dat Jezaja slechts aan een beperkten kring van de omstanders vertelt (6 : 17). Hij is door de zeven hemelen heen gegaan en deelt mee, wat hij daar zag. Hoe hoger hij komt, hoe grooter de heerlijkheid der hemelen is. Als hij in de buurt van den zevenden hemel is gekomen spreekt zijn „Heer God, de Heer Christus, die op aarde Jezus zal worden genoemd” : „het moge den heiligen Jezaja vergund zijn, tot hier op te stijgen, want hier is zijn kleed.” Jezus' blijkbaar geheimen naam kan hij echter niet hooren vóór hij het lichaam verlaat (9 : 2-5). Daar dragen de engelen hun lichtkleederen; op Jezaja's vraag, waarom zij niet op hun tronen zitten en hun kronen niet op hebben, krijgt hij ten antwoord, dat zij die eerst ontvangen als de Geliefde zal nederdalen in zulk een gedaante, dat men hem voor een mensch van vleesch en bloed zal houden (9 : 11-13).

„En de god van die wereld zal de hand tegen zijn zoon uitstrekken en zij zullen de hand op hem leggen en hem kruisigen zonder te weten, wie hij is. En zoo zal zijn nederdaling . . . den hemelen verborgen zijn, zoodat onopgemerkt blijft, wie het is. En als hij den engel des doods de buit zal hebben afgenomen, zal hij ten derden dage opstaan en in die wereld 545 dagen blijven” (9 : 14-16).

Dan spreekt de Rechtvaardige Vader des Heeren tot den Heer Christus, die Jezus zal worden genaamd :

„Ga en daal af door alle hemelen en daal af tot het firmament en tot deze wereld, tot aan den engel in het doodenrijk,

maar tot de hel moet gij niet gaan. En gij moet gelijk worden aan het beeld van allen, die in de vijf hemelen zijn, en op de gedaante van de engelen in het firmament zult gij precies gelijken en ook op de engelen, die in het doodenrijk zijn. En geen van de engelen dezer wereld zal te weten komen, dat gij met Mij tezamen de Heer der zeven hemelen en van hun engelen zijt. En zij zullen niet te weten komen dat gij bij Mij behoort, tot Ik met de stem der hemelen hun engelen en hun lichten zal laten roepen en de geweldige stem tot den zesden hemel zal laten weerklinken, dat gij oordeelen en vernietigen zult den Vorst en zijn engelen en de goden dezer wereld en de wereld, die door hen wordt geregeerd: want zij hebben Mij verloochend en gezegd: Wij alleen en buiten ons niemand. En dan zult gij van de engelen des doods naar uw plaats opvaren en u niet veranderen in elken hemel, maar in heerlijkheid opvaren en aan Mijn rechterhand zitten. En dan zullen u de vorsten en machten dezer wereld aanbidden" (10 : 8-15).

Eerst in den vijfden hemel neemt Christus het uiterlijk van de daar thuis behorende engelen aan, en zoo verder, zoodat hij nergens wordt herkend. De bewakers aan de poort van den derden hemel vragen hem het wachtwoord; om niet herkend te worden, geeft hij dat; en zoo ook verder totdat hij aan het firmament komt, waar de Vorst dezer wereld woont en de macht van het booze en nijd om het minste en geringste heerschen (10 : 20-29). Dan vestigt de engel Jezaja's aandacht op de menschelijke geboorte van Christus, die „voor alle hemelen, vorsten en goden dezer wereld verborgen was" (11 : 16). Hij ziet hem gekruisigd worden, opstaan en ten hemel varen (11 : 20-22), waarbij hij zich niet verandert, en alle engelen van het hemelgewelf en Satan hem zien en aanbidden. En er ontstond groote droefenis onder hen en zij spraken: „Hoe is onze Heer tot ons neergedaald en wij hebben niet bemerkt de heerlijkheid, die zich boven hem bevond van den zesden hemel af?" Dan gaat hij onveranderd de hemelen door tot zijn zetel aan Gods rechterhand.

In den psalm der Nahassenen zullen wij dezelfde voorstel-

ling aantreffen, en wij hebben reeds gezien, hoe de Paulijn-
sche geschriften haar vooronderstellen.

LITERATUUR

Henn.², 303 ff..

2. *De Openbaring van Johannes.*

Dit geschrift heet een boek (22 : 7, 10, 18 v.), maar verschijnt bijna doorlopend in den vorm van een brief met adres (1 : 4-6) en zegenbede (22 : 21) aan zeven gemeenten in Klein-Azië; een brief, die mededeelt, wat Johannes in den geest op het eiland Patmos heeft gehoord en aanschouwd in verband met de naaste toekomst. Wat taal en stijl betreft is het boek een eenheid, ordelijk samenhangend, maar toch niet ontstaan zonder ontleening aan schriftelijke bronnen of mondelinge overleveringen, al is het onmogelijk den schrijver in dit opzicht na te rekenen en tot een bevredigende bronnenscheiding te geraken. Het hier gebruikte Grieksch doet den classieken literator schrikken; toch is het geen gebrekkig Grieksch, maar een gemaakte of kunst-taal, sacrale taal. Schrijvers eerbied voor de onveranderlijkheid Gods gaat zoo ver, dat hij de Godsaanduiding zelfs niet aan de veranderingen der verbuiging durft te onderwerpen: hem staat de Absolute boven het gezag van de grammatica. Herder sprak al van het „goddelijke” van de taal der Openbaring.

Het Semietisch karakter van het boek kan men uit navolging van het O.T. verklaren; vooronderstelling van een oorspronkelijk Arameesch geschrift blijkt overbodig. Door talrijke citaten en toespelingen maakt Schrijver een vrij literair gebruik van het O.T.: symbolen en tempelritueel worden in gezichten vertoond; gebeden, gezangen en verklaringen daardoor heengestrooid en een uitgewerkt schema van getallen dient als raam, ons dikwijls herinnerend aan de verbinding van getallenmystiek met Orphische theologie, die wij van de Pythagoreërs kennen. Veel doet ook aan het Grieksche drama denken, maar dan in het kosmische getransponeerd; de tooneelen zijn hemel, aarde en tussenrijk, ja, zelfs de onderwereld.

In den vorm, waarin wij het boek bezitten, is het onmiskenbaar een Katholiek geschrift, getuige reeds het beginvers, waar ons de merkwaardige hiërarchische reeks treft: God - Christus -

engel - Johannes - geloovigen. Er wordt niet meer dan aangeduid door teekenen of toespelingen; het geopenbaarde geheim van het einde is voor God en Christus alleen; tot het einde toe blijft het voor de anderen een geheime openbaring. De eerste verzen (1 : 1-3) hebben wij te beschouwen als een opschrift van latere hand, die het boekje tot kerkelijke, ter voorlezing bestemde literatuur heeft bewerkt; hetzelfde geldt van het slot (22 : 6-21), dat ter versterking van den indruk aan het geschrift werd toegevoegd en waarin tot driemaal toe de goddelijke oorsprong van het boek wordt betuigd (22 : 8 v.; 10-17, 18 v.), iets, wat Luther een voor de echtheid bedenkelijk verschijnsel heeft gevonden.

Wat in dit geschrift Jodendom schijnt, blijkt veeleer Katholieke verjoodsching van het Christendom te zijn. De twaalf stammen, wier namen op de poorten van het hemelsche Jeruzalem staan, bewijzen, dat de Christenen de voorrechten van Israël hebben geërfd (21 : 12). De viering van den Zondag (1 : 10); de bekendheid met het decreet van het convent der Apostelen (2 : 24; vgl. Hand. 15); de vervolgingen (2 : 9 v., 13 v.) wijzen op een lateren tijd dan de Tübingers er aan hebben toegekend. Van een Paulijnsche linkerzijde wil Schrijver niet weten, maar hij vertegenwoordigt niettemin een anti-joodsch universalisme, een Katholicisme, dat zich het O.T. als H. Schrift toeëigent.

Ofschoon de Schrijver vervuld is van de laatste dingen, heeft hij toch invloed willen oefenen op den tijd en den kring, waarin hij leefde, getuigen al dadelijk de hoofdstukken 2-3, bestaande uit brieven aan de engelen der zeven Klein-Aziatische gemeenten. Deze houden doorlopend rekening met gevaarlijke ketterijen. Gelijk Paulus aan zeven gemeenten heet te hebben geschreven en in die brieven de lezers afwisselend prees en berispte, zoo geschiedt ook hier (2 : 2 v., 13-16, 19-24; 3 : 1-6). Alle zeven zijn eigenlijk één brief, of, beter gezegd, geen brief; de lezers in Pergamum worden immers geacht te weten, wat aan die in Efeze is geschreven (2 : 15; 3 : 9). Met al die gemeenten worden weer de Christenen aan alle plaatsen bedoeld,

die in bisschoppelijk mandement, encycliek of vastenbrief nog heden ten dage beurtelings hoog worden aangeslagen en streng onder handen genomen, omdat nu eenmaal de ideëel gedachte gemeente nog altijd haar feilen heeft, die waarschuwing noodig maken. Vermaande „Paulus” niet de in de geheele wereld geprezen gemeente van Rome” (Rom. 1 : 8), de werken der duisternis af te leggen (13 : 12; vgl. Col. 3 : 1 vv., 8 vv.)? Het zevental drukt totaliteit en universaliteit uit. De geest van Christus woont in de zevenvoudige Kerk : „het mysterie (d.i. de verborgen, diepere zin) van de zeven sterren, die gij op mijn rechterhand hebt gezien en de zeven gouden kandelaren (is dit) : de zeven sterren zijn engelen der zeven gemeenten en de zeven kandelaren zijn de zeven gemeenten”. Johannes verwisselt de rol van ziener met dien van mystagoog of inwijder in mysteriën. Die brieven zijn door Jezus Christus van den hemel uit gedictoord en gericht tot diens stedehouders op aarde, de door Christus overwonnen en nu in zijn dienst gedwongen voormalige gevallen engelen, thans hersteld als hemelsche wezens, wier aardische belichamingen de opziensers der gemeenten zijn. Deze gemeenten bestaan immers op haar beurt ook uit gevallen menschen, aan de elementen der wereld onderworpen, maar thans in Christus hersteld en tot heiligen geworden. Daarboven zijn de zeven sterren de aetherische belichamingen van de zeven geesten, hierbeneden de engelen der gemeenten hun aardische dragers. Vergeleken met de sterren zijn de gemeenten slechts kandelaren.

Tal van trekjes der bestreden ketterij wijzen in de richting van den Alexandrijnschen Gnosticus Basileides, die zijn volgelingen het martelaarschap ontried; onze schrijver schat het integendeel zeer hoog. Leerde de ketter, dat de albestierende God de vervolgingen veroorzaakt; onze auteur stelt den duivel daarvoor aansprakelijk. Volgens Basileides mocht men wel van het aan de afgoden geofferde eten; onze Schrijver protesteert daartegen en kent in zijn werk aan het „getuigen” een eereplaats toe. Alle lijden, ook den marteldood, beschouwde de ketter als een straf voor in dit of in een vorig leven bedreven

zonde; volgens Johannes is de martelaar de onbevleete. Tegenover het Gnostieke denkbeeld, dat de hoogste God een zoo jammerlijke wereld als deze niet kan hebben geschapen, maar dat deze het werk is van een lageren god, den Demioerg, legt de katholiseerende schrijver den vollen nadruk op Gods scheidende werkzaamheid. Ook polemiseert hij tegen Gnostieke engelenverering.

Het getal van het Beest 666 (13 : 18) is niet toevallig een driehoeksgetal, d.w.z. een getal, dat ontstaat door opstelling van de opeenvolgende getallen van de eenheid af : $1+2+3$ enz.; als men het grondgetal n noemt luidt de formule voor het driehoeksgetal $\frac{1}{2} n (n + 1)$. Nu blijkt 666 driehoeksgetal met 36 als grondgetal; maar 36 is eveneens driehoeksgetal en heeft 8 tot basis, die als Achtheid of Ogdoas in Gnostieke stelsels met de Sophia (Chokma, Achamot of Wijsheid) wordt vereenzelvigd. Zij is de groote Moedergodin, die zelfs boven Christus wordt vereerd. Men kan het vers vertalen met : „hier komt de wijsheid te pas”; maar tegelijkertijd beteekenen de woorden ook : „hier is de Wijsheid”, een dubbelzinnigheid in den trant van het bekende : *Hoe* heet keizer Karel's hond? Het Beest heet de achtste, die tot de zeven (planetengeesten) behoort, of daaruit bestaat (17 : 11). De Sophia als monster voorgesteld, om de Gnostiek te treffen in haar hoogste goed, heeft die zeven als haar koppen, en deze dragen tezamen den lasterlijken naam, die geacht mag worden te bestaan uit de zeven vocalen van het Grieksche alphabet, die destijds fungeerden als aanduidingen van de planeten. Zoo is de Wijsheid de totaliteit van de zeven geesten der wereldsfeeren. Zij pretendeert de Alpha en de Omega te zijn, d.i. de eerste en laatste klinker; de bedoeling is : tevens alle, die daartusschenin liggen. Daarentegen wil onze Schrijver dezen titel slechts aan God en Christus toegekend zien (1 : 8; 21 : 6; 22 : 13). Zoo is het Groote Beest een symbool van de Sophia en de volgens Schrijver in heidendom verloopende kettersche Gnosis, de astrale religie, die zich tebuiten gaat aan tooverpraktijken en demonenbezwinging.

De gangbare gelijkstelling van Babel met Rome en van het Beest met Nero blijkt ten eenenmale onjuist. Zou dan niet „Babylon gezeten op het beest” moeten beteekenen: „Rome zittende op Nero”? Dat geeft geen zin. Het Beest, dat was en niet is en weer zal zijn (17 : 8), is de pendant van hem, die is en was en zal komen (1 : 4), of niet meer behoeft te komen, omdat hij er reeds is (11 : 7). Maar juist het zijn, het wáre zijn op de wijze van de Platonische idee, mankeert aan het Beest; „de Zijnde” is het niet, want dat is slechts God en die aan God deel hebben („de zijnden” van Rom. 1 : 7). Zijn zeven koppen, die bergen zijn, hebben niets met keizers of heuvelen van Rome te maken; het zijn hemelbergen, de zeven planetensfeeren, die zich respectievelijk in steeds ruimer kringen over de aarde heenwelen.

Christus verschijnt in dit boek als de goddelijke held van een goddelijk epos; hij behoort geheel aan den hemel en werkt slechts in de toekomst; tot aarde en geschiedenis staat hij in geen andere betrekking, dan dat hij voor een oogenblik uit den hemel nederdaalt. Hij zetelt op Gods troon, een bebloed lam, geslacht vóór het begin van de wereld, op de wijze van de stervende en herlevende mysteriegoden (13 : 8); denk aan den wereldscheppenden stervenden Mithras!

Het Lam is de zon, de Leeuw haar woonplaats; de Perzen hebben den Ram van den Dierenriem Lam genoemd. Bij de voorjaars-dag-en-nacht-evening komt de zon in den Ram binnen, het moment der wedergeboorte van alle wezens. De zon werd geacht telkens te veranderen in het teeken van den Dierenriem, waarin zij komt. Justinus de Martelaar vond in Plato's Timaeus een „natuurleer” aangaande den Zoon Gods; daar wordt nl. over de vorming van de wereldziel door den Demioerg gesproken. Aequator en Ecliptica snijden elkander in de punten van lente- en herfst-dag-en-nacht-evening en vormen een X (= Grieksche letter *chi*). Justinus ziet in de wereldziel Gods Zoon en in de X het kruis. Gods Zoon is in het heeel gekruisigd; hij doordringt de geheele wereld in haar breedte, lengte, hoogte en diepte. De aardsche Jezus aan het kruis is

volgens Irenaeus (V 18, 3) de zichtbare, lichamelijke verschijning van den Godszoon, den hemelschen Mensch, die, door zich in de stof te storten, begin en bewerker van de schepping wordt. Dit kon dan uit het kosmologische in het eschatologische en soteriologische worden getransponeerd. Het kruis als zonneteeken is veel ouder dan het Christendom. Het welaangename jaar des Heeren, waarin Jezus predikt, behoort bij den jaar- of zonnegod, die in de twaalfde maand lijdt en sterft om te verrijzen (vgl. Henoch, die Gen. 5 : 23 v. 365 jaren oud wordt; blijkbaar oorspronkelijk een zonnegod).

De Vrouw uit hfdst. 12 kan men vergelijken met de verpersoonlijkte idee der Kerk, die maagdelijk staat vóór Gods aangezicht en niettemin den Zoon baart, en nog meer zonen, nl. de Christenen. Zij is het hemelsche Jeruzalem of het ware Israël, archetypus van de aardsche Kerk; de eerste Kerk, die vóór zon en maan is geschapen (vgl. 2 Cl. 14 : 1 v.). Hoogtepunt van het boek vormt de beschrijving van de nederdaling van dit Jeruzalem op aarde en het huwelijk van het Lam met de Vrouw (19 : 7), waar Moeder en Vrouw één en dezelfde zijn: in beide kwaliteiten verschijnt zij als de hemelsche dubbelgangster van de gemeente der geloovigen.

Doordrenkt met Joodsche en heidensche eschatologische voorstellingen blijkt onze schrijver Gnosticus, al bestrijdt hij de ketters van de 2de eeuw; Gnosticus dus in antiek-Christelijken trant; Katholiek insoover hij zich het O.T. als H. Schrift toe-eigent en voor de Christenen den eertitel van het ware Israël opeischt; niet orthodox echter insoover hij niet medegaat met de historiseering van de mythe op de wijze van onze kanonieke evangeliën: een ouderwetsch Christen, voor wien de heilsgeschiedenis zich nog afspeelt aan het firmament.

LITERATUUR

Dupuis, *Origine de tous les cultes*, Tome sixième, Paris 1791. — W. Bousset, *Die Offenbarung des Johannes*, Gött. 1896. — H. U. Meyboom, in *T.T.* 1883; 58 vv.. — E. Lohmeyer, in *Theol. Rundschau* 1934: 269 ff.: *Die Offenbarung des Johannes*, Tüb. 1926. —

Elbert Russel, in *Journal of Biblical Literature*, Dec. 1932: 336 sqq..
— Raymond R. Brewer, in *A.Th.R.* April 1935: 74 sqq.. — P. L. Couchoud, *l'Apocalypse*, Paris 1930; id., *Jésus le dieu fait homme*, Par. 1937. — W. Brede Kristensen, *Kringloop en totaliteit in Mededeelingen der K. Ak. v. Wetenschappen*, Amst. 1938. — *Mijn studiën in Zeitschrift für neutest. Wissenschaft* 1912: 293 ff., in *Acta Orientalia* II 1922: 23 ff.; in *N.T.T.* 1915: 62 vv.; 1927: 21 vv.; 1943 1 vv.. — Franz Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, Lpz.-Berl. 1914.

3. *De Openbaring van Petrus.*

Te Akhmâm in Egypte heeft Bouriant in 1883 tegelijk met een fragment van het evangelie ook een van de Openbaring van Petrus gevonden en het in 1892 uitgegeven. De volledige tekst kwam in Aethiopische vertaling 1910 aan het licht.

Schrijver volgt apocalyptische trekken uit het N.T., maar verbindt deze met Oostersche toekomstverwachtingen en voorstellingen van hemelvreugde en hellestraf, zooals de Orphisch-Pythagoreesche Hadesboeken der Grieken die ook bevat moeten hebben. Tot in de Middeleeuwen toe heeft het geschrift groot aanzien genoten en o.a. voor Dante's Divina Comoedia stof geleverd.

De inkleeding is als volgt: Op den Olijsberg vragen de discipelen Jezus naar de teekenen zijner paroesie en van het wereldeinde, opdat zij hen, die na hen aan het hoofd van de Kerk zullen staan, hierover zullen kunnen onderrichten. Zijn antwoord spreekt o.a. over het kruis, dat vóór hem uit zal gaan, wanneer hij in zijn heerlijkheid komt (1). De gelijkenis van den vijgeboom wordt op Israël en den Antichrist toegepast. De laatste maakt velen, die niet van hem willen weten, tot martelaren (2). Jezus vertoont dan in zijn rechterhand de zielen van de rechtvaardigen en van de zondaren en wekt Petrus tot ontferming op (3). Daarop volgt de beschrijving van de opstanding ten laatsten dage, het oordeel, de paroesie en de hel (4-13). De geheele aarde en zee worden bij de paroesie tot een verschrikkelijk vuur (5), waarin de boozen worden bestraft (6). De hel bevat allerlei afdeelingen voor zondaren van bepaalde soort: die den weg der gerechtigheid hebben gesmaad zijn aan de tong opgehangen; die de waarheid hebben verdraaid (dwaalleeraren) liggen in het gloeiend kokende slijk. Overspelige vrouwen hangen aan haar haren boven dat opborrelende slijk, zoodat hun hoofden er in steken: moordenaars worden door vergiftige dieren en wormen stukgeknaagd (7). In een kuil vloeit het bloed en vuil van de bestrafden; daarin

steken tot den hals toe vrouwen, die buitenechtelijk hebben ontvangen en haar vrucht afgedreven. Daartegenover is een andere plaats, waar de ongeboren kinderen zitten; van dezen gaan vurige bliksemstralen uit en slaan in de vrouwen door haar oogen in. Ook zij, die hun kinderen gedood of te vondeling hebben gelegd, staan naakt boven hen.

„Hun kinderen staan tegenover hen op een plaats der verschrikking. Zij zuchten en schreeuwen tot God vanwege hun ouders : Dat zijn zij, die ons verwaarloosd hebben en vervloekt en Uw geboden overtreden; zij legden ons te vondeling om ons te dooden en vervloekten den engel, die ons geschapen had en hingen ons op en gunden ons het licht niet, dat Gij voor allen hebt bestemd! En de melk van hun moeders vloeit van haar borsten af en wordt geronnen en daaruit ontstaan vleeschvretende dieren. Die kruipen er uit en winden zich om haar heen en om haar mannen en pijnigen hen in eeuwigheid, omdat zij Gods gebod in den steek hebben gelaten en hun kinderen gedood. Hun kinderen zal men aan den engel Telemoekos (een beschermengel) geven. De moordenaars echter zal men eeuwig pijnigen, omdat de Heer het wil” (8, aan het slot).

Hoe dit tooneel bij de Christenlezers insloeg blijkt uit citaten, die Clemens Alexandrinus en Methodius geven.

De vervolgers en verraders der geloovigen worden door een strafengel aanhoudend gegeeseld en hun ingewanden door rusteloos knagende wormen verteerd. Wie Gods gerechtigheid lasterden en daaraan twijfelden, bijten hun tong stuk en worden met gloeiend ijzer gepijnigd, dat hun de oogen verbrandt. Bedriegelijke aanklagers, die martelaren den dood hebben berekkend, worden de lippen afgesneden en vuur wordt hun in den mond en de ingewanden gespoten. Gestraft worden ook meedoogenlooze rijken en zij, die geld tegen rente uitleenen (9). Afgodendienaars worden van een helling afgejaagd en moeten dan weer terug, eeuwig vice versa. In hun toestand deelen degenen, die hun vleesch hebben gesneden als de apostelen van een man (Attis?) en de homosexueelen. Dicht bij dezen worden de makers en vereerders van afgodsbeelden en de afvalligen

van het Christendom gestraft (10). Wie hun ouders niet hebben geëerd; meisjes, die vóór het huwelijk haar maagdelijkheid niet hebben bewaard; slaven, die hun heeren niet gehoorzaam zijn geweest krijgen allen hun verdiende loon (11). Aan vurige raderen draaien de tovenaars en tovenaressen rond (12). En alle zondaren moeten de rechtmatigheid van hun straf erkennen (13).

Door alle tijden heen heeft men de verschrikkingen van de hel beter kunnen schilderen dan de heerlijkheid van den hemel. Na de danteske beelden van geraffineerde martelingen wordt de zaligheid ook hier slechts mat geteekent :

„Dan zal ik (Christus) aan mijn uitverkorenen en rechtvaardigen den doop en het heil geven, waarom zij mij hebben gebeden, op het veld Acheroesia, dat men Elysium noemt. Met bloemen wordt het deel der rechtvaardigen versierd en ik ga mij met hen verblijden. De volkeren laat ik binnengaan in mijn eeuwig rijk en schenk hun de eeuwige goederen, waarop ik hun hoop heb gericht, ik en mijn hemelsche Vader” (14).

Dan wordt de heilige berg beklommen en men ziet Mozes en Elia, die in den tweeden hemel worden opgenomen (15-17).

„De Heer toonde mij een onmetelijk grooten tuin vol schoone boomen en gezegende vruchten vol geur en welriekendheid; allerwege stralend van licht; de lucht is er doorlicht van zonnestralen... De bewoners van deze plaats waren bekleed met het gewaad van engelen des lichts. En hun gewaad was even mooi als hun land. Engelen waren onder hun scharen gemengd. Allen, die daar woonden, droegen dezelfde heerlijkheid en eenstemmig loofden zij den Heer, juichend op deze plaats. De Heer zeide tot mij : Dat is de plaats van uw voorgangers, de rechtvaardige menschen” (16).

LITERATUUR

Henn.², 314 ff.. — Dietrich, Nekyia, Lpz. 1893.

4. *De Herder van Hermas.*

Deze openbaring behelst vijf gezichten, waarvan het laatste overgaat in een reeks van twaalf geboden en tien gelijkenissen. Het hoofddoel van het geschrift is, de geloovigen aan te sporen om vóór het komende wereldeinde boete te doen. Hermas richt zich tot de gemeente van Rome, maar schrijft toch eigenlijk voor de geheele Christenheid. Reeds Origenes heeft hem (op grond van R. 16 : 14) als leerling van Paulus beschouwd. Hij moet twee boekjes schrijven; één daarvan aan Clemens, één aan Grapte zenden; Clemens zal het dan weer aan de buitengemeenten sturen (Gezicht II 4, 3), waarmee alle Christelijke gemeenten buiten Rome bedoeld zullen zijn. Behalve de Kerk, verstrekt ook een engel, in de gedaante van een herder, aan Hermas gezichten; vandaar de titel.

Reitzenstein heeft verband gezien tusschen ons boek en den Poimandres of Mannenherder van den driewerf grooten Hermes (*Trismegistos*), een Hellenistisch mystiek geschrift uit Egypte. Men zal zich, meen ik, dit verband als een gezamenlijke afhankelijkheid der beide schrijvers van een derde hebben voor te stellen.

Hermas begint zijn boek met de vermelding van een ontmoeting met de in den Tiber badende Rhodé; de gedachte komt bij hem op: hoe gelukkig zou ik zijn, als ik zoo'n vrouw had, zoowel wat schoonheid als wat karakter betreft. „Dit alleen overdacht ik”, onderstreept hij nog eens, „anders niets”. Maar voor den ascetischen apocalypticus is het blijkbaar al een bezwarende gedachtezonde geweest. Later zal diezelfde Rhodé van den hemel uit hem toeroepen: „Ik ben ten hemel opgenomen, opdat ik uw zonden zou aanbrengen bij den Heer. God is toornig op u, omdat gij tegen mij hebt gezondigd.” Ofschoon Hermas zich verontschuldigt, omdat hij te goeder trouw zich geen kwaad bewust is, zegt zij: „In uw hart is de begeerte naar slechtheid opgekomen. Of schijnt het u voor een rechtvaardig man geen slechte zaak, als in zijn hart de slechte be-

geerte opkomt? Het is een zonde en wel een groote (Gez. I 1, 2-7). Verschrikt en bedroefd is Hermas, wanneer de hemelen weer dicht gaan en hij zegt bij zichzelf: „als deze zonde mij toegerekend wordt, hoe zal ik dan behouden kunnen worden” (I 1, 1)? Een oude vrouw in zeer schitterend kleed met een boek in de handen verschijnt hem dan en voegt aan Rhode's grief nog toe, dat hij tegenover zijn huisgenooten te slap optreedt en hen daardoor ten val brengt; God is om die reden op hem vertoornd; maar als zij boete doen, zal er nog hoop zijn op hun behoud (2 : 2—4 : 3).

Een jaar later geeft de oude vrouw hem een klein geschrift, inhoudende, dat hij de laatste gelegenheid tot boetedoening moet afkondigen. Daarin leest hij o.a. :

„Nadat gij deze woorden hun hebt bekend gemaakt, die de Heer mij heeft bevolen u te openbaren, worden hun alle zonden, die zij vroeger hebben begaan, vergeven, èn aan alle heiligen, die gezondigd hebben tot op dezen dag, indien zij van ganscher harte boete doen en uit hun harten de weifelingen hebben weggedaan. Want de Heer heeft gezworen, bij Zijn heerlijkheid, aangaande Zijn uitverkorenen : Indien er, nadat deze dag is vastgesteld, nog zonde geschiedt, dan is er voor hen geen redding; want de termijn van boetedoen voor de rechtvaardigen heeft een einde; de dagen van boetedoen voor alle heiligen zijn vervuld; maar voor de heidenen is er (gelegenheid tot) bekeering tot op den laatsten dag. Gij zult dus tot de voorgangers der gemeente zeggen, dat zij hun wandel recht maken in gerechtigheid, opdat zij ten volle de beloften verkrijgen in groote heerlijkheid (Gez. II 2 : 4-6).

Een jongeling openbaart Hermas dan, dat die oude vrouw de Kerk is geweest (Gez. II 4, 1); ten derden male komt zij bij hem en geeft hem aanwijzingen omtrent de verspreiding van het geschrift (4 : 2 v.). Vervolgens ontbiedt zij hem op een bepaalde plek. Daar gekomen ziet hij een ivoren rustbank, waarop een linnen hoofdkussen en daaroverheen een fijngesponnen linnen doek.

„Toen ik dat zag en niemand ter plaatse aanwezig, verschrok

ik; een siddering overviel mij, mijn haren rezen te berge en een huivering greep mij aan, omdat ik alleen was. Tot mijzelf gekomen en gedachtig aan de heerlijkheid Gods en moed vat-tende, boog ik de knieën en beleed wederom den Heer mijn zonden (vgl. Gez. I 1 : 3). Nu kwam zij met zes jongelingen . . . trad op mij toe en luisterde naar mijn bidden en zondenbelijdenis tot den Heer. Toen raakte zij mij aan en zegt: Hermas, houd op met dat aanhoudende bidden voor uw zonden; bid ook om gerechtigheid, opdat gij een deel daarvan voor uw huis ontvangt. En zij richt mij met de hand op en brengt mij bij den zetel en zegt tot de jongelingen: Gaat henen en bouwt! En nadat de jongelingen zich hadden verwijderd en wij alleen waren, zegt zij tot mij: Ga hier zitten. Ik zeg tot haar: Vrouw, laat de presbyters eerst plaatsnemen. Doe, wat ik u zeg, antwoordt zij, ga zitten. Toen ik nu aan den rechterkant wilde gaan zitten, stond zij mij dit niet toe, maar wenkte mij met de hand, dat ik aan den linkerkant zou gaan zitten. Terwijl ik nu daarover bedroefd nadenk, dat zij mij niet toestond, aan den rechterkant te gaan zitten, zegt zij mij: Zijt gij bedroefd, Hermas? De plaats ter rechterzijde is voor anderen bestemd, die reeds Gods welgevallen hebben verworven en geleden ter wille van den (Christen-) naam; maar u ontbreekt nog veel om bij hen plaats te nemen. Maar blijf ook verder volharden in uw zuivere gezindheid; dan zult gij bij hen zitten met allen, die de werken van dezen doen, en dulden wat dezen te dulden hebben gehad" (Gez. III 1 : 4-9).

Deze lange, breedsprakige aanhaling vinde haar rechtvaardiging in de belangrijke gegevens, die zij tot recht begrip van het geschrift bevat. De oude vrouw, geteekend met de trekken van de Sibylle, stelt de Kerk voor, die Hermas vermaant om na zijn bekeering zich niet te veel om de zonden te bekommeren, die ook den Christen nog aankleven; hij moet veeleer bidden om gerechtigheid voor zijn huisgenooten. In plaats van een egocentrisch zich verdiepen in eigen zonde, treedt hier het sociale besef van de Kerk. Ook bespeuren wij iets van den strijd om den voorrang tusschen martelaar en ambtsdrager. De

profeet staat niet bij de presbyters, maar wel bij de martelaren ten achter.

Op zijn verzoek vertoont de oude vrouw hem dan een grooten toren, die door de zes jongelingen op het water wordt gebouwd; tienduizenden werklieden dragen daarvoor de steenen aan (III 1 : 1—2 : 9). De oude verklaart hem de beteekenis van dit alles. De toren is de Kerk; het water, waarop zij wordt gebouwd, het doopwater. De bouwlieden zijn zes aartsengelen, aan wie God het beheer der geheele schepping heeft opgedragen; de steenen beteekenen twaalf soorten van menschen, nl. ambtsdragers (het fundament van de Kerk); martelaren; rechtvaardigen; voor kort geloovig gewordenen, die nog onderricht noodig hebben van de engelen; boetvaardige zondaren; huichelaars, die ver van den toren worden weggeworpen; afvalligen; scheummakers; onzuiveren (vooral rijken, die wel geloovig zijn, maar ook aan hun rijkdom hangen); twijfelaars, die dwaalwegen gaan; onboetvaardigen; wereldlingen; weifelaars, die in hun oude kwaad terugvallen. De onbruikbare steenen kunnen voor dezen toren niet dienen, maar zullen een andere, veel mindere plaats krijgen, en niet voordat zij zijn gepijnigd en voor hun zonden hebben geboet.

Aan de allegorie van den toren ligt duidelijk de mythologische voorstelling van de hemelstad ten grondslag (vgl. Openb. 21 : 10—22 : 5 en Ezech. 40 vv.). De zeven vrouwen, die den toren dragen, blijken deugden te zijn (Gez. II 3 : 8). Een reeks vermaningen volgt (9). 's Nachts onderricht een jongeling Hermas omtrent de verschillende gedaanten, waarin de oude vrouw hem verscheen (10-13). Het zijn drie fazen van de Christenwereld: haar verslapping, haar verfrissing door den Geest en de door hartelijke boetedoening bewerkte vernieuwing en versterking. Twintig dagen later ontmoet Hermas een zeemonster (IV 1). De Kerk, nu in de gedaante van een bruid, leert hem, dat dit het beeld is van de ophanden groote benauwdheid (IV 2 v.). Dan verschijnt hem de engel der boetedoening in de gedaante van een herder en zegt, door den heiligsten engel te zijn gezonden om verder levenslang bij hem te blijven. De engel zal

hem geboden en gelijkenissen dicteeren, die Hermas moet opschrijven (V).

„Toen ik thuis op mijn rustbank zat te bidden, kwam een man binnen met stralend gelaat, in herderskleeding, een wit geitenvel omgeslagen, een tasch op de schouders en een stok in de hand. En hij groette mij en ik groette hem terug. En dadelijk ging hij naast mij zitten en zegt tot mij : Ik ben door den heiligen engel (= Christus) afgezonden om bij U de overige dagen van uw leven te wonen. In de meening, dat hij bij mij was om mij op de proef te stellen, zeg ik tot hem : Wie zijt gij? Want ik weet, zeg ik, aan wien ik ben overgegeven. Hij zegt tot mij : herkent gij mij niet? Neen, zeg ik. Ik ben, zegt hij, de herder, aan wien gij zijt overgegeven. Terwijl hij nog sprak veranderde zijn uiterlijk en herkende ik hem, dat hij het was aan wien ik werd overgegeven. In datzelfde oogenblik greep mij ontsteltenis en vrees aan, en was ik geheel verslagen van droefenis, omdat ik hem zoo verkeerd en dwaas had geantwoord. Maar hij antwoordde mij : geef u niet aan verslagenheid over, maar verman u in gehoorzaamheid jegens de geboden, die ik u wil geven” (Gez. V 1 : 1-5).

Aan de geheele inkleeding van het boek ligt ten grondslag stof uit een heidenschen liefdesroman, die hier Christelijk is bewerkt. Hermas' familieleden dienen ter illustratie van de zonde en boetedoening der Christenen en van de genade, die hun opnieuw nog eens wordt verleend. Als gegevens voor een leven van Hermas biedt ons dit alles niets, evenmin als de vizioenen van dit boek anders dan als literaire phantazie mogen worden beschouwd. Onzen schrijver is het allereerst te doen om de prediking van boetedoening vóór het ophanden einde : nu wordt de allerlaatste gelegenheid geboden.

Verder neemt de zedeleeraar Hermas, die door den herder of engel der boetedoening wordt onderricht, de plaats in van den profeet Hermas, die zijn openbaringen van de hemelsche Kerk ontving. De Geboden wekken achtereenvolgens op tot geloof, vreeze Gods en onthouding (Geb. 1), eenvoud en onschuld (2), eerbied voor de waarheid (3), kuischheid in het

huwelijk. In dit verband wordt nog eens het denkbeeld ontwikkeld, dat men na den doop geen vergiffenis meer kan krijgen voor zijn zonden, uitgezonderd nu, dezen ééne keer. Onze Schrijver heeft blijkbaar minder strenge opvattingen ten deze dan de Montanisten, maar is strenger dan de latere kerkelijke practijk. Een tweede huwelijk heet geoorloofd, maar niet raadzaam (4). Vervolgens wordt tot geduld opgewekt (5). Men moet op den engel der gerechtigheid vertrouwen en van den engel der boosheid aflaten; deze twee geesten steken in iederen mensch (6). Vrees den Heer en niet den duivel (7)! Onthoud u van het kwade en niet van het goede (8), bid zonder ophouden en twijfel niet (9), geef u niet aan droefheid over en bedroef Gods Geest niet, die in u is (10)! Aan hun leven en werken kan men de ware profeten van de valsche onderscheiden (11). De ware is deemoedig, laat zich op niets voorstaan, kent geen wereldsche begeerte, geeft geen antwoord op willekeurige vragen; hij spreekt slechts als de Geest in de vergaderingen der vromen hem drijft. Geheel anders de valsche profeet:

„Hoor nu over den aardschen hollen geest, die geen kracht heeft, maar dwaas is. Allereerst verheft de mensch, die zich verbeeldt geest te hebben, zichzelf en wil de eerste plaats innemen, is dadelijk brutaal, onbeschaamd, heeft een hoog woord en is in veel overdaad en andere lusten verzonken en neemt betaling voor zijn profetie. Kan een goddelijke geest tegen betaling profeteeren? Een profeet van God kan dit niet doen, maar de geest van dergelijke profeten is aardsch . . . Hij hecht zich aan de twijfelzieke en holle menschen en in een hoekje profeteert hij voor hen en bedriegt hen, zóó holle dingen sprekende als zij het begeeren; want het zijn ook holle menschen, dien hij antwoord geeft. Want het holle vat, dat tegen holle vaten wordt aangezet, breekt niet, maar samen klinken zij harmonisch. Komt hij echter in een vergadering vol rechtvaardige mannen, die den geest der godheid hebben, en er wordt door hen een gebed opgezonden, dan wordt die mensch heelemaal hol en de aardsche geest vlucht angstig van hem weg en die

mensch verstomt en wordt geheel en al verslagen, terwijl hij niets kan spreken. Want als gij in een bergplaats wijn of olie opstapelt en daartusschen een leege kruik legt en later wilt gij de bergplaats weer ontruimen, dan zult gij de kruik, die gij er leeg hebt neergezet, er even leeg terugvinden. Zoo worden ook de holle profeten, als zij onder de geesten der rechtvaardigen geraken, even hol teruggevonden als zij er gekomen zijn" (Geb. XI 11-15).

Het twaalfde der Geboden vat het voorafgaande samen. Op Hermas' vraag, of deze geboden niet te zwaar zijn om vervuld te worden, antwoordt de engel toornig:

„Indien gij u voorhoudt, dat zij gehouden kunnen worden, zult gij ze gemakkelijk kunnen houden en zullen zij niet hard zijn; maar als reeds in uw hart de gedachte is opgekomen, dat zij door een mensch niet kunnen worden gehouden, dan zult gij ze niet kunnen houden . . . Alles en al deze geboden kan de mensch, die den Heer in zijn hart heeft, meester worden" (XII 3, 5 en 4, 3).

De eerste der Gelijkenissen handelt over de twee steden: de aardsche, waar de Christen tijdelijk vertoeft, die onder den Heer dezer wereld, den Booze, staat en waaraan de Christen zich niet te veel mag hechten en de hemelsche stad, waarvan hij de wet niet mag verloochenen (Gel. 1). Gelijk de wijnstok door den olm wordt gestut, zoo helpt het gebed van den arme den rijke, die door zijn wereldsche zorgen arm is aan geestelijke zorgen en zijnerzijds den arme met zijn stoffelijke goederen steunt (2). 's Winters schijnen alle boomen even dor; in den zomer ziet men het verschil tusschen verdorde en vruchtbare boomen goed; een beeld van rechtvaardigen en zondaren, die in deze wereldperiode zich uiterlijk niet onderscheiden, maar het in de toekomst wel zullen doen (3 v.). In de gelijkenissen van den slaaf en den wijngaard doet de eerste overtollige goede werken voor zijn heer, wat in hem wordt geprezen. Aan de eigenlijke gelijkenis zijn dan allegorische verklaringen toegevoegd, waarin de slaaf als Christus wordt voorgesteld, wiens vleesch den H. Geest zoo goed heeft gediend, dat het ook bij

God een woonplaats krijgt (5), een Katholiek, anti-Gnostiek moment. Dan verschijnt de engel van zingenot en lust als een jonge herder en de engel der boetedoening als een herder, die er woest uitziet; deze laatste dient om de menschen ten leven te leiden (6). Hermas verneemt, dat zijn verdrukking hem overkomt ter wille van zijn gezin (7). De wilg is een beeld van de mogelijkheid der boetedoening; de verschillende staat, waarin zijn takken verkeeren, beteekenen de menigvuldige soorten van goede en slechte Christenen; de volmaaktsten zijn de martelaren; de slechtsten de afvalligen, verraders, lasteraars en huichelaars, die vreemde leeringen invoeren (8). Een algemeene samenvatting volgt:

„Nadat ik de geboden en gelijkenissen van den Herder, den engel der boetedoening had opgeschreven, kwam hij bij mij en zegt tot mij: Ik wil u laten zien al wat de H. Geest heeft laten zien, toen hij met u sprak in de gedaante van de Kerk; want die Geest is de Zoon Gods. Want toen gij zwakker waart naar het vleesch, ontvingt gij de openbaring niet door een engel. Toen gij echter door den Geest sterk waart gemaakt en uw kracht groot genoeg was om een engel te kunnen zien, toen werd u door de Kerk de bouw van den toren geopenbaard en goede, heilige gezichten werden u door bemiddeling van haar als maagd vertoond. Nu ziet gij het door bemiddeling van een engel door toedoen van dienzelfden Geest” (9, 1 : 1-3).

Dan wordt Hermas naar een berg in Arcadië (het vaderland van den god Hermes!) geleid en ziet er een vlakte met twaalf bergen; in het midden een groote, witte rots met uitgehouwen poort, waarom twaalf maagden staan. Er volgt een beschrijving van den torenbouw: de Heer komt om de steenen te keuren; de engel der boetedoening krijgt de onbruikbare om ze op nieuw te bewerken. Gelukt dit, dan worden zij alsnog geplaatst; de andere worden verworpen. Nu wordt de toren voltooid. Als de herder daarop een poosje weggaat, heeft Hermas een samen-zijn met de twaalf maagden, een Christelijke pastorale, parallel van sagen van Apollo en de Muzen en Krishna met de herderinnen. Blijkbaar heeft de auteur hier een erotisch voorbeeld

gebruikt om de syzygie of vereeniging van Hermas met de deugden te beschrijven, wat dan in de richting wijst van de geestelijke huwelijken van ascetische Christenen, ons ook van elders bekend (*virgines subintroductae*). De herder besluit dan met een verklaring van het aanschouwde en vermaningen (9). Daarbij treft ons, dat er van geloovigen wordt gesproken, die traag zijn in het leeren, aanmatigend, vol zelfbehagen, daar zij alles willen weten en in het geheel niets weten. Duidelijk wordt hier op Wetenden (= Gnostieken) gezinspeeld. Zij prijzen zichzelf als inzicht hebbende en willen leermeester zijn op eigen hand, terwijl zij onverstandig zijn . . . (Sommigen) van dezen hebben boete gedaan, zijn geloovig geworden, en hebben zich onderworpen aan hen, die inzicht hebben, daar zij hun eigen dwaasheid zijn gaan inzien (IX 22 : 1-3). Deze inzicht hebbenden zijn blijkbaar de leeraren der gemeente, de officiële clerus.

De Kerk van heden, aldus onze auteur, kan niet volkomen rein zijn, maar zoodra God het wil zal de toekomst haar ideaal verwezenlijken. Dat is niet Montanistisch, maar Katholiek gedacht. De Kerk ging echter in haar verdraagzaamheid jegens de zondaren nog verder dan onze auteur; zij wilde een alle Christenen omvattende wereldkerk zijn. Hoewel wereldontvluchting Hermas als een hoogere trap van volmaaktheid geldt, de in de wereld geplaatste, die gehecht is aan zijn bezit en zich wijdt aan zijn aardse belangen, kan ook Christen zijn. Zoo worden modelchristenen van alledaagsche onderscheiden; ook dat is Katholiek. Eveneens vertoont zich hier reeds in beginsel de tweenaturenleer van Christus : de eeuwige Godszoon en de mensch Jezus zijn beiden in één persoon dus verbonden, dat men ze niet scheiden, maar ook niet vereenigen mag. Het is alweer de practische geest van Rome geweest, die, naast het goddelijke wezen, in den Heiland ook het menschelijke voorbeeld van zedelijk leven teekende. Aldus verschijnt het Christendom als de nieuwe en volmaakte Wet. Echt Katholiek is verder de hier geleerde dubbele moraal, die behalve *geboden*, ook nog *raadgevingen* kent, die tot overtollige goede werken

aansporen; deze werken doen overvloediger heerlijkheid verwerven en bijzondere eer bij God (Gel. V 3 : 3). Als zoodanig worden dan vasten, ongehuwde staat en martelaarschap genoemd. — Vinden wij elders Christus' prediking tot de dooden, hier die van de gestorven apostelen en leeraren (Gel. IX 16 : 5).

LITERATUUR

H. A. van Bakel, diss., Amst. 1900. — Henn. 327 ff.. — Mijn vertaling in M.O.C.G. XXII, Leiden 1916.

V. GODSDIENSTIGE LEERBOEKEN.

1. *De Leer der Twaalf Apostelen.*

Eigenlijk hebben alle Oudchristelijke geschriften de bedoeling in het geloof te onderrichten. Meer in het bijzonder geldt dit van de leerboeken. Bezaten wij Marcion's Antithesen nog maar, waarin hij Wet en Evangelie tegenover elkander stelde!

Een aardig voorbeeld van deze soort literatuur hebben wij aan de Didachè (= Leer) der Twaalf Apostelen, 1883 te Constantinopel gevonden, die voor aanstaande leden van de Kerk den Christelijken godsdienst wil uiteenzetten. Aanvankelijk door sommigen als H. Schrift beschouwd, geraakte zij later in het vergeetboek. Achterna blijkt echter, dat gedeelten er van in andere ons bekende geschriften opgenomen zijn geweest zoodat men vóór 1883 zonder het te weten er heel wat van heeft bezeten.

Het eerste hoofddeel (1-6) van deze „Leer des Heeren door de Twaalf Apostelen aan de volkeren” — zóó luidt de volledige titel — loopt evenwijdig met wat wij ook in den brief van Barnabas hebben gevonden (18-20). Beide schrijvers ontleenen hier aan een misschien oorspronkelijk Joodsch geschrift: „De twee wegen”. Wij kennen echter het verhaal van Herakles op den tweesprong, ons door den Sophist Prodikos (tijdens Plato) overgeleverd, ook als classiek bezit. In deze eerste hoofdstukken vinden wij vele aanhalingen uit de Bergrede, en wel heroïeke, die aan de Cynische moraal doen denken: „Zegent hen, die u vervloeken; hebt lief hen die u haten” (1 : 3). Schrijver ziet de volmaaktheid in het toekeeren van de linkerwang als men op de rechter is geslagen. „Indien iemand het uwe van u heeft genomen, eisch het hem niet af, want gij kunt het ook niet” (1 : 4). Harnack heeft deze laatste woorden te slap gevonden en wilde daarvoor, louter willekeurig, in de plaats stellen: „ook al kunt gij het”. Ik houd het met wat er staat en vind dat in het geheel niet slap; het is „Herrenmoral”, maar dan in geestelijken zin. Eveneens het denkbeeld van het verplichte geven,

al wordt dit beperkt door het wijze woord : „Zweeten moet uw aalmoes in uw handen, totdat gij weet aan wien gij hem geeft”. Daarentegen heet het aannemen van giften, tenzij uit nood, strafwaardig (1 : 5 v.).

Het tweede hoofddeel van het boekje is aan de sacramenten gewijd.

„Wat den doop betreft, doopt aldus : nadat gij al deze dingen te voren gezegd hebt (nl. vermaningen tot de aspirant-doopelingen), doopt in den naam des Vaders en des Zoons en des H. Geestes in levend (= stroomend) water. Als gij echter geen levend water hebt, doop dan in ander water, en als gij het niet in koud kunt (nl. in geval van ziekte), doe het dan in warm. Maar als gij geen van beide hebt, giet dan driemaal water in den naam des Vaders en des Zoons en des H. Geestes. Maar vóór den doop moeten de dooper, de doopeling en eenige anderen vasten, als zij kunnen; in elk geval beveelt gij den doopeling één of twee dagen te vasten. Uw vasten zullen echter niet met die der huichelaars (nl. Joden) plaats hebben, want die vasten op den tweeden en vijfden dag der week; maar gij vast den vierden dag en den dag vóór Sabbat. Bidt ook niet gelijk de huichelaars, maar zooals de Heer in zijn Evangelie heeft bevolen . . . (Volgt het Onze Vader). Bidt zoo driemaal daags (7 : 1—8 : 2).

Schrijver's hechten aan deze ritueele bijzonderheden gevoegd bij zijn kwalificatie van menschen, die niet als de Katholieken op Woensdag en Vrijdag, maar op Maandag en Donderdag vasten, als huichelaars, typeeren hem als een antisemietischen kerkman.

Over het avondmaal schrijft hij aldus :

„Dankt aldus : eerst wat betreft den beker : Wij danken U, onze Vader, voor den heiligen wijnstok van David, Uw knecht (= het Messiaansche heil), dien Gij ons hebt doen kennen door Jezus, Uw knecht. U zij de heerlijkheid in eeuwigheid! Dan wat betreft het gebrokene (nl. het brood) : Wij danken U, onze Vader, voor het leven en de kennis, die Gij ons hebt doen kennen door Jezus, Uw knecht; U zij de heerlijkheid in eeu-

wigheid! Gelijk dit gebrokene (nl. brood, eerst als koren) op de bergen verstrooid en tezamen gebracht, één werd, zóó moet ook Uw Kerk tezamengebracht worden van de einden der aarde in Uw Rijk; want Uw is de, heerlijkheid en de kracht door Jezus Christus in eeuwigheid. Niemand mag echter eten of drinken van Uw avondmaal dan die gedoopt zijn in den naam des Heeren; want ook met het oog hierop heeft de Heer gesproken: Geef het heilige den honden niet" (9: 1-5)!

Opnieuw treft ons de clericale maatstaf, dien Schrijver aan zijn medemenschen aanlegt. De hier bedoelden zullen toch zeker op het sacrament wel prijs gesteld hebben; zij zijn dus Christenen; maar als ongedoopten en dus niet in de Groot Kerk opgenomenen, blijken zij ketters te zijn, die met honden worden gelijkgesteld, gelijk trouwens reeds in de Bergrede (Mt. 7: 5). In de latere Grieksche liturgische taal heet de avondmaalspijs „het heilige". Het mystieke element, dat trouwens vaak samengaat met het exclusief-kerkelijke, verschijnt in de begrippen „leven en kennis", die Jezus heeft bekend gemaakt: deze Gnosis is de openbaring van de goddelijke geheimenissen in het hoogheilig sacrament. Ook het denkbeeld van de Kerk, die in kiem reeds onder de heidenwereld aanwezig is, voorzoover God daar velen heeft uitverkoren om in het lichaam des Heeren te worden ingelijfd, ligt in dezelfde lijn. Een en ander herinnert aan het vierde evangelie (Joh. 17: 11; 7: 21 v.; vooral 11: 52).

Bij de dankzegging na het avondmaal heet het:

„Wij danken U, heilige Vader! (vgl. Joh. 17: 11; overigens in het N.T. nergens als aanroep) voor Uw heiligen naam, dien Gij in onze harten hebt doen wonen en voor de kennis, het geloof en de onsterfelijkheid, die Gij ons hebt doen kennen door Jezus, Uw knecht. U zij de heerlijkheid in der eeuwigheid! Gij, almachtige Heer! hebt het heelal geschapen om Uws naams wil; Gij hebt spijs en drank gegeven aan de menschen om er van te genieten, opdat zij U zullen danken. Ons echter hebt Gij geestelijke spijs en drank en eeuwig leven geschonken door Uw knecht... Gedenk, Heer! Uwer gemeente, dat Gij haar verlost van alle kwaad en haar volkomen maakt in

Uw liefde, en breng haar, de geheiligde, van de vier windstreken samen in Uw Rijk, dat Gij voor haar hebt bereid... Kome de genade en verga deze wereld! Hozanna den God van David! Indien iemand heilig is, hij kome; indien iemand het niet is, hij doe boete! Maran atha, Amen" (10 : 2-6).

Den heiligen naam Gods, die in de harten der gedoopte Christenen woont, mogen wij in dit verband niet opvatten als een beeldsprakige uitdrukking; hier is iets reëls bedoeld, zij het dan ook een ijle, aetherische, zooveel mogelijk gedematerialiseerde realiteit, synoniem met de Kracht of den Geest, die door het sacrament verstrekt en versterkt wordt. De avondmaalsopvatting in het oudste Christendom is nooit Calvinistisch, Zwingliaansch of modern Protestantsch; brood en wijn zijn meer dan symbolen; zij zijn belichamingen van den Geest Gods. Dit behoort dan tot de gedachtensfeer der mysterieën, waar symbool en realiteit in de godsdienstige plechtigheden op magisch-mystieke wijze dooreenliepen. De bede om den ondergang dezer booze wereld, noodzakelijke voorwaarde tot de volkomen openbaring der genade Gods in de personen der wonderbaarlijk uitgeredden, wijst ons op de in de Kerk soms meer, soms minder op den voorgrond tredende, maar nooit geheel ontbrekende verwachting van den jongsten dag.

Dat er behalve de Twaalf Apostelen, die in den titel van dit leerboekje verschijnen, ook nog van andere apostelen sprake is als van een bepaalden stand naast leeraren en profeten, wijst op een eigenaardige gemeentelinrichting. Elke apostel moet als de Heer worden ontvangen; mag echter maar één dag blijven, in geval van nood ook nog den volgenden dag; maar als hij drie dagen blijft, is hij een valsch profeet. Dat is hij ook, als hij geld vraagt; bij zijn vertrek heeft hij slechts recht op brood, dat tot zijn volgend nachtverblijf toereikend is (11 : 4 v.). Deze bepalingen wijzen op allerlei bestaande misbruiken. Voorts heet het, dat men geen profeet mag critiseeren, als deze in den geest spreekt: dat ware een onvergefelijke zonde. Maar niet elke profeet verdient dien naam; slechts als hij de gedragingen des Heeren heeft. Bestelt hij in den geest een aangerichte tafel,

dan toont hij een valsch profeet te zijn, zoo hij daarvan zelf eet (11 : 7-9). Elke profeet, die de waarheid leert, is een valsch profeet, zoo hij niet *doet* wat hij leert (11 : 10).

Er schijnt hier ook sprake te zijn van graden van geheime kennis, zooals die uit de mysteriën bekend zijn. De profeet mag aan de broeders van een lageren graad niet hetzelfde leeren doen, wat hijzelf doet; hij mag hen slechts binnen de grenzen van hun eigen graad onderrichten. Het oordeel over den bezitter van dezen hoogsten graad behoort slechts Gode (11 : 11). Wat die, slechts den profeet passende, wijze van doen is, wordt omschreven met de duistere woorden: „handelen overeenkomstig het wereldsch geheim van de Kerk”. Waarschijnlijk hebben wij hierbij te denken aan Ef. 5 : 22 vv.. Gelijk Christus met de Kerk, zijn bruid, in een hemelsch, rein huwelijk samenleeft, zoo doet de profeet ditzelfde door met een maagd in aardsche reine gemeenschap samen te leven. Dat mag *hij* doen, maar lager staande geloovigen niet tot zoo iets opwekken.

Naast deze voor ons besef overspannen gedachtengang treft ons weer de practische vermaning om elk, die in den naam des Heeren komt, op de proef te stellen, of hij niet misschien een klaplooper is; hij moet werken voor zijn kost en geen „Christusverkoopster” zijn, d.w.z. hij mag van de verkondiging van Christus geen stoffelijk voordeel genieten (12 : 1-5). De echte profeten zijn hun kost wel waard en krijgen zelfs het beste van het beste, want zij zijn de hooge priesters van de geloovigen (13 : 3).

Verder is hier sprake van samenkomsten op „den dag des Heeren”, den Zondag (14 : 1) en van bisschoppen en diakenen (15 : 1). Ten slotte vinden wij nog het typische denkbeeld, dat voortleeft in het evangelisch gezangvers (51 : 6): „Laat vooral mijn laatste dagen, blijken dragen, dat ik Jezus eigen ben” en in de vrees van velen om in een niet-stemmigen gemoedstoestand door den dood te worden verrast. Onze auteur formuleert het aldus : „Niets zal u de gansche duur van uw geloof baten, als gij niet op het laatste moment volmaakt wordt bevonden” (16 : 2; vgl. Barn. 4 : 9, waar, gezien het betere verband, de

lezing oorspronkelijker schijnt). Dit denkbeeld behoort in een eschatologischen samenhang thuis en doelt oorspronkelijk niet op den dood van het individu, maar op het wereldeinde en de komst van den Zoon des Menschen, waaraan de geweldigste verzoeken door den Booze voorafgaan. Wie daarin beproefd wordt bevonden, wordt gered, en wel — geheimzinnig drukt Schrijver zich hier uit en niet zonder bittere ironie — door de vervloeking zelf, d.i. door Christus, die aan het kruis een vervloeking is geworden (16: 5). Men vergelijk het woord, dat op naam van Jezus voorkomt: „In den toestand waarin ik u aantref, zal ik u oordeelen.” (Cl. Al., Welke rijke behouden wordt 40, en elders).

De zedelijke idealen der Didaché doen denken aan Bergrede, Jacobus en Hermas; de eucharistie-gebeden aan den geest van 2 Clemens.

LITERATUUR

H. U. Meyboom, vertaling in T.T. 1885: 531 vv.; 596 vv.. — P. Sabatier, *La Didachè*, Paris 1885. — J. R. Harris, *The Teaching of the Apostles*, Lo. 1887. — Funk, *Die Apostolischen Väter*, Tüb.-Lpz. 1901. — Mijn vertaling in M.O.C.G. XX, 3 vv.. — J. C. Prins, *Leer der Twaalf Apostelen*, Amst. (1931); vgl. mijn bespreking in N.T.T. 1931: 356 vv.. — Henn.² 555 ff..

2. *Athenagoras' Opstanding der Dooden.*

Omtrent het leven van Athenagoras weten wij niets met zekerheid. Het hier door hem behandelde thema noemt Tertullianus de belangrijkste stelling van het Christendom. Inderdaad was het dat voor de Katholiek wordende Kerk. Gnostieke Christenen zullen in Hymenaeus en Philetus (2 Tim. 2: 17 v.) meer hun geestverwanten hebben gezien, wanneer dezen de opstanding reeds geschied noemden, „in den geest” nl., en haar niet van de toekomst in vleeschelijken zin verwachtten. Ofschoon door de realistische, vleeschelijke voorstelling op den achtergrond gedrongen, vinden wij dit denkbeeld in het N.T. nog herhaaldelijk (Joh. 5: 24 vv.; 8: 51; 11: 25; R. 6: 4, 13; Ef. 2: 5 v.; 5: 14; Col. 2: 12 v.; 3: 1). Op dergelijke teksten konden de Gnostieken zich beroepen, als zij zeiden: „Wee hem, die niet reeds in dit vleesch zal zijn opgestaan” (Tert., De opstanding des vleesches 19)!

Harnack heeft onzen auteur terecht een Griekschen voorlooper en geestverwant van Tertullianus genoemd. Welnu, deze Tertullianus, de felle bestrijder van de Gnostiek, steekt den draak met lieden, die den juisten zin der opstandingsspreuken verdraaien en den dood geestelijk opgevat willen hebben: niet als scheiding van ziel en lichaam, maar als onwetendheid, waarin de mensch, die God niet kent, begraven ligt. Bij die ketters, zegt hij, heet opstanding: de kettersche verborgenheid te hebben leeren kennen. Hij verraadt ook, dat die ketters altijd allereerst opkomen tegen de opstanding, omdat „het moeilijker is aan de opstanding des vleesches te gelooven dan aan één God” (Tert., Opstanding 2). Inderdaad heeft de wordende Kerk, die de oorspronkelijk Gnostieke denkbeelden van het Christendom verjoedschte, met dit leerstuk aan rijpere geesten een wel wat onverteerbaar brok geestelijke spijs voorgezet. De kerkelijken legden een nauw verband tusschen de loochening van de vleeschelijke opstanding en het Docetisme. Als het vleesch van

Christus eenmaal is opgestaan, staat het vleesch der geloovigen ook eenmaal op. Met clericale boosaardigheid beweert Tertulianus, dat niemand zóó vleeschelijk leeft als zij, die de opstanding van het vleesch ontkennen. Door Christus' vleesch te loochenen halveeren de Doceten hem; inderdaad is hij geheel en al realiteit geweest (Tert., Het vleesch van Christus 5). Ter rechterhand des Vaders gezeten, is Jezus nog vleesch en bloed.

Omtrent het begin onzer jaartelling werd onder Joden geloofd, dat de dooden voorloopig onder de aarde sluimeren, maar op den grooten oordeelsdag zullen bij het klinken van de bazuin de graven opengaan en de dooden lichamelijk daaruit verrijzen. Een realistische opstandingsverwachting, al heeft het ook daar niet ontbroken aan meer vergeestelijkte opvattingen. De tegenstanders van dit leerstuk heeten reeds als zoodanig bij Athenagoras tegenstanders van het Christendom.

„Indien het geheel en al is uitgesloten, dat Gods werken en de geschenken door Hem gegeven, ijdel zouden zijn, dan staat onomstootelijk vast, dat er met het eeuwig voortbestaan van de ziel een gelijke voortdoring van het lichaam naar zijn eigen natuur is verbonden” (15).

Zowel uit de schepping der menschen (12 v.) als uit hun natuur (15-17) put onze auteur zijn bewijzen voor de vleeschelijke opstanding, maar ook uit het oordeel, dat na den dood zal plaats hebben (18-23) en uit het levensdoel van den mensch (24 v.). Hij staat wel ver af van het denkbeeld: de deugd beoefenen om de deugd, evenals van Paulus' geloof, dat de werken vanzelf als vruchten met zich medebrengrt.

„Indien er volstrekt geen oordeel over de handelingen der menschen zou plaats hebben, dan zijn de menschen in geen enkel opzicht bevoorreed boven de redelooze schepselen, ja, veel ongelukkiger dan dezen zijn dan de menschen, die hun hartstochten beheerschen en vroomheid, gerechtigheid of eenige andere deugd bedenken; dan staat het leven van het vee of van de wilde beesten het hoogst; dan is deugd dwaasheid, de bedreiging met straf een plumpe scherps; dan is het hoogste goed, dienaar van alle lusten te zijn en het gemeenschappelijke

leerstuk en de eenige wet is dan het aan onmatigen en wellustelingen behagende : Laat ons eten en drinken, want morgen sterven wij" (19).

Het doel van het leven kan niet zijn, zonder pijn te wezen ; dan zou het overeenkomen met het leven der wezens, die geheel van gevoel zijn verstoken ; evenmin kan het in het genot der voeding of verzorging van het lichaam of in een menigte genoegens bestaan, want dan zou het leven van het vee er boven uitgaan en het beoefenen van de deugd doelloos wezen (24).

„De ziel kan niet zalig zijn, wanneer zij van het lichaam is afgescheiden en daarom hebben wij niet het leven of het doel van een der twee deelen, waaruit de mensch bestaat, nagegaan, maar van het uit beide samengestelde. Want daaruit bestaat ieder mensch, die dit leven ontvangt, en dat leven moet een eigen doel hebben . . . Dit doel moet openbaar worden in een nieuwe samenstelling van de beide deelen en van hetzelfde wezen . . . Dan moet ook stellig de opstanding van de gestorven en geheel en al ontbonden lichamen plaats hebben en het herstel derzelfde menschen . . ., die in het voorafgaande leven hebben bestaan ; en dezelfde menschen kunnen onmogelijk weer bestaan, als niet dezelfde lichamen aan dezelfde zielen worden teruggegeven. En dat dezelfde ziel weer hetzelfde lichaam ontvangt is niet anders mogelijk dan door de opstanding. Als deze geschied is, is het doel bereikt, dat met de natuur der menschen strookt" (24 v.).

Tegenover de overschatting van de ziel ten koste van het lichaam heeft Athenagoras, en in hem de Katholiek wordende Kerk, getracht, beiden recht te laten wedervaren. Het zou nog vele eeuwen duren vóór men lichaam, ziel en geest in onderling verband redelijk leerde doordenken.

Het auteurschap van Athenagoras staat niet volkomen vast ; als Methodius van Olympus (+ 311) over de opstanding schrijft, haalt hij wel diens Smeekschrift (waarover later), maar niet, wat men toch mocht verwachten, deze verhandeling aan.

LITERATUUR

J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Lpz.-Berl. 1907. — J. van Beek, *diss.*, Leiden 1908 (vertaling blz. 38 vv.). — J. E. Erdmann, *Leib und Seele*, ed. Bolland, Leiden 1902. — *Mijn studie in Denken en Leven*, 1935: 33 vv..

VI. VERDEDIGINGSGESCHRIFTEN.

De Grieksche verdedigers van het Christendom in de 2de eeuw verdedigen het op wijsgeerige gronden en sluiten zich bij de argumenten aan, die heidensche wijsgeeren reeds tegen het veelgodendom hadden aangevoerd en bij de zedelijke beginzelen van de Cynische en Stoicijnsche scholen. Zij teekenen het Christendom als den alleen waren godsdienst, hooger dan alle voorafgaande, die deels als dwaling, deels als voorbereiding tot het Christendom worden beschouwd. Wie uit hun mond warme ontboezemingen verwacht over de zaligheid van het nieuw verworven geestelijk bezit, vindt zich teleurgesteld: Deze menschen, uit de duisternis van het heidendom overgezet in het volle licht van het Evangelie, doen ons weinig of niets bemerken aangaande het merkwaardige, zielkundige proces, dat met hun bekeering zijn beslag heeft gekregen. Het persoonlijke en gemoedelijke element blijft sterk op den achtergrond; het traditioneele bekleedt een groote plaats. Elke apölogeet maakt op zijn beurt gebruik van hetzelfde geijkte materiaal en valt op dezelfde wijze dezelfde zwakke zijde van den heidenschen tegenstander aan als zijn voorgangers. Massa's van mythologische, historische, filosofische bijzonderheden slepen zij als een o.i. verouderden last van traditie mee, die zij aan het Alexandrijnsche Jodendom hebben ontleend. Zij hadden meer oog voor het bespiegelende dan voor het „historische” in hun godsdienst. Alle waarheid, waartoe de oudheid is gekomen, vinden zij in het Christendom verwerkt. De inhoud der openbaring is redelijk en staat dus op één lijn met het Grieksche denken; tusschen den inhoud van het Christendom en van de wijsbegeerte is er geen essentiël verschil. Wel een formeel: de Christelijke waarheid komt als openbaring, als goddelijke wonderbaarlijke mededeeling; zij is de wijsheid in een voor de schare bevattelijke vorm. Tatianus noemt als medewerkende factor bij zijn eigen bekeering het onopgesmukte van de uitspraken en het ongekunstelde der zegslieden in de **H. Schrift**

(Rede 293; niet alleen de rijken onder de Christenen filosofeeren, maar ook de armen genieten gratis van de leering (32). Athenagoras (Smeekschrift 11) spreekt over eenvoudigen, handwerkslui en oude vrouwtjes, die de leer wel niet begrijpen, maar niettemin het nut, dat zij uit hun levensrichting trekken, ten toon spreiden, n.l. goede werken. De Christelijke waarheid overtuigt door haar openbaringskarakter. Aan gemoedelijkheid en vroomheid heeft het dezen apologeten zeker niet ontbroken, maar de hoofdzaak van het Christendom hebben zij niet in stemmingen en gevoelens gezocht, doch in zijn langs den weg der redeneering aan anderen mededeelbare waarheid. Terecht mocht F. C. Baur hierop wijzen, toen hij als het belangrijkste punt van aanraking tusschen het Christendom en de voorchristelijke ontwikkelingsgeschiedenis der menschheid, naast het O.T., de Grieksche wijsbegeerte noemde. Tegenwoordig weten wij, dat bedoelde Grieksche filosofische gedachten Hellenistisch zijn geweest, d.w.z. reeds Oostersch beïnvloed en gekleurd.

1. *De Pleitrede van Aristides.*

Ten aanhooren van Hadrianus of Antininus Pius houdt Aristides deze rede, die met een beknopte belijdenis van zijn geloof in God begint (1). Haar hoofdgedachten zijn monotheïsme en voorzienigheid. Zij onderscheidt drieërlei geslachten van menschen in deze wereld, nl. aanbidders van heidensche goden, Joden en Christenen (2). Ten onrechte houden de heidenen allerlei natuurkrachten voor goden (3-7). Ook dwalen zij, die den mensch voor een god houden :

„Want wij zien, dat hij volgens de wet der noodzakelijkheid als vrucht in den moederschoot wordt gedragen en gevoed en dat hij veroudert, ook al wil hij het niet . . . Daarom is het niet mogelijk, dat wij den mensch zouden beschouwen als bedeed met de natuur van een god. Nu eens is hij blijde, dan weer bedroefd, terwijl hij behoefte heeft aan spijs, drank en kleeding. En hij is tot toorn geneigd, ijverzuchtig en begeerig, heeft berouw en vele tekortkomingen. En op vele manieren gaat hij te gronde door de elementen, de levende wezens en den hem bedreigenden dood. Derhalve kan men niet aannemen, dat de mensch een god is, maar wel een werk van God” (7).

De Joden hebben dikwijls de afgoden der heidenen gediend en de tot hen gezonden profeten en rechtvaardigen gedood.

„Daarna, toen het den Zoon Gods goeddacht op aarde te komen, leverden zij hem, na hem schandelijk te hebben verworpen, aan Pilatus, den landvoogd der Romeinen, over, en veroordeelden hem tot het kruis, zonder ontzag voor zijn weldaden, noch voor de oñtelbare wonderen, die hij onder hen had gedaan, en zij gingen door hun eigen ongerechtigheid te gronde. Want zij vereeren ook nu den alleen machtigen God, doch zonder Hem waarlijk te kennen. Want zij verwerpen Christus als den Zoon Gods en zijn dus vrijwel gelijk aan de heidenen, ook al schijnen zij in zekeren zin der waarheid nabij te komen, waarvan zij zichzelf hebben verwijderd” (14).

„De Christenen nu leiden hun geslacht af van den Heer Jezus Christus. Deze wordt beleden als de Zoon van den Allerhoogste, door de kracht des H. Geestes van den hemel nedergedaald terwille van het behoud der menschen. En uit een maagd, niet uit zaad en zonder zonde, geboren, heeft hij vleesch aangenomen en is den menschen verschenen om hen terug te roepen uit de dwaling van het veelgodendom. En nadat hij zijn wonderbaar werk had volbracht, onderging hij den dood door een kruis, vrijwillig, overeenkomstig zijn grootsche taak en werd door de Joden doorboord. Doch na drie dagen herleefde hij en voer op naar de hemelen. Het gerucht van zijn komst kunt gij, o koning! uit de bij hen bestaande zgn. evangelische H. Schrift vernemen, indien gij die mocht opslaan. Hij had twaalf leerlingen, die na zijn hemelvaart er op uitrokken naar de verschillende deelen der aarde en zijn grootheid verkondigden” (15 : 1 v.).

Het volk der Christenen is iets nieuws, er steekt een goddelijk bijmengsel in en de wereld blijft in stand terwille van hun gebed (16). Alles wat hun mond spreekt komt van God en hun leer is de poort des lichts (17).

In Stoïcijnsch-Platonischen geest laat Aristides de orde in de wereld als bewijs dienen voor het monotheïsme; er moet iemand zijn, die alles in beweging brengt en ordent.

Onbewust heeft men deze pleitrede, waarvan Rendel Harris in 1889 in het Catharinaklooster op den Sinai een volledige Syrische vertaling vond, reeds lang bezeten en wel in den in het Grieksch geschreven Byzantijnschen bekeeringsroman : „Het leven van Barlaam en Joasaf”, waarin een kluizenaar de apologie van Aristides in den mond is gelegd. Deze bleek een Christelijke bewerking te zijn van Boeddhistische stof en Joasaf of Josafat de verbastering van Bodhisatva (= aspirant-Boeddha).

Schrijver noemt geen enkel boek vart het N.T.. Wel Schijnt hij een evangelie te kennen, waarin de nederdaling uit den hemel van den Godszoon stond beschreven. Dit doet denken aan Marcion's evangelie, gelijk men ook sporen van Paulijnsche literatuur bij hem vindt.

LITERATUUR

W. C. van Manen in T.T. 1893: 1 vv.. — Reinhold Seeberg, Der Apologet Aristides, Erlangen-Lpz. 1894. — Robert Lec Wolf in H.Th.R. 1937: 233 sqq.; 1939: 131 sqq..

2. *De Apologieën van Justinus den Martelaar.*

In één handschrift zijn ons van den wijsgeer-martelaar Justinus, geboren uit een heidensche, Grieksche familie te Flavia Neapolis (het oude Sichem), twee verdedigingsredenen overgeleverd, gericht aan Antoninus Pius (138-161) en een paar van diens wijsgeerige nabestaanden, alsmede aan den heiligen Senaat en het geheele Romeinsche volk. Stellig een vreemde combinatie, die Mommsen deed vermoeden, dat afschrijvers een oorspronkelijk rationeeler opschrift hebben bedorven. Daarentegen schijnen mij Keizer, Senaat en volk aan het geschrevene een plechtig cachet te moeten geven, al wijzen zij niet bepaald in de richting van een werkelijke opdracht, maar veeleer van een rhetorische figuur. Het is een voor de openbaarheid bestemd boek en geen aan een keizer overhandigd stuk; hoe zouden anders daarin de majesteitschennende woorden kunnen voorkomen: „Gij wordt vromen, wijsgeeren, bewakers der gerechtigheid en beminnaars van wetenschap genoemd; of gij het waarlijk zijt zal nog moeten blijken” (I 2 : 2). Verder: „Gij schijnt te vreezen, dat alle menschen goed zouden gaan handelen en gij niemand meer zoudt hebben om te bestraffen. Zoo iets zou werk van beulen zijn, niet van goede regenten” (12 : 4). „Wij waarschuwen U van te voren, dat Gij, als Gij in het onrecht volhardt, het toekomstig oordeel Gods niet zult ontvlieden” (68 : 2).

Schrijver protesteert tegen de vervolging van Christenen op grond dat dezen „menschen zonder God” zouden zijn (I 1-6). Socrates heeft helder ingezien, dat de goden der heidenen niets dan booze geesten waren, hij wilde de menschen van hun geloof daaraan afbrengen.

„Toen hebben diezelfde demonen bewerkt, dat hij . . . als een godloochenaar en goddelooze ter dood werd gebracht op beschuldiging van nieuwe goden in te voeren. En nu beproeven zij met ons hetzelfde. Want niet alleen bij de Grieken heeft de Logos deze dingen duidelijk aan het licht gebracht door

Socrates, maar ook onder barbaren heeft dezelfde Logos dat gedaan door een gestalte aan te nemen, mensch te worden en Jezus Christus te heeten" (I 5 : 3 v.).

Philo's Logosleer is bij Justinus met de Christologie verbonden. Jezus de Christus, Zoon en Apostel Gods, was vroeger Logos en is nu eens verschenen in de gedaante van vuur (aan Mozes bij het braambosch), dan weer onder het beeld van onlichamelijke dingen, maar thans door Gods wil wegens het menschelijk geslacht mensch geworden; sedert wordt hij vooral als Christus aangeduid (I 63 : 10).

De Christenen bezondigen zich niet aan misdrijven, maar zijn de ware vertegenwoordigers van wijsgeerig leven en leer. Dat zij aan de heidensche Godsvereering niet meedoen, vloeit voort uit gewetensbezwaren (7-10).

„Toen Gij hoordet, dat wij een rijk verwachten, hebt Gij zonder onderzoek voorondersteld, dat wij het rijk van een mensch bedoelden, terwijl wij over het Godsrijk spraken; gelijk dit ook blijkt uit het feit, dat wij, gerechtelijk ondervraagd, belijden, Christenen te zijn, hoewel wij weten, dat op die belijdenis de doodstraf staat. Want als wij het rijk van een mensch verwachtten, zouden wij het toch wel loochenen om niet gedood te worden en trachten ons schuil te houden om te verkrijgen wat wij verwachten. Maar daar onze verwachtingen niet naar het heden uitgaan, zijn wij niet bang voor degenen, die ons dooden: men moet toch op de een of andere manier sterven" (I 11).

Ofschoon Schrijver meent met het tot dusver gegevene te kunnen volstaan, gaat hij voort terwille van de dwalenden aan te toonen, dat de Christelijke godsdienst redelijk is en tot een uitmuntend leven leidt; de Christenen, onderwezen door Gods Zoon, zijn de ware Godsvereerders (I 12-22).

„Wij vereeren den Schepper van dit heelal, leeren . . . dat Hij geen bloedige offers noodig heeft, . . . prijzen Hem zooveel mogelijk door het woord des gebeds en der dankzegging bij alles wat wij gebruiken . . . en zenden met een dankbaar hart door den Logos gebeden en lofzangen tot Hem omhoog . . . om

eenmaal op grond van ons geloof in Hem, in onverderfelijkheid te verkeeren. En dan zullen wij nog aantoonen, dat wij terecht Jezus Christus vereeren, die ons de leermeester van al deze dingen is geworden en daartoe geboren, ... aangaande wien wij geleerd hebben, dat hij de Zoon is van den waarachtigen God en aan wien wij de tweede plaats toekennen, terwijl wij in de derde rij den profetischen Geest plaatsen" (I 13 : 1-3).

De demonen zijn alweer oorzaak, dat de menschen geen oog hebben voor het mysterie van den gekruisigden mensch als tweede na God. De Christenen hebben zich echter van hen losgemaakt in gehoorzaamheid aan den Logos en hangen nu door den Zoon alleen nog den ongeboren God aan (13 : 4—14 : 1). Gewillig brengen zij schot en lot op en gehoorzamen koningen en keizers; zoo dezen onrecht doen, straft God hen hierna (17 : 1-4). Dichters en wijsgeeren stemmen vaak met onze leeringen overeen, ja ook de godengeschiedenissen der oudheid. Maar de demonen hebben van te voren al die verhalen opgedischt om het Christelijk geloof concurrentie aan te doen (20 vv.; vgl. 54 : 1 v.); hún werk is het ook, dat wij vervolgd worden (20 vv.). De profeten van het O.T. leeren ons Christus kennen als Gods Zoon en hun profetie is in allen deele vervuld (30-53).

„Daar vinden wij voorspeld, dat Jezus Christus in de wereld komt, door een maagd wordt gebaar, den mannelijken leeftijd bereikt, alle ziekte en kwaal geneest en dooden opwekt, gehaat, miskend en gekruisigd wordt, sterft, opstaat en ten hemel vaart en Zoon Gods is en heet, en dat sommigen over de geheele wereld worden uitgezonden om deze dingen te verkondigen, en dat de menschen uit de heidenen meer in hem gelooven. En dat is 5000, 3000, 2000, 1000 en 800 jaar vóór zijn verschijning voorspeld. Want elk geslacht had telkens weer nieuwe profeten" (31 : 7 v.).

Mozes heet ouder dan alle schrijvers der Grieken (44 : 8). Zij, die in vroeger tijden met den Logos hebben geleefd, ook al werden zij voor atheïsten gehouden, gelijk bij de Grieken

Socrates en Herakleitos, waren Christenen; wie zonder den Logos hebben geleefd, waren slechte menschen en vijanden van Christus, moordenaren van hen, die met den Logos leefden (46 : 3 v.).

„Gelijk de reeds in vervulling gegane profetieën, ook al werden zij niet begrepen, zijn uitgekomen, zoo zullen ook die, welke nog op haar vervulling wachten, eveneens uitkomen, ook al worden zij niet begrepen noch geloofd. Want de profeten hebben van hem een dubbele komst voorspeld : een die reeds heeft plaats gehad als van een verachten en aan lijden onderworpen mensch en een tweede, als hij, gelijk zij aankondigen, in heerlijkheid uit de hemelen zal komen met zijn engelenheir, terwijl hij dan de lichamen van alle vroegere menschen zal opwekken en hen, die het waardig zijn, met een onvergankelijk lichaam bekleeden, maar de onrechtvaardigen daarentegen in eeuwige pijn met de booze geesten in het eeuwige vuur zal zenden” (52 : 2 v.).

Om de menschen te misleiden hebben de demonen vóór Christus wel Godszonen, maar geen kruisiging nagebootst. Het bestaan van die mythische wezens wordt door de Apologeten nooit betwijfeld; slechts wordt hun goddelijke waardigheid ontkend. Het kruis is het voornaamste zinnebeeld van Christus' kracht en heerschappij, en men vindt het overal terug : in de ra van het schip, de ploeg, het houweel, de bijl; in den mensch, die zich van de dieren onderscheidt door rechtop te kunnen staan en zijn armen uit te strekken (55). Het optreden van kettters als Simon Magus, Menander en Marcion is ook het werk van de demonen (56 v.). Daarentegen heeft Plato zijn leer der wereldschepping aan Mozes te danken gehad (58 vv.).

„Ook wat Plato in den Timæus (36 BC) bij de behandeling van de Natuur van den Zoon van God zegt, nl. dit : Hij heeft hem in het heelal een X laten vormen, heeft hij eveneens aan Mozes ontleend . . . Deze heeft krachtens goddelijke ingeving een stuk koper genomen en daaruit het beeld van een kruis vervaardigd . . . Toen zijn de slangen dood gegaan en is het volk aan den dood ontkomen (vgl. Num. 21). . . Plato geeft

de tweede plaats aan den van God uitgegane Logos, waarvan hij zegt, dat Hij hem in het heelal een X liet vormen, de derde plaats echter aan den Geest" (60 : 1-7).

Een bespreking van Doop, Avondmaal en Zondagviering besluit het boek (61—68 : 2), waarop dan nog een brief van keizer Hadrianus aan den proconsul van Azië volgt (68 : 3 vv.).

De doop heet een afwassching, maar ook een verlichting, omdat de geest van hen, die deze leer ontvangen, verlicht wordt (61 : 12). Over het avondmaal luidt het als volgt :

„Deze spijs heet bij ons Eucharistie. Niemand anders is het geoorloofd, daaraan deel te hebben dan hem, die gelooft, dat het door ons geleerde wáár is, die gewasschen is met het bad, dat geschiedt ter wille van de vergeving der zonden en tot wedergeboorte, en die zóó leeft als Christus heeft overgeleverd. Want wij gebruiken dit niet als gewoon brood of gewonen drank; maar gelijk door Gods Logos Jezus Christus, onze Behouder, vleesch is geworden en vleesch en bloed heeft bezeten terwille van ons behoud, zoo hebben wij geleerd, dat de spijs, die gewijd is door het gebedswoord, dat van hem komt, en waardoor ons bloed en vleesch op de wijze der omzetting gevoed worden, vleesch en bloed zijn van dien vleeschgeworden Jezus" (66 : 1 v.).

In het van Christus uitgaande gebedswoord bij het avondmaal werkt dus de goddelijke kracht van den Logos zóó, dat zijn vleeschwording zich eveneens in de dischgenooten voltrekt. Verder heet het hier van de Mithrasmysteriën, dat de booze geesten er den heiligen maaltijd hebben nagemaakt (66 : 4).

„Op den dag, dien men Zondag noemt, komen zij, die in de steden en op het land wonen, bijeen, dan worden de gedenkschriften der Apostelen of de geschriften der Profeten voorgelezen, voorzoover de tijd dat toelaat. Als de voorlezer klaar is, spreekt de voorganger een woord van vermaning en opwekking. . . Dan staan wij allen tezamen op en zenden onze gebeden omhoog . . . Dan wordt er brood gebracht en wijn en water, terwijl de voorganger gebeden zoowel als dankzeggingen, zoo goed hij dat vermag, opzendt. De gemeente geeft daarop

plechtig haar instemming te kennen, door het uitspreken van het Amen, waarop dan de uitdeeling voor ieder plaats vindt van het door dankzegging gewijde; dit wordt dan door de diakenen bezorgd aan hen, die niet tegenwoordig zijn. De rijken, die dat willen, geven, elk van het zijne, wat hij wil, naar verkiezing en wat zoo is samengebracht wordt bij den voorganger gedeponeerd, die daarmee de weezen en weduwen ondersteunt en hen, die door ziekte of uit andere oorzaak in moeilijke omstandigheden verkeerden, alsmede de gevangenen en de van buiten tot ons gekomen vreemdelingen . . . Wij komen juist op den Zondag bijeen, omdat dit de eerste dag is, waarop God de duisternis en de ongevormde stof tot wereld heeft gemaakt en omdat op dienzelfden dag Jezus Christus, onze Heiland, uit de dooden is opgestaan. Want op den dag, die aan den Zaterdag voorafgaat, hebben zij hem gekruisigd en op den dag, die op den Zaterdag volgt, dus op den Zondag, is hij aan zijn apostelen en discipelen verschenen en heeft hij hun datgene geleerd, wat wij Ulieden ook ter overweging hebben medegedeeld" (67 : 3-8).

Volgens deze plaats ontvouwt Christus dus zijn leer pas na zijn opstanding (67 : 7).

In de tweede apologie hooren wij allereerst van een bloedige vervolging van drie personen, die onder den prefect Urbicus heeft plaats gehad, en enkel op grond van hun Christen-zijn (II 1 v.). Terwijl de ijdele wijsgeer Crescens de Christenen smaadt zonder iets van hun leer te begrijpen (3), betuigt Justinus, dat zij niet bang zijn voor den dood, al zoeken zij dien niet (4).

„Opdat echter niemand zegge : Waarom brengt Gij dan niet allen uzelf om het leven en gaat direct naar God en bezorgt ons geen last meer? — zal ik u zeggen, om welke reden wij dat niet doen, en waarom wij toch, aan den tand gevoeld, onbevreesd ons geloof belijden. Ons is geleerd, dat God de wereld niet zonder doel heeft gemaakt, maar terwille van het menschelijk geslacht en welgevallen heeft in hen, die najagen wat met Hem strookt, maar geen behagen scheidt in hen die de

slechte dingen met woord en daad welkom heeten. Indien wij allen onszelf om het leven brachten, dan zouden wij, voorzover dat in onze macht staat, er de oorzaak van zijn, dat niemand meer werd geboren en in de goddelijke leeringen onderwezen, en wij zouden, zoo wij dit deden, in strijd met Gods wil handelen. Maar als wij in verhoor worden genomen, loochenen wij niet, daar wij ons van niets kwaads bewust zijn, maar het voor goddeloos houden, niet in alles de waarheid te spreken; wij weten, dat dit ook Gode lief is en wij beijveren ons ook u van uw onrechtvaardig vooroordeel af te brengen" (4: 1-44).

De Christenen blijven ondanks allen tegenspoed in God gelooven, in den naamloozen God, want iemand, wien een naam wordt gegeven, is jonger dan hij, die hem den naam geeft. Gods Zoon echter, die vóór er nog iets was geschapen, niet alleen in Hem was, maar ook, toen Hij in den beginne alles door hem schiep en ordende, is voortgebracht, wordt „Christus” genoemd en „Jezus”; Christus, omdat hij gezalfd is en God door hem alles heeft geordend, een naam, die zelf ook een onkenbare beteekenis inhoudt; Jezus daarentegen is de naam van een mensch en heeft de beteekenis van redder. Want hij is mensch geworden om aan de macht der demonen een einde te maken; nu nog worden bezetenen door het aanroepen van den naam Jezus Christus genezen, wat gij van ooggetuigen te weten kunt komen (6). Schrijver ontwikkelt voorts zijn bezwaren tegen de Stoicijsche leerstukken van Wereldbrand en Noodlot, waartegenover de Christenen de leer stellen van de straffende gerechtigheid (7 vv.).

„Het blijkt, dat onze leer verhevener is dan alle leer van menschen, doordat de geheele Logos, die ter wille van ons is verschenen, als Christus lichaam en rede en ziel is geworden. Want alles, wat wijsgeeren en wetgevers ooit voor schoons hebben doen hooren en gevonden, dat hebben zij tot stand gebracht, omdat zij bij hun onderzoekingen en beschouwingen in het gedeeltelijk bezit waren van den Logos. Daar zij echter niet de totaliteit van den Logos hadden leeren kennen, d.i. Christus, hebben zij ook dikwijls tegenstrijdige dingen gezegd.

Ook vóór Christus werden zij, die, voorzoover dat menschen mogelijk was, de dingen met Logos trachtten te beschouwen en te onderzoeken, als goddeloozen en menschen, die zich met onnoodige dingen bezighielden, voor het gerecht gesleept. De krachtigste figuur van allen op dit gebied, Socrates, is van hetzelfde beschuldigd als wij. Want ook van hem zei men, dat hij nieuwe goden vereerde en geen eerbied had voor de goden, die de staat erkende. En toch gaf hij den menschen den raad om de booze geesten, die gedaan hadden wat de dichters verhalen, te verloochenen, terwijl hij ook Homerus en de andere dichters buiten den staat bande. Daarentegen wekte hij hen op, den hun onbekenden God te leeren kennen langs den weg van Logos-onderzoek, zeggende: den Vader en Schepper aller dingen te vinden is niet gemakkelijk, maar evenmin is het veilig Hem, wanneer men Hem gevonden heeft, aan allen bekend te maken (Timaeus 28 C). Hetgeen onze Christus door zijn eigen kracht heeft gedaan! Door Socrates liet niemand zich bewegen om voor zijn leer te sterven; door Christus echter, dien ook Socrates ten deele heeft gekend, (want hij was en is de Logos, die in elken mensch is en die door de Profeten de toekomst voorspelde en eindelijk door zichzelf onze natuur aannam en ons deze dingen leerde), hebben niet alleen wijsgeeren en wetenschappelijk ontwikkelden zich daartoe laten bewegen, maar ook handwerkslieden en volkomen ongeletterden, die roem, vrees en dood hebben veracht. Want hij is de kracht van den onnoembaren Vader en geen werktuig van de *menschelijke rede*" (10).

Hier blijkt duidelijker dan ergens elders, dat Christus het logische, het goddelijk-zedelijke in alle menschen is en het Evangelie een uitbeelding van het Platonisch-logische, dat uit de wijsbegeerte in de gelijkenis is getransponeerd. Alexandrijnsche Gnosis heeft in Jezus den Logos van Plato belichaamd.

Vervolgens staat Schrijver stil bij de doodsverachting van de Christelijke martelaren (11 v.) en besluit met den eisch, dat de autoriteiten aan de gemoedsbezwaren der Christenen zullen tegemoetkomen (13-15).

„Nu bid ik en streef er naar met inspanning van alle krachten een Christen te worden bevonden. (Van de wijsgeeren): Plato . . . , de Stoicijnen, dichters en geschiedschrijvers heeft ieder voortreffelijk gesproken, daar hij tengevolge van den uitgezaaiden goddelijken Logos zag, wat daarmee verwant was. Alles dus, wat bij allen goed gezegd is, is het eigendom van ons, Christenen. Immers naast God vereeren wij en hebben wij lief den Logos, die van den ongeboren en onnoembaren God is uitgegaan, daar hij om onzentwille mensch is geworden, opdat hij deel zou hebben aan ons lijden en genezing zou bewerken. Want alle schrijvers konden zwak het Zijnde zien door de kiem van den Logos, die in hem was. Want er is een groot onderscheid tusschen het zaad van den Logos en de afbeelding daarvan, die den menschen overeenkomstig hun vermogen wordt gegeven eenerzijds, en dat wezen zelf, door welks genade het deelgenootschap en de afbeelding ontstaat anderzijds” (13 : 2-6).

3. *Justinus' Dialoog met den Jood Trypho.*

De inkleeding van dit geschrift is als volgt: Justinus ontmoet Trypho en hun gesprek loopt over wijsbegeerte en gelukzaligheid, waarna de eerste vertelt, hoe hij tot het Christendom is bekeerd (1-9). De O.T.ische Profeten zijn de eigenlijke leermeesters.

„Geschriften van hen zijn ook nu nog voorhanden en wie daarin leest kan er zeer bijzonder door gebaat worden, zoowel wat de oorsprongen als wat het einde betreft, hetgeen de wijsgeer moet weten, indien men daaraan althans geloof slaat. Want zij hebben hun redeneeringen toen niet met een bewijsvoering opgesteld, daar zij geloofwaardige getuigen van de waarheid waren, die boven alle bewijsvoering uitgingen. En wat voorgevallen is en nog voorvalt dwingt ons, met het door hen gesprokene in te stemmen. Evenwel mochten zij ook om de krachten, die zij verrichtten, terecht geloofd worden, daar zij ook den Schepper van het heelal, God en Vader, verheerlijkten en diens Zoon Christus van Zijnentwege aankondigden. De valsche profeten, die van den dwalenden en onreinen geest vervuld waren, hebben dat niet gedaan en doen het nog niet, maar zij wagen het, sommige krachten te verrichten tot ontzetting van de menschen en zij verheerlijken de geesten en demonen der dwaling. Doch bid, dat u vóór alles de poorten des lichts geopend worden; want niet voor allen is het doorzichtig en verstaanbaar, maar alleen voor hen, wien God en diens Christus het te begrijpen geeft” (7: 1-3).

Justinus blijkt dus te beseffen, dat het ontbreken van het logische bewijs, waarbij de Grieksche wijsbegeerte leeft, wel eenige verklaring vereischt. Het redeneerende verstand geeft zich hier gevangen aan het gezag eener bijzondere openbaring. Toch heeft de Wet van Mozes haar tijd gehad en moet voor de nieuwe Wet van Christus plaats maken (10-24), al is het één en dezelfde God, die Zich in Oud en Nieuw Verbond openbaart (11: 1).

„Toen Jezaja (1 : 16) verkondigde : Wascht u, reinigt u, zond hij u niet naar een badwater om daar den doodslag en al uw andere zonden af te wasschen; trouwens, al het water der zee zou niet voldoende zijn om daarvan te reinigen, maar dit was de reddende afwassing, door hem reeds zoo lang geleden aangekondigd, welke te beurt valt hun, die berouw hebben en nu ... gereinigd worden door het geloof wegens het bloed van den Christus en diens dood" (13 : 1).

Sommige profetische voorspellingen betreffen de eerste tegenwoordigheid (*paroesie*) van Christus, waarin hij ongeëerd, onaanzienlijk en sterfelijk zal verschijnen; de andere betreffen zijn tweede tegenwoordigheid in heerlijkheid op de wolken (14 : 8, vgl. 32). Meer dan eens is er sprake van mannen, door de Joden over de geheele wereld uitgezonden om de Christenen te belasteren, als zouden dezen de goddeloosheid en wetteloosheid van zekeren Galileeschen dwaalleeraar Jezus aanhangen (17 : 1; 108 : 2; 117 : 3). De naar het vleesch besneden Jood heeft de Christelijke besnijdenis, d.i. den doop des levens, noodig; maar de Christen kan die Joodsche besnijdenis wel missen, nu hij gedoopt is (19 : 3); evenals vasten, sabbatviering en offers. De Christenen zijn de ware kinderen Abrahams (25-31). In de Joodsche Schriften ligt de Christelijke leer voor het grijpen en daarom zijn het geen Schriften der Joden, maar der Christenen, die er geloof aan slaan, terwijl de Joden er den zin niet van vatten (29 : 2; vgl. Apol. I 59; Barn. 4).

Schrijver staat uitvoerig stil bij verschillende Psalmen e.a. teksten, o.a. bij die, welke handelen over de geboorte uit eert maagd (33-49). Trypho vindt het denkbeeld dwaas, dat de Christus eeuwen geleden in hoedanigheid van God zou hebben bestaan en daarna ook nog geboren en mensch gebleven zijn zonder mensch uit menschen te wezen (48 : 1). Hij verwacht een Christus als mensch uit menschen geboren, die door den terugkeerenden Elia zal worden gezalfd. Daar Elia echter nog niet is gekomen, kan z.i. deze Jezus de Christus niet zijn (49 : 1). Justinus weerlegt hem dan met allerlei teksten uit het O.T. (50-85), waarin lijden, opstanding en komst-in-heerlijkheid van

Christus worden voorspeld (86-89). Gods genade is van de Joden op de Christenen overgegaan, wat uit Jezaja te bewijzen valt (78 : 11; vgl. 82 : 1; 123 : 9 en elders). Trypho geeft toe, dat de Christus moet lijden volgens de Schriften en weggevoerd worden als een schaaap; van den smadelijken kruisdood vindt hij daarin echter niets voorspeld (90 : 1). Justinus antwoordt dan :

„Gij weet, dat al wat de profeten gezegd hebben en gedaan, zij dat, gelijk ook door ulieden wordt erkend, hebben geopenbaard in gelijkenissen en beelden, opdat het meeste niet gemakkelijk door allen zou worden begrepen, terwijl zij de waarheid, die daarin stak, verborgen, opdat wie deze zochten te vinden en te leeren, daarvoor moeite zouden doen” (90 : 2).

Prototypen van Christus' kruis vindt Schrijver in Exod. 17 : 9 vv., waar Jezus Nave's zoon, aanvoerder is in den strijd tegen Amalek, en Hor en Aäron den ganschen dag de biddend uitgestrekte handen van Mozes ondersteunen. Deze maakte aldus het teeken des kruises, terwijl de naam van Jezus aanvoerder was in den krijg; zoo was Mozes sterk (90 : 4 v.). Maar ook de horens van den eenhoren (Deut. 33 : 13 vv.) kunnen niets anders dan een type van het kruis zijn (91 : 1) en eveneens doelt de koperen slang (Num. 21 : 6 vv.) op het mysterie des kruises (91 : 4). Deze typologische beschouwingen worden afgewisseld met godsdienstig-zedelijke voorschriften (92 : 5). Maar Schrijver keert dan weer tot de koperen slang terug en deze leidt hem tot een verdere uitweiding over lijdens- en opstandingsprofetieën (94-110) e.a. O.T.ische symboliek (111-125).

„Mozes heeft Jozua, die . . . Auses heette, . . . Jezus genoemd. Om welke reden hij dit deed, onderzoekt gij niet, daarover verkeert gij niet in onzekerheid en gij zijt er niet nieuwsgierig naar. Natuurlijk, want Christus bleef u verborgen en toen gij het laast, begreep gij het niet. En ook nu, terwijl gij hoort, dat Jezus onze Christus is, beredeneert gij niet, dat die naam hem niet zonder bedoeling en bij toeval werd gegeven . . . Daar echter niet alleen zijn naam werd veranderd, maar hij ook, opvolger van Mozes geworden, alléén het volk . . . het heilige

land heeft binnengeleid en gelijk hij dit door het lot verdeelde onder hen, die met hem waren binnengekomen, zoo zal ook de Christus Jezus het verstrooide volk doen terugkeeren en voor ieder het goede land verdeelen, maar niet in denzelfden zin. De een toch gaf hun de tijdelijke erfenis, daar hij noch Christus de god was, noch Gods Zoon, maar de ander zal ons na de heilige opstanding de eeuwige bezitting geven" (113 : 1-4; vgl. 61 : 1; 75; 90; 106; 111; 1131 v.; Barn. 12).

Tal van namen in het O.T. duiden bedektelijk Jezus aan en in tal van teksten wordt op hem gezinspeeld (126-141). Met een woord van afscheid en zegenbede eindigt het boek (142).

Wij hebben Justinus al leeren kennen als een der hoofdwoordvoerders van de Groote Kerk ± het midden der 2de eeuw. In dit verband is dan nog typisch, wat hij over de ketters zegt. Volgens hem leeren dezen den Schepper van het heelal, den Christus, den God van Abraham, Izak en Jacob lasteren. Duidelijk blijkt hieruit hun scheiding tusschen den O.T.ischen en N.T.ischen God en hun afkeer van het O.T.

„Met geen hunner hebben wij gemeenschap, wetende dat zij goddeloos zijn, niet vroom, onrechtvaardig en wetteloos en, hunner handen schrijven, en zij nemen deel aan onwettige, goddelooze inwijdingen. En sommigen hunner heeten Marcia in plaats van Jezus te vereeren, hem slechts in naam belijden. En zij noemen zich Christenen op dezelfde wijze als de menschen in de heidenwereld den naam van een god op de werken, anderen Valentinianen, weer anderen Basilidianen en Saturnilianen, en anderen weer anders, daar elk genoemd wordt naar den hoofdleider van de leer" (35 : 5 v.).

LITERATUUR

Tekst bij E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Gött. 1915.
— Vertaling door J. A. Cramer in M.O.C.G. V, Leiden 1908 en H. U. Meyboom XXV, 1917. — G. Schläger in N.T.T. 1924: 117 vv..

4. *Het Smeek-schrift van Athenagoras.*

Athenagoras, Atheensch Christen-wijsgeer richt zijn Smeek-schrift voor de Christenen tot „de alleenheerschers Marcus Aurelius Antoninus en (diens zoon) Lucius Aurelius Commodus”. Op grond hiervan dateert men het ± 177. Schrijver be-toont zich thuis in de letterkundige en wijsgeerige werken der heidenwereld; zijn filosofie is Platonisch. Hij betoogt de eenheid van God, die ongeschapen eeuwig en onzienlijk is en slechts door het denken kan worden gekend. Uit de volmaakt-hed van den kosmos leert men God kennen. De Christen knielt niet voor de schoon ingerichte wereld, maar voor haar kunste-naar. Dichterlijk drukt hij deze gedachte aldus uit :

„... de wereld is niet ontstaan, alsof God er behoefte aan had; God toch is volkomen Zichzelf genoeg, ontoegankelijk licht, een volmaakte kosmos, Geest, Kracht, Rede. Indien echter de wereld een welluidend speeltuig is in rhythmische be-weging, dan kniel ik neer voor Hem, die het heeft gesteund en de tonen aanslaat en het symphonische lied zingt, en niet voor het speeltuig” (16).

In plaats van offers trede Godskennis :

„De Bouwmeester en Vader van dit heelal heeft geen be-hoefte aan bloed, noch aan de geur van liefelijke bloemen en reukwerk, daar Hijzelf het volmaakte reukwerk is en noch van binnen noch van buiten iets noodig heeft. De grootste offerande is Hem, dat wij weten, wie de hemelen heeft uitgespannen en gewelfd en de aarde vastgesteld als het middelpunt, wie het water tot zeeën heeft verzameld, het licht gescheiden van de duisternis, den aether met sterren versierd en bewerkt, dat de aarde alle zaden voortbracht, wie de levende wezens heeft ge-schapen en den mensch geformeerd... Het is betamelijk Hem een onbloedig offer toe te brengen, den redelijken eeredienst (13; vgl. R. 12 : 1).

Over de verhouding van Vader en Zoon spreekt Athenagoras in den trant van Philo in diens boek over de Wereldschepping.

„Laat niemand het belachelijk vinden, dat God een zoon zou hebben. Want niet gelijk de dichters, die in hun mythische verhalen de goden als niets beter dan de menschen voorstellen, denken zij over God den Vader en God den Zoon. Maar de Zoon Gods is het woord des Vaders, in aanleg en in verwerkelijking, want naar hem en door hem is alles geworden, daar de Vader en de Zoon één zijn. Terwijl de Zoon in den Vader is en de Vader in den Zoon, door de eenheid en de kracht des Geestes, is de Zoon Gods Denken (*Noes*) en Rede (*Logos*) des Vaders . . . Hij is de eerstgeborene van den Vader en toch niet gewórden; want de Vader, die eeuwig Denken is, had zelf de Rede in zich, daar Hij van eeuwigheid redelijk is; maar de Zoon trad te voorschijn als de Idee en de verwezenlijking van alle stoffelijke dingen, die nog als vormlooze stof neerlagen, daar de dichtere deelen met de ijlere waren dooreengemengd” (10).

Behalve over Vader en Zoon spreekt Schrijver ook nog over den Geest. Naast deze vrij ontwikkelde Drievuldigheidsleer treft ons het ontbreken van de namen Jezus en Christus en van eenige verwijzing naar diens leven en sterven. De getuigen voor de waarheid zijn volgens hem de Profeten, wier uitspraken de Christelijke leer bevestigen (9).

De drie zwaarste beschuldigingen, door de vijanden der Christenen tot hen gericht, ontzenuwt onze auteur, nl. atheïsme, Thyestesmaaltijden (waarbij men zijn eigen kinderen op-eet) en Oedipoesverbintenissen (bloedschande).

LITERATUUR

Tekst bij E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Gött. 1915.
— J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Lpz. 1907.

5. De Brief aan Diognetus.

De onbekende schrijver houdt den briefvorm, dien hij als inkleeding voor zijn apologie gebruikt, niet streng vol, want adres, groeten en zegenbede ontbreken. Hij wil den ons overigens onbekenden Diognetus (= Zeuszoon) omtrent den godsdienst der Christenen inlichten (1). Z.i. staan de goden der heidenen laag, terwijl de Joden ten onrechte meenen, dat de Schepper aan offers behoefte heeft en allerlei geboden voorschrijft (3 v.). De Christenen leiden een heilig leven (5 v.).

„Wat in het lichaam de ziel is, dat zijn in de wereld de Christenen. De ziel is uitgespreid door alle leden van het lichaam, en de Christenen door de steden der wereld. Wel woont de ziel *in* het lichaam, maar *van* het lichaam is zij niet . . . De wereld haat de Christenen, al heeft zij niets kwaads van hen ondervonden, omdat deze zich tegen haar lusten verzetten. De ziel heeft het lichaam, dat haar haat, lief met zijn leden, en de Christenen hebben lief hen, die hen haten. Wel is de ziel in het lichaam opgesloten, maar zelf houdt zij het lichaam in stand, en de Christenen worden in de wereld als in een gevangenis vastgehouden, maar zelve behoeden zij de wereld voor ondergang. Onsterfelijk woont de ziel in haar sterfelijke behuizing, en de Christenen wonen als vreemdelingen in het verderfelijke, terwijl zij de onverderfelijkeheid in den hemel verwachten . . . O een zoo gewichtige plaats heeft God hen gesteld, dat het hun niet geoorloofd is, zich daaraan te onttrekken” (6).

De Logos heeft het Christendom als een Godsgave gebracht en het gaat de wijsheid der Ouden te boven (7 v.). Eerst moest de zonde haar toppunt hebben bereikt vóór het komen kon (9). Om den rijken zegen daarvan wordt de Logos verheerlijkt (10-12). De waarheid is den Christenen

„niet als een aardsche vond overgeleverd, en zij meenen niet, dat zij zich zorgvuldig houden aan de overwegingen van een sterveling; evenmin is hun een bedeeling van menselijke geheimenissen toevertrouwd. Maar de waarlijk almachtige, alles

scheppende en onzichtbare God zelf heeft van den hemel de waarheid en den heiligen, ondoorgrondelijken Logos onder de menschen geplaatst en hem in hun harten bevestigd; niet, zooals iemand misschien zou meenen, door den menschen een dienaar te zenden, hetzij een engel of machthebber of iemand, die de aardsche dingen bestiert, of een, wien de regeling in de hemelen is toevertrouwd, maar den kunstenaar en formeerder van het heelal, door wien Hij de hemelen heeft geschapen en de zee binnen haar eigen grenzen heeft opgesloten, wiens verborgenheden (= verborgen wetten) door alle elementen trouw worden betracht; van wien de zon de maten, die zij bij haar dagelijkschen loop in acht moet nemen, heeft ontvangen; aan wien de maan gehoorzaamt, als Hij haar beveelt des nachts te schijnen . . ." (7: 1 v.).

God heeft dezen Logos niet als een vrees en ontsteltenis wekkenden tyran gezonden, maar:

„ . . . in goedwilligheid en zachtheid, zooals een koning zijn koninklijken zoon zendt, zoo zond Hij hem; als een god zond Hij hem, als een mensch tot menschen zond Hij hem, om hen te overreden, niet om hen gewelddadig te bejegenen. Want geweld is er niet bij God" (7: 4).

God is altijd lankmoedig geweest en zal het altijd zijn, vrij van toorn, de éénig goede (8: 8), onveranderlijk en aan geen aandoeningen onderhevig. Vóór Christus' komst heeft niemand Hem gekend.

„Zelf heeft God Zijn eigen zoon als losprijs voor ons overgeleverd, den heilige voor zondaren, den onschuldige voor de schuldigen, den rechtvaardige voor de onrechtvaardigen, den onverderfelijke voor de verderfelijken, den onsterfelijke voor de stervelingen. Want wat anders vermocht onze zonden te bedekken dan diens gerechtigheid? In wien anders kunnen wij, zondaren en goddeloozen, gerechtvaardigd worden dan alleen in den Zoon Gods? O Zoete ruil, o onnaspeurlijke beschikking, o onverwachte weldaden, dat de ongerechtigheid van velen in één rechtvaardige is bedekt geworden, de rechtvaardigheid van één vele zondaren rechtvaardigt" (9: 2-5)!

De laatste beide hoofdstukken (11 v.) schijnen een jonger toevoegsel. Vormden de vorige een geregelden gedachtengang, hier mist men samenhang. Waarschijnlijk zijn zij toegevoegd door iemand, die in het oorspronkelijk geschrift te weinig kerkleer vond. Hij noemt zich leerling der Apostelen (11 : 1), die de geheimenissen des Vaders door den Logos zelf hebben leeren kennen (11 : 2). Als orthodox Christen staat hij een Gnosis voor, die met de Kerk niet in strijd komt : de grenzen der vaderen worden niet overschreden (11 : 5). Zijn ideaal is, dat de vreeze der Wet worde bezongen, de genade der Profeten erkend (tegenover de verachters van het O.T.), de geloofwaardigheid der evangeliën bevestigd en de overlevering der Apostelen bewaard (11 : 6).

LITERATUUR

Mijn vertaling in M.O.C.G. XXXI, 69 vv..

6. *Tatianus' Rede tot de Grieken.*

Voor den Syriër Tatianus, Justinus' leerling, later echter, naar men zegt, ascetisch Gnosticus geworden, zijn de hoofdzaken der Christelijke waarheid: de Godsleer (5), het geloof in de opstanding des vleesches (6) en in de vrijheid van den menschelijken wil (7 v.). Bij lezing van dit ± 170 vervaardigde geschrift wordt men getroffen door menig Gnostiek moment, o.a. het verwerpen van vleeschgebruik (23), de opvattingen over den „Geest” der stof en het wezen van den mensch (12 vv.)

„God was in den beginne en wij hebben vernomen, dat het begin de mogelijkheid van Logos was. De Heer van alle dingen is Zelf de substantie van het heelal. Vóór de schepping was Hij alleen; aangezien alle mogelijkheid van het zienlijke en onzienlijke bij Hem was. Alles was bij Hem en had bij Hem bestand door de redelijke mogelijkheid; ook de Logos, die in Hem was. Maar door den wil van Zijn enkelvoudigheid springt de Logos naar buiten; doch deze Logos, die niet tevergeefs naar buiten gaat, wordt het eerstgeboren werk des Vaders. Wij weten, dat deze het begin van den kosmos is. Doch hij is geworden door deeling, niet door afsnijding; want het afgesneden wordt van het aanvankelijk zijnde gescheiden, maar het gedeelde, dat een eigen werkzaamheid heeft gekregen, heeft datgene, waarvan het is afgenomen, niets doen missen. Immers, gelijk met één fakkel vele vlammen worden ontstoken, doch het licht van de eerste door het aansteken van de vele fakkels niet wordt verminderd, zoo heeft ook de Logos, voortkomende uit de mogelijkheid des Vaders, Hem, die hem heeft gegeneereerd, toch niet zonder Logos doen zijn. Want ik zelf spreek ook en gij hoort; maar door de overdracht van de rede word ik, die tot u het woord richt, niet van rede ontbloot... De stof is niet, gelijk God, zonder begin, en ook is zij niet... met God in macht gelijk, maar geschapen en... voortgebracht door den eenigen Bouwmeester van het heelal” (5 : 1-3).

De demonen, d.w.z. de Grieksche goden zijn uit de stof ont-

staan en hebben van haar den geest ontvangen; zij waren vroeger engelen, maar zijn afvallig geworden. Daar zij geen vleesch deelachtig zijn sterven zij niet gemakkelijk; hun samenstelling heeft iets geestelijks, zooals die van vuur en lucht. Zoo komt het, dat alleen degenen, die met Gods geest bekleed zijn, de lichamen der demonen goed kunnen zien; de overigen in het geheel niet (de psychische menschen). Want het mindere vermag het betere niet te vatten (14 v.).

„De rede is wel het licht Gods, maar de onwetende ziel is duisternis. Daarom neigt zij, als zij eenzaam haar leven leidt, omlaag naar de stof en sterft met het vleesch; maar als zij gemeenschap heeft verkregen met den goddelijken geest, is zij niet hulpeloos; dan stijgt zij omhoog naar de streken, waarheen de Geest haar leidt. Want de woonplaats des Geestes is omhoog, maar de oorsprong der ziel is van beneden. Nu is wel van den beginne de geest de levensgezel van de ziel geweest, maar de geest heeft haar, omdat zij hem niet wilde volgen, verlaten. En zij, die als het ware een gloor van zijn macht bezat en tengevolge van de scheiding niet bij machte was, het volmaakte te zien, heeft door God op een dwaalweg te zoeken, vele goden uitgebeeld, daar zij de demonen volgde, die verkeerde wijsheid verkondigden” (13 : 2).

Invloed van de beroemde passage uit Plato's Phaedrus, waar de val der zielen uit het hemelsche ideeënrijk wordt geschilderd, proeft men uit het volgend citaat :

„De wereld trekt ons nog aan en uit slapheid zoek ik de stof. Want de volmaakte geest was de bevedering van de ziel; toen zij dien had weggeworpen door de zonde, fladderde zij als een kuiken en kwam op den grond terecht; getreden buiten de hemelsche gemeenschap begeerde zij deelgenootschap aan de mindere dingen. De demonen zijn verhuisd, maar de eerste menschen verbannen en de demonen zijn uit den hemel geworpen, maar de eerste menschen van de aarde verdreven; niet van deze aarde, maar van een die beter ingericht was dan deze hier” (20 : 1).

Evenmin als Tertullianus wil Tatianus iets weten van over-

eenstemming tusschen de Christelijke leer en de Grieksche wijsbegeerte, — en dat in tegenstelling met zijn leermeester. Het korreltje waarheid, dat de wijsheid der Ouden bevat, acht hij gestolen van Mozes, die reeds vier eeuwen vóór den Trojaanschen oorlog heeft geleefd (40 : 1; 39 : 1). De Grieken hebben niets te beduiden; zij praten elkander na en redetwisten met elkander als de blinde met den stomme (26 : 3).

Waarschijnlijk is de onderscheiding, die latere orthodoxe schrijvers maken tusschen een Justijnsche en een najustijnsche periode in Tatianus' leven een fictie, dienende om den onverdacht rechtzinnigen martelaar Justinus niet door dezen discipel te compromitteren. De vraag naar de verhouding van de stof en den Demioerg, naar de herkomst van het kwaad, de engelen- en demonenleer, een hiërarchie van geestelijke machten doen hem kennen als den vertegenwoordiger van een voorkatholieke fase van het Christendom. Daarin bekleedt de historische Jezus geen plaats.

LITERATUUR

H. U. Meyboom, in T.T. 1903: 193 vv. en 440 vv.; id., vertaling in M.O.C.G. VI, 1910: 5 vv.. — Aimé Puech, Recherches sur le discours de Tatién, Par. 1903.

7. *De Octavius van Minucius Felix.*

Wanneer de algemeen gangbare dateering van deze verdedigingsrede juist ware (midden 3de eeuw) zou een behandeling daarvan buiten het bestek van mijn boek vallen. Het komt mij echter voor, dat zij een kleine eeuw ouder moet worden geschat.

De inkleeding van het geschrift is een samenspraak tusschen Caecilius, die met een verdediging van den godsdienst der Ouden begint; daarop verdedigt Octavius uitvoerig den nieuwen godsdienst. Minucius Felix behoeft als scheidsrechter geen uitspraak te doen, omdat Caecilius zichzelf ten slotte in hoofdzaak gewonnen geeft.

Hier al weer, gelijk bij Athenagoras, geen woord over Jezus, diens leven of prediking, geen enkele Christelijke overlevering of verwijzing naar een N.T.isch geschrift, wel naar het O.T. (33 v.). Naar Roomsche-Katholieken maatstaf gemeten is deze apologie heidensch. Zij ziet het Christendom als de vervulling van de wijsheid van het Romeinsche Hellenisme. Een Christendom zonder Jezus en zonder kruis (29 : 2) doet zonderling aan. Na Tertullianus schijnt iets dergelijks moeilijk te plaatsen. De door Van Wageningen en Damsté voorgestelde dateering \pm 147 n.C. schijnt daarom aannemelijker; reeds de 18de eeuw Rössler dacht aan den tijd van Athenagoras, onder de Antonijnen. Voor onzen auteur is Christendom een eclecticisch-Stoïcisme, dat volgens Boissier ook door Seneca beleeden kon zijn. Waarin dan ligt opgesloten, dat Seneca, door Tertullianus „dikwijls de onze” genoemd, voor verlichte geesten onder de Christenen der 2de eeuw de drager van de Christelijke gedachte is geweest. Deze kon dan met Gnostieke, Joodsche, Romeinsche e.a. elementen vermengd en verrijkt worden, maar legt enkel reeds door haar bestaan getuigenis af van een innig verband tusschen den nieuwen godsdienst en de wijsbegeerte der Ouden. In het centrum van Schrijver's belangstelling staan het monotheïsme en de op de demonen behaalde overwinning.

Nadat Octavius eenige schandelijke verwijten aan het adres

der Christenen in al hun leugenachtigheid aan de kaak heeft gesteld, gaat hij aldus voort:

„Dat gij aan onzen godsdienst als voorwerp van vereering een schuldig man en diens kruis toedicht, hierin dwaalt gij ver af van de waarheid, gij, die in den waan verkeert, dat een schuldig man verdiend of een aardsch wezen vermocht zou hebben als God erkend te worden. Wee den beklagenswaardige, wiens gansche hoop steunt op een sterfelijk mensch! Want al zijn hulp wordt dan met den dood van dezen mensch vernietigd . . . Wij vereeren geen kruisen en begeeren die niet. Gij echter, die houten goden vereert, aanbidt misschien houten kruisen als deelen uwer goden. Want èn de banieren èn de kandelaren èn de vaandels der legerplaatsen, wat zijn zij anders dan vergulde en versierde kruisen? Uw zegeteekenen hebben niet alleen den vorm van een eenvoudig kruis, maar gelijken zelfs op zulk een, waaraan een mensch is gehecht” (29: 2 v., 7).

Terecht heeft men het begin van het aangehaalde als bewijs voor een docetische opvatting van Jezus aangemerkt. Deze gekruisigde is niet aardsch (vgl. 1 C. 15: 47), maar een hemeling; geen sterveling, die tot straf voor zijn misdaad aan het kruis werd gehecht, maar een uit den hemel nedergedaald goddelijk wezen. Had Caecilius beweerd (9: 4), dat het moordend kruishout van een misdadiger bij de Christenen vereering genoot en daaraan toegevoegd, dat zulke menschen zelf daarom de kruisstraf verdienen; hier wordt door Octavius de kruisvereering ontkend.

„Bij Plato in den Timaeus is God door Zijn naam zelf de Vader van de wereld, schepper van de ziel, vervaardiger van alle hemelsche en aardsche dingen. Van Hem verklaart hij van te voren, dat Hij moeilijk te vinden is vanwege Zijn overgrootte en ongeloofelijke macht en als men Hem eenmaal heeft gevonden, is het onmogelijk in het openbaar over Hem te spreken. Dit komt ongeveer overeen met wat wij ook zeggen. Immers, ook wij kennen God en noemen Hem aller Vader en spreken over Hem nooit in het openbaar, tenzij wij er naar gevraagd worden . . . Iemand zou kunnen meenen, dat òf de

tegenwoordige Christenen wijsgeeren zijn òf de toenmalige wijsgeeren reeds Christenen zijn geweest. Als de wereld door een Voorzienigheid wordt geregeerd en bestuurd door den wenk van één God, dan moet de onervaren Oudheid, bekoord, of liever bevangen als zij was door haar fabeltjes, ons niet verleiden tot de dwaling van een instemming onzerzijds, daar die Oudheid weerlegd wordt door de gevoelens van haar eigen wijsgeeren, waaraan zoowel de rede als de ouderdom gezag verleenen. Onzen voorouders viel het gemakkelijk, aan leugens geloof te slaan, oudewijvenpraatjes . . . Als die wonderen gebeurd waren, zouden zij nog gebeuren, maar daar zij niet kunnen geschieden, zijn zij ook nooit geschied" (19 : 14—20 : 4).

Geheel in den geest van Seneca (95ste Brief) is de volgende mooie belijdenis :

„Meent gij, dat wij het voorwerp onzer vereering verborgen houden, wijl wij geen tempels en altaren hebben? Welk beeld toch zou ik van God moeten vormen, daar de mensch zelf, wanneer men juist oordeelt, een beeld Gods is? Welken tempel zou ik Hem moeten bouwen, nu deze geheele, door Hem gemaakte, wereld Hem niet kan bevatten? Zou ik dan als mensch ruimer wonen dan Hij, doordat ik de macht van een zoo groote majesteit in één gebouwtje opsluit? Is het niet beter, Hem een tempel te wijden in onzen geest, ja, dien te heiligen in het diepst van onze borst? Zou ik Gode groote en kleine dieren offeren, die Hij tot mijn gebruik heeft voortgebracht, en Hem dus Zijn eigen geschenk teruggeven? Dat ware on-dankbaar; een Hem welgevallig offer daarentegen is een goede gezindheid, een rein gemoed en een zuiver gevoelen. Wie dus onschuld kweekt, roept God aan; wie rechtvaardigheid betracht, brengt Gode plengoffers; wie zich onthoudt van bedrog, maakt zich God genegen; wie een mensch aan gevaar ontruikt, brengt Hem de beste offerande. Dat zijn onze offers, dat zijn onze heilige plechtigheden : zoo is bij ons hij het vroomst, die het rechtvaardigst is (32 : 1-3).

„Maar, zegt gij, den God, dien wij aanbidden, kunnen wij niet vertoonen en niet zien. Juist om die reden gelooven wij in

Hem, omdat wij Hem kunnen gevoelen en niet zien. Want in al Zijn werken en in alle bewegingen van het heelal aanschouwen wij Zijn steeds aanwezige macht; wanneer het dondert of weerlicht of bliksemt, of wanneer de lucht helder is. Gij moet er u niet over verwonderen, dat gij God niet ziet: ook de wind en de luchtstroomen brengen alles in beweging, doen alles trillen en zweepen alles voort en toch zijn noch de wind noch de luchtstroomen voor onze oogen zichtbaar. Zelfs kunnen wij niet in de zon zien, ofschoon die toch de oorzaak is, dat wij alles zien kunnen; door haar stralen wordt onze blik afgewend, het gezicht verduisterd, wanneer men er in kijkt, en, als men er te lang in ziet, het geheele gezichtsvermogen uitgedoofd. En zoudt gij dan het gezicht kunnen verdragen van den Schepper der zon zelf, van die bron des lights, als gij reeds het gelaat afkeert van haar gloed en u verbergt voor haar stralen? Wilt gij met uw vleeschelijke oogen God zien, hoewel gij uw eigen ziel, waardoor gij het leven hebt en de spraak, niet zien of tasten kunt'' (32: 5 v.)?

Octavius spreekt dan over de goddelijke alomtegenwoordigheid. Wij meenen weer Seneca te hooren, als hij zegt, dat God ons niet alleen overal nabij is, maar in ons uitgestort en dit toelicht met het beeld van de zon, die, aan den hemel vastgehecht, toch over de geheele aarde verspreid is, zonder dat ooit haar glans vermindert (32: 7 v.; vgl. Seneca, Fragment 123; Brief 41: 1). God, die in de duisternis tegenwoordig is, is het ook in onze gedachten als in een andere duisternis. Wij handelen niet alleen onder Hem, maar met Hem samen (32: 9). Voordat de wereld bestond was God Zichzelf tot een wereld. Zijn grootheid is alleen Hemzelf bekend; wie haar meent te kennen, verkleint haar; wie haar niet wil verkleinen, kent haar niet (19: 7-9).

„Zoek ook geen naam voor God. Zijn naam is God. Namen zijn noodig, als de afzonderlijke wezens van een menigte moeten worden onderscheiden. Aan Hem, die eenig is, behoort de naam God geheel. Als ik hem Vader noemde, zoudt gij aan een aardschen vader kunnen denken; als ik koning zeide,

zoudt gij aan een vleeschelijken koning kunnen denken; als ik Heer zeide, zoudt gij het als van een sterfelijken heer kunnen verstaan. Neem alle bijvoegselen van namen weg en gij zult Hem in Zijn vollen luister aanschouwen" (19 : 10).

De Joden hebben volgens Schrijver denzelfden God als de Christenen (33 : 3). Gnostieke verwerping van het O.T. komt hier niet voor, in dit opzicht is het geschrift Katholiek. Of liever : het vertegenwoordigt een soort Christendom, dat vreemd aan de historiseering van de Christusmythe, doet denken aan een door Plato en de Stoa beïnvloed Jodendom. Poseidonios, Cicero, Philo en Seneca zijn Schrijver's antecedenten. Een zedelijk-wijsgeerig monotheïsme, dat men in verlichte Joodsche kringen te Rome als elders heeft kunnen aantreffen en dat zich, zeker niet ten onrechte, — de belangstelling in de Kerk voor dit geschrift bewijst het — Christendom noemde.

LITERATUUR

H. U. Meyboom's vertaling in M.O.C.G. XLIV, Leiden 1929. — J. van Wageningen, in T.T. 1912: 217 vv.. — J. J. de Jong, diss., Leiden 1935. — Rudolf Beutler, diss., Königsberg i. Pr. 1936. — Dr. P. H. Damsté (tekst met vertaling), Amst. 1936.

VII. LIEDEREN

1. *Een Psalm der Nabassenen.*

Hippolytus (V 10) licht ons in over de Nahassenen (Ophieten). Nahas is het Hebreeuwsche woord voor het Grieksche Ophis = slang. Wel verre van een booze macht te zijn, was voor deze Gnostieken de kennis verleene slang de door hen vereerde tegenstander van den Jodengod. Zij leerden, dat uit den mannelijken Geest de vrouwelijke Chaos voortkwam; hieruit de ziel, waarvan het hogere deel als Jezus-Logos bij den Geest vertoeft; het lagere is in de stof verzonken. Door op aarde neder te dalen brengt Jezus de verlossing daarvan te weeg; hij is hierbeneden tegelijk geestelijk, psychisch en stof-felijk en wordt dubbelgeslachtelijk gedacht. Zij noemden hem Mensch, Zoon des Menschen en Adamas. Men moet hém eerst leeren kennen als men God wil leeren kennen (vgl. Mt. 11 : 27).

Prachtig is de hymne, waarin zijn besluit om neder te dalen wordt weergegeven :

„Algemeene wet van het heelal was het eerst ontstane Denken. De tweede echter was Chaos, door den eerst ontstane uitgegoten. De zwaar arbeidende ziel kreeg de derde wet. Daarom, met een vluchtige gestalte omhuld, pijnigt zij zich met moeite af in de macht van den dood. Nu eens heerscht zij en ziet het licht, dan weer, in ellende verstooten, weent zij . . . Zonder uitweg is het labyrinth van de rampen, waarin de rampzalige dwalend is geraakt. Maar Jezus sprak : Vader, zie, als buit van het onheil dwaalt op aarde rond zij, die aan Uw adem ontsprong. Zij tracht den bitteren Chaos te ontvluchten, maar weet niet, hoe zij er doorheen zal komen. Daarom, Vader! zend mij! Met de zegels (= paspoorten) in handen daal ik neder, alle aeonen zal ik dóórtrekken, alle mysteriën openbaren, de gedaanten der goden vertoonen en de verborgenheden van den heiligen weg verkondigen : Gnosis noem ik ze” (Hippolytus V 10, 2).

Noes, Chaos en Ziel zijn de drie beginselen. De ziel staat tusschen de beide eersten in.

LITERATUUR

A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums, Lpz. 1884: 252 ff.. — Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist. I, Gött. 1934: 343, 348 ff..

2. *Eenige liederen en liturgische teksten uit de Handelingen van Thomas.*

In de apocriefe Handelingen van Thomas, een Syrisch Gnostiek geschrift (\pm 200) komen twee liederen voor, ingeleid op een wijze, die het recht geeft, ze van elders ontleend te achten en dus vóór Irenaeus te dateeren.

Als een wijnschenker op een bruiloft den Apostel een klap op de wang geeft, blijkbaar om zijn verachting voor zoo'n asceet kenbaar te maken, begint deze op een snareninstrument te tokkelen en een lied voor te dragen, bekend als het „Bruidslied” (6). Later, als Thomas in de gevangenis zit en alle medegevangenen hem zien bidden, verzoeken zij hem om voorbidding; nadat hij dan gebeden heeft en is gaan zitten, begint hij een lied te zingen, bekend als de „Hymne der Ziel” of het „Lied van de parel” (108). In beide gevallen ontbreekt het verband tusschen de episode uit het leven van den Apostel en het lied. Die liederen zijn dus ouder dan 200 en vallen binnen het bestek van mijn boek. Het Bruidslied luidt :

„Het meisje is de dochter van het Licht.
Op haar rust de trotsche glans der koningen;
Verheugend is haar aanblik,
in stralende schoonheid schittert zij.
Haar gewaden gelijken op lentebloemen;
liefelijke geur gaat er van uit.
Aan haar hoofdeneind troont de koning
en voedt hen, die beneden hem toeven, met godenspijs.
Waarheid rust op haar hoofd,
Vreugde toont zij door haar voeten.
Haar mond is geopend, en gelijk haar betaamt,
laat zij daarmee alle lofzangen weerklinken.
Twee en dertig zijn het, die haar prijzen.
Haar tong gelijkt op het voorhangsel van een deur,
dat voor de binnentredenden wordt opgeslagen.
Haar hals is als trappen,
die de eerste Bouwmeester heeft gebouwd.

Haar beide handen wijzen profetisch naar het koor der
 haar vingers ontsluiten de poorten der stad [aeonen,
 Haar bruidsvertrek is licht;
 naar balsem en elke zoete geur riekend,
 geeft het zoete geuren af van myrrhe en specerij.
 Daarbinnen zijn myrtetakken en allerlei
 zoet geurende bloesems gestrooid,
 de ingangen met rietstengels versierd.
 Haar bruidsjonkers, zeven in getal, omringen haar;
 Zij heeft die zelf uitgekozen.
 Haar bruidsmisjes zijn zeven,
 die voor haar reidansen uitvoeren.
 Twaalf zijn zij in getal, die haar bedienen
 en haar onderdanig zijn.
 Haar blik richten zij gespannen op den Bruidegom,
 om door zijn aanblik te worden verlicht,
 en eeuwig zullen zij bij hem zijn in die eeuwige vreugde,
 en bij dien bruiloft aanzitten,
 waar de grooten bijeenkomen,
 en zij zullen blijven bij den maaltijd,
 waartoe de eeuwigen worden waardig gekeurd,
 en koninklijke gewaden aandoen.
 En beiden zullen in vreugde en gejuich zijn
 en den Vader van het heeal prijzen,
 Wiens trotsche licht zij ontvingen.
 En zij werden verlicht
 bij den aanblik van hun Heer,
 wiens godenspijs zij ontvingen,
 die nooit vermindert,
 en van wiens wijn zij dronken,
 die bij hen geen dorst of begeerte wekt.
 En zij loofden en prezen, tezamen met den levenden Geest,
 den Vader der waarheid en de Moeder der wijsheid.

Hoewel naar het voorbeeld van Syrische bruilofsliederen ge-
 maakt, is dit lied allermint profaan; de als dochter des Lichts
 aangeduide Bruid is blijkbaar een hemelsch wezen. Niet de

Kerk, die men er al vroeg in heeft willen zien. In het eerste gedeelte wordt de Bruidegom verwacht door de voor zijn ontvangst getooide Bruid. Het tweede deel schildert de verwachting, die het gevolg van de Bruid vervult, wanneer het uitziet naar de komst van den Bruidegom. Naast de mannelijke godheid verschijnt hier dus een vrouwelijke. Ook volgens de Ophieten (Irenaeus I 30, 1 v.) verwekt het oorspronkelijke Licht, de hoogste god, bij den vrouwelijk gedachten H. Geest de elementen, maar ook Christus. Naast God staat echter eveneens als vrouwelijk beginsel de Wijsheid (*Sophia*), met wie Hij de wereld schept. Om de menschen te redden daalt Christus in de wereld neder en verbindt zich met Sophia; de vrucht daarvan is de als mensch op aarde verschijnende Jezus. Deze Wijsheid is de dochter des Lichts uit ons lied. Zij vertoont dan ook allerlei sporen van haar hemelsche afkomst: de goddelijke welriekendheid, haar wijzen naar de aeonen en naar het hemelsche Jeruzalem of Pleroma. Het dubbele zevental, bruidsjonkers en bruidsmisjes, zijn te verklaren als de zeven hemelbeheerschers of planetengoden; de twaalf dienaren als de teekenen van den Dierenriem.

In het Lichtrijk heerschen Vader, Zoon en Moeder of H. Geest. Christus wordt uitgezonden om Sophia te bevrijden en met haar het licht, dat door haar in de stof was gevangen geraakt. Met sterk verlangen verwacht Sophia haar redder, den Bruidegom, die haar in het licht moet terugbrengen.

Uit het tweede lied, het „Lied van de parel” heeft men vaak de lotgevallen willen lezen van de ziel, die uit haar hemelsch vaderland in de wereld is gezonden, of, ook wel, den tocht van Christus ter redding van de ziel, van de lichtvonk, die in de stof is begraven. Deze twee vormen in de Gnosis geen scherpe tegenstelling. Zoowel het een als het ander zal hier zijn bedoeld. Christus zelf zingt blijkbaar dit lied en beschrijft alles wat hij heeft ondervonden van het oogenblik af, dat hij het vaderlijk paleis verliet totdat hij daarin is teruggekeerd. De zanger is een koningszoon uit het Oosten, in weelde opgevoed. Zijn ouders nemen hem, als zij hem naar Egypte (= wereld der

stof) zenden, om vandaar de parel uit de zee te halen, zijn schitterend kleed af, het hemelsch lichtlichaam. Na het wel-slagen van zijn onderneming zal hij het terugkrijgen en met zijn hemelschen tweelingbroeder erfgenaam worden van het rijk huns vaders. Twee boden begeleiden hem op zijn gevaarlijken tocht tot aan de grens van Egypte. Verder moet hij alleen zijn weg zoeken. Hij vindt een stamgenoot uit het Oosten, die zijn vriend wordt en hem waarschuwt voor de onreine Egyptenaren. Maar hij luistert niet.

„Ik trok hun kleeding aan, opdat ik niet als een vreemdeling zou verschijnen, als van buiten gekomen om de parel weg te nemen, en opdat de Egyptenaren de slang niet tegen mij zouden ophitsen. Maar door de een of andere oorzaak bemerkten zij, dat ik geen landgenoot van hen was, en zij kwamen op mij af en mengden met hun listen mij een drank en lieten mij proeven van hun spijs. Toen vergat ik, dat ik een koningszoon was en diende hún koning. Ik vergat de parel, waar mijn ouders mij op hadden afgezonden. Door de zware kost verzonk ik in een diepen slaap” (109).

De Verlosser als de vreemdeling, die uit den hemel komt, vertoeft incognito onder de machten dezer wereld doordat hij haar gedaante aanneemt; een bekend Gnostiek denkbeeld, dat wij ook bij Paulus aantreffen. De kleeding der Egyptenaren is het lichaam; de diepe slaap volgt op de besmetting met het vergif der duisternis, de verslaving aan de lagere wereld. Als zijn ouders hiervan hooren, schrijven zij hem, na beraadslaging met den hemelraad, een brief, die hem aan zijn afkomst, zijn opdracht en zijn lichtkleed moet herinneren (= de openbaring van boven). Deze brief vliegt als een adelaar, daalt naast den koningszoon neer en wordt geheel en al stem. Hierdoor ontwaakt deze, raapt den brief op en leest.

„Zijn inhoud nu stemde geheel overeen met wat in mijn hart stond geschreven. Dadelijk bedacht ik, dat ik een koningszoon was en mijn vrije afkomst verlangen koesterde naar wat haar paste. Ik dacht aan de parel, waarom ik naar Egypte was gezonden en begon de verschrikkelijke, snuivende slang te be-

tooveren. Ik deed haar in slaap vallen door den naam mijns Vaders over haar te noemen en den naam van onzen Tweede en van mijn Moeder, de koningin van het Oosten en ik roofde de parel en keerde terug om haar aan mijn ouders te brengen" (111).

De slang symboliseert den Overste dezer wereld. Hij heet de zee-omringende; zee beteekent hier de stof of de duisternis, waarin het goddelijke is verzonken. Nu trekt de koningszoon het vuile kleed (het lichaam) uit en laat het in Egypte achter; de brief wijst hem den weg naar het land des Lichts en zijn ouders zenden hem het hemelsche prachtkleed tegemoet.

„Ik evenwel herinnerde mij den glans daarvan niet meer, want als jonge knaap had ik het in het paleis mijns Vaders achtergelaten. Maar toen ik het kleed zag, scheen het mij plotseling een spiegelbeeld van mijzelf te worden: ik zag het geheel in mijzelf en had mijzelf tegelijk geheel en al in het kleed tegenover mij; wij waren twee, van elkander onderscheiden, toch ook weer één in gelijke gedaante... Ik zag verder, dat overal op het kleed de bewegingen van de Gnosis aan de gang waren en verder zag ik, dat het kleed zich opmaakte om te spreken. Ik hoorde den klank zijner tonen, die het bij zijn aankomst lispelde: Ik ben het werkende in de werken van hem, voor wien men mij bij mijn Vader opvoedde en nam mijzelf waar, hoe mijn gestalte overeenkomstig zijn werking groeide. En met zijn koninklijke bewegingen goot het zich geheel tot mij uit en ijldde uit de hand van hen, die het overhandigden, opdat ik het zou ontvangen. En ook mij dreef het verlangen om het tegemoet te loopen en het te ontvangen; en ik strekte mij uit en greep het aan. Met de schoonheid zijner kleuren sierde ik mij en hulde mij geheel en al in den kleurigen mantel. Daarmee bekleed steeg ik omhoog naar de poort der begroeting en huldiging. Ik boog mijn hoofd en aanbad den glans des Vaders, die het mij had gezonden, wiens geboden ik had vervuld en die ook gegeven had, wat Hij had beloofd. En aan Zijn vorstelijk hof verkeerde ik onder Zijn grooten, want Hij verheugde zich over mij en nam mij op en ik was met

Hem in Zijn rijk en met de stem... prezen Hem al Zijn knechten" (112 v.).

Ter toelichting moge dienen, dat ons uit Perzië bekend is het denkbeeld van de verschijning, die de ziel van den gestorven geloovige te beurt valt van zijn eigen Godsbewustzijn en wel in de gedaante van een mooi meisje of van een engel met een lichtkleed. Hoofdthema in ons lied is Gnostieke verlossingsleer. Zegt men echter met E. Preuschen, dat het slechts de dichterlijke omschrijving is van de bekende Paulusplaats Phil. 2 : 5 vv, dan heeft men m.i. de zaak juist op den kop gezet. Paulus gaat veeleer uit van de Gnostieke mythe, die ons lied in den breede heeft uitgewerkt. De koningszoon beteekent den Verlosser, maar die zelf verlost moet worden; de parel de ziel, die verlossing noodig heeft. Het slapen van den koningszoon in Egypte beduidt den toestand van hen, tot wier bevrijding hij is gezonden; zijn ontwaken, het vinden van de parel, die de lichtziel representeert, welke in de duisternis was verzonken. De koningszoon is dus de hemelsche Mensch, die zijn ziel, d.i. zichzelf, tracht te herwinnen. Het is de geschiedenis van zijn zelfvolmaking. De parel is niet de individueele ziel, maar de totaliteit van alle afzonderlijke zielen, de idee ziel, hoewel men wat van deze geldt, ook wel weer kan toepassen op elke afzonderlijke ziel. De Verlosser, de hemelsche Mensch is de idee, maar ook de som van allen, die verlossing behoeven; elke mensch is een deel van den Verlosser en van den Verloste. Christus' vaderland is het Oosten, vanwaar het licht daagt; daarom bidt men, gekeerd naar het Oosten. De last, dien hij op zijn tocht uit het vaderland meedraagt, heet groot, maar licht; dit herinnert ons aan den lichten last, waarover Jezus spreekt (Mt. 11 : 30). Zijn twee begeleiders zijn hemelingen (vgl. Mt. 17 : 1 vv.; Ev. v. Pe. 39 v.), wellicht Michaël en Gabriël; zij moeten hem beschermen tegen de tallooze demonen, die rondwaren in de drie aeonensfeeren, die hij moet doortrekken. Maar Christus gaat alléén de stoffelijke wereld binnen; zijn geleide moet naar het Lichtrijk terug.

De schoonheid van den vorm van dit lied wordt geëvenaard

door de diepte van zijn vroomheid. Het vindt nauwelijks zijns gelijke in de overige Oudchristelijke letterkunde.

Een stuk oude Gnostieke liturgie herkennen wij in de volgende bede van den Apostel bij gelegenheid van de zalving van bekeerlingen :

„Kom, heilige naam van Christus, die boven elken naam is,
kom, kracht uit den hoogen,
kom, volmaakte barmhartigheid,
kom, hoogste geschenk!
Kom, barmhartige Moeder,
kom, echtgenoot van den Mannelijke,
kom, Moeder der zeven huizen,
dat u in het achtste rust geworden!
Kom, gezondene van de vijf leden,
van het verstand, de gedachte, het inzicht,
de overlegging, het oordeel;
deel u aan deze pas bekeerden mede!
Kom, Geest der heiligheid
en reinig hun nieren en harten,
en verzegel hen op den naam des Vaders en des Zoons
[en des H. Geestes" (27)!

Deze verzen schijnen gericht tot den met de Wijsheid identiek gedachten H. Geest, de echtgenoot Gods, de Achtheid (*Ogdoas*), die boven de zevenheid (*Hebdomas*), de zeven heerschers van het Rijk des Middens troont. God heeft vijf leden : de aeonen, die in Hem blijven, terwijl de andere uit Hem uitgaan; Wijsheid is door die vijf leden gezond. Een tweede lied (50) behoort tot de Avondmaalsliturgie en noemt de Wijsheid „de kenster der geheimenissen van den Uitverkorene”, nl. van Christus; ook heet zij : „Zwijgen, dat de groote daden van de gansche Grootheid openbaart”; zij verbergt door haar zwijgen de geheimen van de Volheid of het Pleroma voor de heerschers dezer wereld, maar maakt ze den geestelijken menschen bekend. Het avondmaal is het aardsche beeld van het hemelsche bruiloftsmaal van Sophia, de moeder der uitverko-

renen, met Christus. Als heilige duif wordt zij ten slotte aangesproken, die de tweelingkuikens, blijkbaar aeonen, baart.

LITERATUUR

Vertaling bij H. Bakels, N.T.ische Apocriefen II, Amst. 1923: 307 vv. (naar Henn.). — Henn.² 277 vv. — R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten, Braunschweig 1883. — E. Preuschen, Zwei Gnostische Hymnen, Giessen 1904. — Hans Leisegang, Die Gnosis, Lpz. 1924: 365 ff.. — G. Bornkamm, Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten, Gött. 1933. — Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist I, Gött. 1934: 320 ff..

3. *De Oden van Salomo.*

Deze 42 oden waren vroeger slechts bekend door een aanhaling (van 19 : 6) bij Lactantius en doordat 5 er van in het Koptische Gnostieke geschrift „Pistis Sophia” voorkomen. Rendel Harris heeft ze in 1907 naar een Syrische vertaling het eerst uitgegeven. Al zijn zij formeel navolging van Hebreuwsche dichtkunst (danklied, klaagzang, natuurpoëzie uit het O.T. klinken hier na), oorspronkelijk zullen zij toch in het Grieksch zijn geschreven. Harnack meende, dat een Joodsch origineel uit de 1ste eeuw, ± 100 Christelijk zou zijn omgewerkt. De uitgever hield de oden voor Joodschchristelijk, terwijl Frankenberg er de gedachtenwereld van Alexandrijnsche geleerden in vond.

Duidelijk hebben allerlei Oostersche mythologische voorstellingen den dichter beïnvloed; daarnaast Platonische gedachten en mysteriënwijsheid. Alles ademt Gnostiek: het openbaringskarakter, de leer van de hemelvaart der ziel, de mystiek, de begrippen: levend water, zegel, Vader der Waarheid of der Kennis, enz.. Bij lezing treft ons verwantschap met de populaire Gnosis van de apocriefe Handelingen. Afwisselend wordt over Christus (in de 3de persoon) gesproken en spreekt Christus zelf (in de 1ste persoon). In dien Ik-stijl ligt opgesloten, dat de zanger extatisch God schouwt en vergoddelijkt wordt; als ingewijde beschrijft hij zijn verlossing, zijn ervaringen in de hoogere wereld. Daar hij met Christus één is geworden, zijn diens daden zijn daden. Gelijk Christus daalt hij af in de onderwereld en verlost de rechtvaardigen. Hij preekt tot de menschen als hun Heiland. Hij is niet langer degene, voor wien de verblinde menigte hem verachtelijk houdt (28 : 10 vv.); door Gods genade werd hij een ander wezen; zijn stoffelijk lichaam legde hij af en Gods pneumatisch lichaam trok hij aan (25 : 8; 21 : 2 v.). De belijdenissen in Ik-stijl, die wij hier vinden (15 : 3 vv.; 21 : 2 vv.) herinneren aan de liturgische formules van de mysteriën.

Met de Katholieke Kerk hebben deze liederen niets te maken;

zij behooren tot een oudere fase van het Christendom. Een duidelijk N.T.isch citaat vindt men nergens, slechts vage parallelen, vooral met Joh. De naam Jezus komt er niet in voor. Wel Christelijke leerstukken, maar dan niet in orthodoxen vorm. Zoo de menschwording Gods :

„Ik heb een helper aan den Heer. Hij openbaarde zich aan mij onbekrompen in Zijn louterheid, want Zijn vriendelijkheid maakte Zijn grootheid klein. Hij werd mij gelijk, opdat ik Hem mocht aantrekken. Niet schrok ik, toen ik Hem zag, omdat Hij mij genadig was. Als mijn natuur werd Hij, opdat ik Hem zou begrijpen, en als mijn gestalte, opdat ik niet van Hem zou wijken. . . . Hij is onvergankelijk, de volheid der aeonen en hun Vader. Hij gaf Zichzelf over, om zich aan de Zijnen te openbaren, opdat zij Hem zouden leeren kennen, die hen gemaakt had en niet zouden meenen, uit zichzelf te zijn. Want Hij heeft voor de Kennis een weg gebaad, hem breed en lang gemaakt en geheel tot voltooiing gebracht. Hij zette de sporen van Zijn licht daarop en (de weg) ging voort van het begin tot het einde. Want door Hem werd hij bereid en Hij schiep behagen in den Zoon; en om diens verlossing zal Hij alles aangrijpen en de Allerhoogste zal bekend worden in Zijn heiligen . . . de onwetendheid is vernietigd, daar het weten van den Heer gekomen is” (7 : 3-6, 11-16, 21).

Gods vernedering in de menschwording moet de menschen bekwaam maken tot hun hemelvaart. De Heer heeft Zijn eigen wezen aan den dichter in den Logos geschonken; alle Godskennis in de ziel is aan den Logos te danken (7 : 7). Van een historische menschwording is hier geen sprake; de menschelike gestalte wordt blijkbaar Docetisch bedoeld. De volheid of het Pleroma der aeonen, wier Vader God is, kennen wij uit de Gnostiek. God zelf baant den weg voor de Kennis en zet Zijn lichtende sporen daarop, ter navolging door den vrome. Die weg blijkt echter de Zoon zelf te zijn (7 : 15). Onder de blijde boodschap van 's Heeren paroesie (7 : 17) heeft men niet de Katholieke te verstaan, maar die in den trant van het mysterie-geloof. De vergoddelijking van den mensch komt tot stand,

doordat hij vóór God treedt, Hem met eigen oogen aanschouwt en aanschouwd wordt (7 : 18); dit schouwen van God, die Licht is, maakt tot Licht. Het mysterie bewerkt verstrekking van Kennis en verandering van wezen, vergoddelijking.

Het verhaal van de wonderbare geboorte van den Christus (19) is nauwer verwant met de populaire Gnosis der latere apocriefe evangeliën dan met de N.T.ische berichten. Wat onmiddellijk daaraan voorafgaat vond men bij de ontdekking van deze verzameling zoo vreemd, dat men er aanstonds een later toevoegsel in wilde zien. Maar juist deze ode hebben Lactantius en Eusebius ook gekend. Een wonderlijke Triniteit wordt hier geleerd :

„Een beker melk werd mij aangeboden en ik dronk hem in de zoetheid van de vreugde des Heeren. De Zoon is de beker, die gemolken werd de Vader en die hem molk de H. Geest. Daar zijn borsten vol waren en het niet gewenscht was, dat Zijn melk onnut werd verspild, opende de H. Geest Zijn boezem en mengde de melk van de beide borsten des Vaders en gaf het mengsel aan de *aeonen*, zonder dat zij het bemerkten; zij, die het ontvingen, zijn in het Pleroma ter rechterhand. De schoot der Maagd nam op, ontving en baarde” (19 : 1-6).

De Zoon is (niet de beker zelf, maar) de inhoud van den beker, de melk, zooals wij zeggen: drink nog een beker! De Vader, die gemolken wordt, is mannelijk en vrouwelijk tegelijk gedacht; de oorspronkelijk bij de trinitarische bespiegeling passende vrouwelijke verschijningsvorm van de godheid wordt niet meer als zoodanig erkend; zij wordt voorgesteld als een melkende aeon. Het melksacrament kennen wij uit de mysteriën; daardoor wordt de ingewijde tot kind Gods. De maagd betekent in mystiek spraakgebruik de ziel, die den aangeboden Logos in zich opneemt, daarvan zwanger wordt en den Zoon baart, d.w.z. den tot individu geworden Christus.

De Drieëenheidsleer als hemelsche openbaring verschijnt ook, wanneer op een hemelbrief de naam des Vaders en des Zoons en des H. Geestes verschijnt (23 : 22). Christus zegt, maar dan toch uit Gods naam :

„Bewaart Mijn geheim, gij, die daardoor bewaard blijft. Bewaart Mijn geloof, gij, die daardoor bewaard blijft. Leert Mijn Kennis kennen, gij die Mij waarlijk kent. Bemint Mij innig, gij, die Mij bemint. Want ik keer Mijn aangezicht niet af van de Mijnen, want Ik ken hem. Eer zij tot aanzijn waren gekomen heb Ik hen gekend en Mijn zegel op hun aangezicht gedrukt. Ik heb hun de leden gevormd en hun Mijn eigen borsten bereid om Mijn heilige melk te drinken en daarvan te leven” (8 : 10-16).

Wij denken aan het apocriefe evangeliewoord : het geheim is voor mij en voor de zonen van mijn huis (Cl. Al., Vl. V 10, 63). Het Gnostieke geschrift *Pistis Sophia* (377) brengt onze plaats, onder verwijzing naar het doopbevel uit Mt. 28, met het sacrament van den doop in verband. Blijkbaar mag het mysterie niet aan oningewijden worden megedeeld. Als Spitta zegt : „ik zie niet in, waar hier iets Christelijks schuilt”, gaat hij uit van een bepaald type van Christendom, dat echter geenszins het eenige is geweest. In de Gnostiek, als in de Hermetische geschriften, hooren wij telkens van geheimen. Mozes streefde er volgens Philo (Kain's Nakomelingschap 13) naar, God te zien en door God gezien te worden. Inmiddels hebben wij reeds van meer nabij, vooral uit de Paulijnsche brieven, over het Christusmysterie met verschillende graden van inwijding vernomen (1 Cor. 3 : 1-2; 2 : 6-15). Voorwerp van de Kennis is de tot dusver onbekende God, die in de Oden niet van den Schepper is onderscheiden, maar Wiens openbaring toch eerst nu in den vorm van onthulling eener bovenzinnelijke werkelijkheid plaats heeft. God, die het zegel van den goddelijken Logos indrukt, is een Joodsch-Hellenistisch denkbeeld, uit Philo bekend. Van Godswege krijgen de ingewijden een nieuw geestelijk lichaam.

Anders dan in de traditioneele voorstelling verschijnt Christus, wanneer hij God dankt voor de volbrachte verlossing (10), of wanneer hij spreekt :

... ik opende de gesloten deuren, en ik brak in stukken de ijzeren grendels; mijn eigen ijzer werd gloeiend en smolt voor

mij. Niets werd voor mij gesloten bevonden, omdat ik de opening van alles was geworden. Ik ging tot al mijn gevangenen om hen te bevrijden, opdat ik geen gebonden of bindende mocht laten. En ik schonk mijn Kennis rijkelijk en mijn voorbede met liefde. En ik zaaide mijn vruchten in hun harten en veranderde hen door mijn kracht. Zij ontvingen mijn zegen en werden levend; zij verzamelden zich bij mij en werden verlost. Want zij werden mij tot leden en ik hun tot hoofd" (17 : 8-15).

Het is het typische motief van Christus' hellevaart. Alleen reeds door zijn verschijning worden alle tegenstanders vernietigd. Als overwinnaar van de zevenkoppige Draak (= Dood) wordt hij geteekend (22), als hemelsche Mensch (28 : 16), als verzamelaar van een gemeente van levenden uit de dooden der onderwereld (42 : 14); maar zijn eigen boei, die wegsmolt, getuigt van den verlostten Verlosser.

Wie door Christus zonen Gods zijn geworden, worden nu door hem Gode opgedragen (31). Geen moderne Jezus is het van wien het heet : „Zijn (Gods) Woord is met ons op onzen ganschen weg, de Heiland, die onze zielen levend maakt en ze niet verwerpt, de Mensch, die zich vernederde en verhoogd werd door zijn eigen gerechtigheid. De Zoon van den Allerehoogste verscheen in de Volheid (Pleroma) van zijn Vader en licht ging op van den Logos, die van ouds in Hem was. De Gezalfde is in waarheid één en was bekend vóór de grondlegging der wereld . . ." (41 : 8-15 a).

De duif, die op den Christus vloog, omdat hij haar hoofd was, en die boven hem zong, zal niet afkomstig zijn uit het doopverhaal der evangeliën. Veeleer is dit laatste daarvan een toepassing, een overzetting van een mythologisch gegeven in het historische.

Het hoofddoel van de Oden is God te loven :

„Gelijk het ploegen het werk van den landman en het sturen het werk van den stuurman is, zoo is mijn werk het psalmzingen voor den Heer. Mijn kunst en mijn bezigheid is het zingen van Zijn lof. Want Zijn liefde heeft mijn hart ge-

voed en tot aan de lippen deed Hij Zijn vruchten (nl. de liederen) uitgaan" (16: 1 v.).

De naam „Christus" komt slechts 8 maal voor, tegen 100 maal „Heer" (*Kyrios*). Het motief van den hemelbrief (23) herinnert aan het lied van de parel uit de Handelingen van Thomas. Overigens treft ons veel overeenstemming met Phil., Ef. en de Ignatiaansche brieven. Hoofdmoment is niet de kruisiging, maar de nederdaling. Het kosmische drama herhaalt zich in de menschen, die, door de liefde tot den eigenlijken Zoon des Vaders, zelve aangenomen zonen worden. De door Christus tot een nieuw schepsel gewordenen bevrijdt de anderen, schenkt hun Kennis, is hun voorbidder en wordt ten slotte door hen als de lichtende Godszoon begroet (36: 1 vv.).

„(Met Hem) ben ik vereenigd, omdat de minnaar den Beminde heeft gevonden. Daar ik den Zoon bemin, zal ik zelf Zoon zijn. Want wie zich met den Onsterfelijke vereenigt, zal zelf onsterfelijk zijn, en wie in den Levende behagen scheidt, zal zelf levend zijn" (3: 7-9).

De Valentinianen hadden het sacrament van het Bruidsvertrek, dat voorbereidt tot de toekomstige zaligheid, een mystieken bruiloft, in den geest van dien van Sophia met den Heiland, waaruit de geestelijke menschen worden geboren.

De Oden van Salomo vertegenwoordigen den overgang van een door Alexandrijnsche Gnosis hervormd Jodendom tot het de mythe historiseerende Christendom en werpen als zoodanig licht over den oorsprong van het Evangelie. De dichter blijkt ingewijde te zijn in een Gnostiek-Joodsche geheimleer of cultusvereeniging, waarin de uit den hemel nedergedaalde, ter helle gevaren, verzezen en verhoogde Heer als borg voor de verlossing der zijnen werd vereerd. Zijn werk levert de bevestiging van datgene, wat telkens weer bij de beschouwing der oudste Christelijke geschriften ons een gewettigde slotsom scheen.

LITERATUUR

Uitgave door Rendel Harris and Mingano³, Manchester, 1916-1920. — A. v. Harnack, in T.U. XXXV, 4. — Hugo Gressmann in

Henn², 437 ff.. — H. Gunkel, in Z.n.t.W. 1910: 291 ff.. — S. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos, Giessen 1911. — W. Stölten, in Z.n.t.W. 1912: 29 ff.. — Spitta, in Z.n.t.W. 1910: 273. — Arthur Drews, Der Ursprung des Christentums aus dem Gnostizismus, Jena 1924.

VIII. THEOSOFISCHE EN EXEGETISCHE FRAGMENTEN

Valentinus en diens school.

De Gnosticus Valentinus heeft ongeveer van 136—160 te Rome geleeraard. Hij beweerde, dat hem een pasgeboren kind was verschenen, dat nog niet kon praten; hij had dit kind gevraagd: *Wie zijt gij?* en het antwoordde: de Logos. Hippolytus (VI 433), die ons dit bericht, zegt, dat Valentinus hieraan een wonderlijk verhaal heeft toegevoegd en daarop zijn ketterij wilde baseeren. Hij heeft een geestelijk oogstlied gedicht (Hippol. VI 37), waarin hij als vizioen ziet, hoe het vleesch afhankelijk is van de ziel (het rijk van den Demioerg), de ziel van de lucht (het luchtrijk van de gevallen Sophia), de lucht van den aether of hoogsten hemel (het rijk van de geesten of de Volheid). Uit den grond der dingen (*Bythos*) spruiten vruchten voort (de Aeonen) en uit den Moederschoot (die *Sigè* = zwijgen heet) een kind, de Geest (*Noes*).

Omtrent de schepping van den mensch leerde hij het volgende:

„Gelijk om dit maaxsel den engelen een schrik overviel, daar het grooter dingen liet hooren dan het maaxsel deed verwachten, terwille van Hem, die onzichtbaar daarin een zaad uit het wezen van daarboven had geschonken en daarin vrijmoedig sprak; zoo werden ook bij de geslachten der menschen in de wereld de werken der menschen oorzaken van schrik voor hen, die ze maakten, zooals staande beelden en godenbeelden en alles, wat menschenhanden vervaardigen met het oog op Gods Naam. Want met het oog op den (hemelschen) Mensch is Adam gevormd en hij verwekte schrik voor den Mensch, die reeds vóór hem bestond, alsof deze nu ook in hem aanwezig was en zij (de engelen) verschrokken en vernielden spoedig het werk” (Cl. Al., VI. II 8, 36, 1).

De god, naar wiens beeld de mensch is gevormd, door de wereldscheppende engelen, wier hoofd de Demioerg, heette

duſ Mensch. Met geestelijk zaad toegerust spreekt in den aardſchen mensch de hemelsche met een vrijmoedigheid, die zijn ſcheppers den ſchrik op het lijf jaagt.

In een brief ſchrijft Valentinus het volgende :

„Eén alleen is goed, wiens aanwezigheid in de openbaring door den Zoon bestaat en alleen door hem zou het hart rein kunnen worden, doordat elke booze geest uit het hart wordt uitgestooten. Want de vele geesten, die daarin wonen, laten niet toe, dat het rein is, maar elk hunner verricht zijn eigen werken doordat zij met ongepaste begeerten op velerlei wijze overmoedig zijn. En zoo schijnt het mij toe, dat het met het hart op dezelfde manier gaat als met een herberg; want deze krijgt gaten en scheuren en wordt dikwijls zelfs met vuil gevuld, als menschen daarin tuchteloos huishouden en de plaats totaal niet ontzien, omdat deze toch maar van een ander is. Op dezelfde wijze is ook het hart, zoolang daaraan geen zorg wordt besteed, onrein, daar het de woonplaats van vele demonen is. Als echter de alleen goede Vader het heeft bezocht, dan is het geheiligd en straalt het van licht en zoo wordt hij zalig geprezen, die zoo'n (rein) hart heeft, want hij zal God zien" (II 20, 114, 3-5).

In een preek zei hij :

„Veel van datgene, wat in de profane boeken staat geschreven, vindt men ook geschreven in de gemeente Gods. Want dit gemeenschappelijke, dat zijn de uit het hart voortkomende woorden, de Wet, die in het hart staat geschreven; dit is het volk van den Beminde, dat bemind wordt en Hem bemint. (VI 6, 52, 4).

Zijn Docetische Christologie blijkt uit de woorden :

„Jezus verdroeg alles en was ascetisch; langs dezen weg bewerkte hij zijn godheid; hij at en dronk op eigenaardige wijze, doordat hij de spijs niet uitwierp. Zoo groot was de kracht der onthouding in hem, dat de spijs niet eens in hem bedierf, daar hij zelf ook niet aan bederf onderhevig was" (III 7, 59, 3).

Tot zijn gehoor zegt hij in een preek :

„Gij zijt onsterfelijk van den aanvang af; gij zijt kinderen des eeuwigen levens, en gij wildet den dood onder u verdeden, opdat gij hem zoudt verbruiken en vernietigen en daardoor de dood onder u en door u zou sterven. Want als gij de wereld oplost, gij zelf echter niet wordt opgelost, dan zijt gij heeren over de schepping en over alle vergankelijkheid” (IV 13, 89, 1).

Sterk Platonisch blijkt zijn voorstelling aangaande de wereld als beeld van de goddelijke ideeënwereld:

„Zooveel zwakker het beeld is dan het levende gelaat, zooveel geringer is ook de kosmos dan de levende aeon. Wat was nu de reden tot de vervaardiging van het beeld? De heerlijkheid van het gelaat, dat den schilder het voorbeeld leverde, opdat de afbeelding door den naam van den afgebeelde zou worden geëerd. Want de vorm werd niet adaequaat bevonden, maar de naam vulde het ontbrekende in de beeltenis aan. Zoo helpt ook het onzichtbare van God mede, dat wij gelooven: het is Zijn schepping” (IV 13, 90, 1).

Van de hand van Valentinus' bekendsten leerling, Herakleon, bezitten wij fragmenten, die ons een indruk geven van de verklaring, welke deze school van sommige N.T.ische teksten gaf. Zij leerde, dat in geboorte, doop, verzoeking en lijden des Heeren heel wat diepere waarheid schuilt dan de gewone mensch daarin vindt; hemelsche gebeurtenissen zijn hier in beelden voor oogen gesteld. Zoo zag men in de ster van Bethlehem, waarbij alle andere sterren verbleeken, den hemelschen Christus, den bevrijder van den druk van het Noodlot, dat zich in de sterrenmachten openbaart. Stond bij Christus' doop de Jordaan in vlam, dan beteekent dit den vuurstream in de andere wereld, waardoor de rechtvaardige niet wordt gedeerd, ja zelfs gelouterd, de zondaar daarentegen verteerd (VII 6, 34, 4); door Christus' doop zijn de geloovigen uit het vuur gerukt. De verzoeking is eveneens voorafschaduwing van den strijd met de demonen, waaronder de geloovigen nog na hun doop hebben te lijden; hun zegepraal wordt hun echter gewaarborgd door die van hun Heer. Jezus' blazen op de discipelen (Joh.

20 : 23) is het verwijderen van de asch, die de goddelijke vonk in den mensch bijna had verstikt.

Christus predikt de Gnosis, zijn woorden openbaren de hemelsche waarheid, niet openlijk, maar slechts aan de uitverkorenen, — dit esoterisch karakter van het Evangelie vonden wij al in den kanoniekcn Mc. (4 : 12), bij Joh. en Paulus. In de bekende gelijkenissen van Lc. 15 denken de Valentinianen bij verliezen, zoeken en vinden aan de mythe van Sophia, die in de stof is verdwaald, toen zij buiten het Pleroma geraakte (Iren. I 8, 4). De verloren zoon stelt de „geroepenen” voor, d.w.z. de psychische menschen, die uit vrije keuze zich tot het goede of het kwade kunnen keeren. Het onkruid tusschen de tarwe (Mt. 13 : 24 vv.) is het duivelsche zaad, het stoffelijke beginsel, dat zich naast het geestelijk zaad ontwikkelt. In de gelijkenis van het zuurdeeg wijzen de drie maten meel (Mt. 13 : 33) op de drie soorten menschen : geestelijke (pneumatische), psychische en stoffelijke (hylische) menschen. Sophia laat in hen het uitverkoren zaad nederdalen. De verstandige meisjes uit Mt. 25 : 1 vv. zijn de geestelijke menschen. Met den oogst van Joh. 4 : 35 vv. is het door den Menschenzoon in den mensch gezaaide goddelijke zaad bedoeld, waarvan de Apostelen de vrucht oogsten; deze laatsten zijn als engelen gedacht, die den Heiland tot redding van het geestelijk zaad op diens aardschen tocht begeleiden. De tegenstander uit Mt. 5 : 25 wordt als het stoffelijke, duivelsche beginsel opgevat, dat den mensch in de kwellingen van den vuurstroom kan storten (bij de Karpokratianen levert de duivel de ziel aan den Demioerg over, die haar door een ondergeschikten engel weer in de kerker van het lichaam opsluit; Iren. I 25, 4; Epiphanius 27, 5). De vóór Jezus gekomen dieven en moordenaars (Joh. 10 : 8) zijn de Israëlitische profeten (Hippol. IV 35, 1); — dit ligt geheel in de lijn van de antijoodsche houding dezer Gnostiek. Het levende brood (Joh. 6 : 49 vv.) is Jezus zelf, die in het avondmaal wordt gegeten. Spreekt deze over den Zoon des Menschen in de derde persoon (Lc. 9 : 22), dan onderscheidt hij dien als den psychischen, voor lijden vat-

baren Christus, van zichzelf, den geestelijken Christus. De in zijn mond bevreemdende woorden: „Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?” (Mt. 27 : 46) zijn, als andere soortgelijke wanhopige uitingen, door hem in de rol van Sophia gesproken (Iren. I 8, 2). Christus heet de deur (Joh. 10 : 7), nl. tot het hemelrijk, een deel van den Horos, waardoor de verlost en in het Pleroma binnengaan. De H. Geest, die over Maria zal komen en de kracht des Allerhoogsten, die haar zal overschaduwen (Lc. 1 : 35) zijn Sophia en de Demioerg. Daalt Jezus neer in Kapernaum (Joh. 2 : 12), dan beteekent dat: in het rijk van de stof; zijn opgaan naar Jeruzalem, zijn overgang naar de psychische plaats van Sophia (Fragm. 13). Jezus' gesprek met de Samaritaansche (Joh. 4 : 4 vv.) teekent drie vormen van Godsvereering: den heidensche op Gerizim, het gebied van den duivel; den Joodsche te Jeruzalem, het gebied van den Demioerg en de Gnostieke aanbidding van den Vader der waarheid, in geest en in waarheid (18-21). De vrouw zelf is de geestelijke Kerk; haar samenleven met zes (getal van de stof) mannen beeldt haar onzuivere Godsvereering af. Zegt Jezus: ga uw man roepen! dan herinnert hij haar aan den engel, voor wien zij in het Pleroma was bestemd en dien zij vergat; deze zal haar *syzygos* (echtgenoot) worden na haar verlossing. De geestelijke menschen worden nl. als bruiden gegeven aan de engelen van den Heiland, als zij het Pleroma en de eeuwige rust van den hemelschen bruiloft binnengaan. De ware man van de Samaritaansche vertoeft boven. De Vader zoekt (Joh. 4 : 23 b) het goddelijke element in de geestelijke zielen op, om ware aanbidders te hebben; het is nl. in de afgronden van de stof verloren. De „koninklijke” te Kapernaum (Joh. 4 : 46 vv.) is de Demioerg, een ondergeschikt heerscher, de kleine koning der aarde; zijn zieke zoon vertegenwoordigt den psychischen mensch, die in onwetendheid en zonde is verzonken (Fr. 20); de scène speelt te Kapernaum aan de zee: aan den oever dier zee (= stof) bevindt zich de psychische mensch. Zijn genezing in de zevende ure wijst op het zevental hemelen, waarover de Demioerg heerscht, dus op zijn psychischen aard.

Het twaalftal discipelen houdt verband met de twaalf teekenen van den Dierenriem, die tot op Jezus' komst de geboorte der menschen beheerschten; de Apostelen heerschen over hun wedergeboorte. Het kruis (*Stauros*) beduidt den aeon Horos, een persoonlijk wezen, waardoor Sophia wordt gered. Als Horos (= grens) is hij de bewaker van de grens van het Pleroma, die de hemelsche wereld van de stoffelijke scheidt; als *Stauros* de bevestiger en drager van het Pleroma. Dezelfde dubbele functie als de Logos bij Philo bekleedt, wanneer deze Schepper en schepsel scheidt en tegelijk middelaar is tusschen beiden. Deze Horos-*Stauros* is de Heiland zelf (vgl. Hand. v. Joh. 98; Ev. v. Pe. 42); deze hypostaseering van het kruis vinden wij ook bij Paulus (1 C. 1: 18; Phil. 3: 18; Gal. 6: 14).

De Valentiniaan Ptolemaeus (Iren. I 8, 5) vond in den proloog van Joh. allerlei aeonen vermeld: God, Begin, Logos, Leven, Licht, Mensch (Joh. 1: 1-4); eveneens Vader, Genade, Eengeborene, Waarheid (1: 17 v.). Ofschoon de Verlosser ook op aarde de hemelsche heerlijkheid bezit, houdt hij deze verborgen, opdat de booze machten hem niet als haar vijand herkennen en zijn heilswerk verhinderen. Op den berg der verheerlijking verschijnt hij éénmaal in hemelsche gedaante, opdat de Kerk zijn heerlijkheid na zijn heengaan en daarmede tegelijk haar eigen schitterende toekomst leere kennen. Zoo zijn de getuigen van deze verheerlijking: Petrus, Jacobus en Johannes, bedoeld met de woorden: „eenigen onder u, zullen den dood niet zien vóór zij den Zoon des Menschen zien in heerlijkheid” (Mt. 16: 28).

Gelijk de Stoicijnen Homerus en Philo het O.T., zoo verklaarden deze Gnostieken het N.T. allegorisch. Met één groot verschil. Het N.T. gaf tot een allegorische interpretatie meer aanleiding en recht dan het Grieksche epos en de Joodsche Wet, gezien het vierde evangelie en het gelijkeniskarakter van Jezus' prediking volgens Mc., die onmiskenbaar een antieke opvatting vertegenwoordigen. Ofschoon ik niet gaarne alle bovenvermelde tekstverklaringen voor mijn rekening zou willen nemen: zij zijn dunkt mij dikwijls meer congeniaal met de

Oudchristelijke teksten dan de exegese, die ons in menigen hedendaagschen commentaar wordt gegeven. In elk geval pleiten zij voor het bestaan van een ouden vorm van geloovig Christendom, dat een andere taal sprak dan de Katholieke Kerk.

LITERATUUR

A. E. Brooke, *The Fragments of Herakleon*, Cambr. 1891. — Vertaling van H. U. Meyboom, in *M.O.C.G. XIX*, Leiden 1915. — C. Barth, *Die Interpretation des N.T.'s in der valentinianschen Gnosis*, T.U. 37, 3, Lpz. 1911. — E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme* 2, Par. 1925: 57 suiv.. — Herbert Liboron, *Die karpokratianische Gnosis*, Lpz. 1938.

IX. BESLUIT

Schemerde telkens bij de behandeling van de oudste Christelijke geschriften een voorkerkelijke vorm van Christendom door, dan moge ik ten slotte een aanwijzing geven omtrent de richting, waarin men dezen heeft te zoeken. Niet zonder reden wenden wij dan den blik naar Alexandrië. Daar had de Jood Philo (\pm 20 v. C.—na 40 n. C.) gewerkt, van wien de Oudheid reeds beweerde: of Philo platonizeert of Plato philonizeert. De chronologische ongerijmdheid van het laatste lid van dit dilemma, maakte het eerste tot een onweersprekelijke waarheid. Inderdaad is Plato's invloed op Philo duidelijk merkbaar.

Plato had geleerd, dat wat de zon is in de wereld der verschijnselen, de Idee van het Goede in de wereld der ideeën is. Hij had de zon evenbeeld en Zoon (*ekgonos*) van het Goede genoemd. Hij was zich de moeilijkheid van het vinden van den Vader bewust, maar eveneens de onmogelijkheid om, als men den Vader had gevonden, dezen aan allen bekend te maken. Het goddelijke Vaderschap blijkt dus esoterische wijsheid te zijn. In den Timaeus zegt hij, waar hij de wereldschepping theosofisch bespreekt: het ontvangende (de Ruimte, Chaos of ongevormde stof) kan men met een moeder vergelijken, hetgeen waaruit wordt ontvangen (God) met een vader, de natuur tusschen beide in (wereld) met de zon (50 D). De goede, niet afgunstige Wereldschepper keek naar het eeuwige, toen hij de wereld formeerde, omdat hij alles zooveel mogelijk op zichzelf wilde doen gelijken. Zoo werd zij het best mogelijke beeld van haar Schepper; gelijk hij eenig is, heet zij eengeboren (31 B, 55 D).

Den mensch stelt Plato het ideaal, Gode zooveel mogelijk gelijk te worden (Theaetetus 176 A B), rechtvaardig en vroom door inzicht. Aldus legt hij samenhang tusschen Gnosis en vergoddelijking. Het kwaad komt niet van den Goede, maar van de demonen, die uit den Chaos van vóór de wereld zijn ontstaan. In den geest der Orphisch-Dionysische mystiek wil Plato de ziel zooveel mogelijk bevrijden van de knellende lichaamsbanden. Na den dood moeten de zonden worden geboet door

zielsverhuizing in lagere wezens. De wijze komt dan echter tot de aanschouwing van het Licht.

Nu hebben wij Philo te zien als den denker, die midden op de lijn van ontwikkeling staat, welke Plato met het Christendom verbindt. Het Platonische dualisme van God en wereld kan best samengaan met Philo's O.T.isch Godsgeloof. Hij wordt Platoverklaarder in O.T.ischen geest. Al heeft hij aan de Stoa de allegorische verklaring van de H. Schrift te danken, haar pantheïstisch Godsbegrip kan hij niet aanvaarden: God is hem transcendent, verheven boven ruimte en tijd. Maar de Kracht Gods, de Logos, is alomtegenwoordig, de schakel tusschen God en stoffelijke wereld, de eenheid van alle wereldscheppende en wereldonderhoudende krachten, die van God uitgaan. Van de veelheid der verschijnselen is de Logos de onzakelijke eenheid; Philo stelt hem ook met de Wijsheid (*Sophia*) gelijk, die als Moeder van alle dingen naast God den Vader voorkomt, als dochter Gods, de eeuwig onbevleete maagd. De wereld heet dan kind van God en de Wijsheid; de Logos ook, als oudste Zoon; de wereld als jongste. De Logos is het zaad, dat den redelijken grond van alle dingen inhoudt. Maar ook openbaart hij God aan de menschen en bevrijdt hen van de stof; Wetgever en Wet tegelijk, omdat hij zichzelf uitvaardigt.

Philo's Gnosis is religieus; God brengt haar in den mensch. Eigenlijk is de mensch een hemelsch gewas, maar, als bij Plato, uit haar hemelsch voortbestaan tot de aarde vervallen, naar deze wereld als naar een vreemde stad gekomen, „bijwoner”; keert hij terug tot zijn ware Zelf, het Zijnde, dan vindt hij ook zijn vaderland terug. De uitwerking van deze leer van de hemelvaart der ziel blijkt een Alexandrijnsch Joodsch mysterie te vooronderstellen in Philo's dagen, dat, behalve van Plato en Pythagoras, van de Orphiek, van Perzië en van den Isisdienst elementen in zich bevatte. Philo spreekt van de groote en van de kleine mysteriën; de eerste behelzen leeringen omtrent het wezen Gods, de laatste omtrent Gods Krachten. Deze laatste verleen den ingewijde den rang van „hoorder”; zij groepeeren zich om *Sophia*, haar samenleven met God en haar

moederschap ten aanzien van den Logos, en geven den ingewijde het Logoskleed (mysterie van Aäron; cultus). De groote mysteriën behooren bij den Lichtgod, maken den ingewijde tot „ziener” en verschaffen het Lichtkleed; men wordt dan wedergeboren tot goddelijke kracht, is zelf licht en aanschouwt Gods Licht, boven alle verandering en tijd verheven. In dezen staat van genade vertegenwoordigt de ingewijde tegenover God het vrouwelijke beginsel, is hij een mystieke bruid van God (mysterie van Mozes). Wel is de hoogepriester ook de Logos, maar de Logos-in-de-wereld; Philo zelf is boven dat mysterie van Aäron uit.

De „koninklijke weg”, waarvan Philo gewaagt, beteekent den weg, die tot den grooten Koning leidt door de hemelvaart van de ziel.

Philo vergeestelijkt het Jodendom; het ritueele treedt bij hem op den achtergrond; het Joodsche particularisme wordt door de allegorische Schriftverklaring tot een universeele wereldbeschouwing verruimd. Hier komt de geopenbaarde godsdienst tot begrip van zichzelf. Zijn onderscheiding van God den Vader en den Heer, welke laatste de schepping, dat mengsel van goed en kwaad, veroorzaakt, keert uitgewerkt in de latere Gnostiek terug, maar behoort ook bij den oudsten vorm van Christendom, dien wij hebben leeren kennen.

Er waren in het Alexandrië van Philo's dagen ultra's, radicalen, zóó geïnfecteerd met heidensche denkbeelden, dat zij, wanneer zij den sabbat opvatten als een rusten in God, zich van de viering daarvan ontslagen rekenden, en de besnijdenis des vleesches overbodig achtten, omdat zij met de besnijdenis des harten, die daarvan immers de diepere zin was, konden volstaan. Philo spreekt afkeurend over Käinieten. Gewoonlijk vereenzelvigt men dezen met de Sophisten uit den ouden tijd; men heeft er blijkbaar echter ook tijdgenooten van den schrijver onder te verstaan. Van hen heet het immers, dat zij verheven redevoeringen over heiligheid en Godsvereering houden en aanhooren, maar met een goddelooze gezindheid; dat zij de grenspalen verzetten, die niet door *onze* generatie zijn vastgesteld, maar door de goddelijke Rede vóór ons, — dit wijst toch op

een contemporain verschijnsel, en eveneens het verwijt, dat zij invloed trachten te oefenen op de verkiezingen en opziemers en leeraren van slechte werken aan de gemeente willen opdringen. Derhalve kan Philo spreken van „de sophistische menschenmenigte van nú.” Zij verwachten niets van de Wet, maar alles van hun denken en van eigen kracht. Deze radicalen schijnen de voorloopers te zijn geweest van de latere Gnostieke secte der Kaïnieten (Iren. I 31, 2), die Kaïn vereerden als de goddelijke Kracht, sterker dan Abel gebleken, en die den God van Mozes slechts voor een halfgoddelijk wezen hielden, dat Abels bloedig offer aanneemt, omdat het als Heer dezer wereld zich vermeit in bloed (Hippol. V 16, 8). Kaïn was hun de verlichte tegenstander van den Demioerg. Hun Gnosis had ten doel, zinnelijke menschen te doen ontwaken tot zelfbewustzijn en zoo te bevrijden van de heerschappij der lagere machten, van den O.T.ischen God inkluis.

Tegenover de uitersten is Philo de conservatief, die de Joodsche gebruiken naar de letter der Wet houdt, al verstaat hij hun geestelijken zin. Voor het gezag van de letter schulde echter in de allegorische verklaring een groot gevaar. Men kan begrijpen, dat deze bij menigeen uitliep op ketterij. Orphische en Pythagoreesche ethiek kon Joden in den vreemde ook tot wereldverzaking en ascese verleiden, geheel in strijd met den orthodox-Joodschen geest.

Zoo hebben wij in het voorchristelijke Jodendom van Alexandrië allerlei momenten teruggevonden, die ook het Christendom in zijn oudsten vorm vertoonden en die ons het recht geven, Alexandrië als de bakermat van het Evangelie te beschouwen.

LITERATUUR

H. Windisch, Die Frömmigkeit Philos, Lpz. 1909. — Emile Bréhier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Par. 1908. — Duitsche vertaling van Philo's werken door Cohn, Heinemann e.a., Breslau 1909-1938. — Isaak Heinemann, Philons griechische und jüdische Bildung, Breslau 1932. — Jos. Pascher, Der Königsweg, Paderborn 1931. — E. R. Goodenough, Bij Light, Light, The mystic Gospel of Hellenistic Judaism, New Haven 1935.

AFKORTINGEN

- A.R.W. = Archiv für Religionwissenschaft.
 A.Th.R. = Anglican Theological Review.
 Cl.Al. = Clemens Alexandrinus (150—±215).
 Ephiph. = Epiphanius (315—403).
 H.Th.R. = Harvard Theological Review.
 Henn. = E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen. 2. Aufl.,
 Tüb. 1924.
 M.O.C.G. = Meyboom's Oudchristelijke geschriften in Nederland-
 sche vertaling.
 N.T. = Nieuwe Testament.
 N.T.T. = Nieuw Theologisch Tijdschrift.
 Orig. = Origines (185—255).
 O.T. = Oude Testament.
 R.G.G. = Die Religion in Geschichte und Gegenwart.
 Th.St. = Theologische Studien.
 Th.St.Kr. = Theologische Studien und Kritiken.
 T.T. = Theologisch Tijdschrift.
 T.U. = Texte und Untersuchungen, herausg. von Gebhardt,
 Harnack u.A. Lpz..
 Vl. = Vlechtwerk (*Stromateis*) van Clemens Alexandrinus
 (±210).

VERKLARINGEN VAN TERMEN

Aeon = eeuw, wereldtijdperk; ook eeuwigheid. De Joodsche toekomstverwachting onderscheidde tusschen *deze* en den *toekomstigen* aeon. In de Gnostiek is de Aeon de hoogste godheid, waaruit de aeonen zijn ontstaan, tusschenwezens tusschen God en Wereld, beheerschers van de verschillende wereldperioden en wereldruimten. Hoe verder zij van het Pleroma, de Volheid van het goddelijke, zijn verwijderd, des te zwakker is hun goddelijkheid.

Allegorische verklaring. Sedert den Cynischen wijsgeer Antisthenes (± 400 v.C.) gebruikte men (vooral bij de Stoicijnen en den Alexandrijnschen Jood Philo) deze verklaringwijze om aan de bezwaren, die vereerde teksten uit de oudheid den lezer van hooger ontwikkelingspeil opleverden, tegemoet te komen. De gewijde schrijvers hadden nl., als zij bedenkelijke dingen schreven, iets anders gezegd dan zij bedoelden; onder de oppervlakte van de letter schuilt een diepere zin.

Apocalyptiek is de richting, die zich inlaat met apocalypseis = onthullingen, openbaringen omtrent de laatste dingen (= *eschatata*, vandaar ook *eschatologie*), wereldeinde, gericht, komst van den Verlosser, hemel, hel, enz..

Archetypos = origineel, voorbeeld, waarnaar iets is gemaakt.

Astraalmythologie. De astrologie of sterrenwichelarij zag in de verschijnselen aan den hemel goddelijke geschiedenis, die haar invloed oefent op leven en lot der ondermaansche wereld.

Basileides, stichter van een Gnostische school te Alexandrië, $\pm 120-160$. Het probleem van het kwaad en de rechtvaardiging der goddelijke Voorzienigheid had zijn volle belangstelling.

Clerus = geestelijkheid, tegenover leekenstand. Vgl. de afgeleide woorden: clericaal en clericalisme.

Cynisme. De wijsbegeerte van de Cynici, verheerlijkers van het sobere leven, afkeerig van de cultuur, zichzelf genoeg, door geen behoeften te kennen de ware vrijheid genietende en vrijmoedig optredende in woord en daad. Stichter was Antisthenes, ± 400 v.C.; Diogenes in de ton een typische vertegenwoordiger dezer richting. Een verzacht Cynisme zal de Stoa zijn.

Docetisme, de opvatting der Gnostieken, dat Christus slechts in schijn mensch kan zijn geworden, daar het vleesch bij den Godszoon net past.

Ecloga (De vierde) van Vergilius (10--9 v.C.), een herdersdicht, dat de geboorte aankondigt van een bovennatuurlijk kind; dit zal over de wereld heerschen en den wereldvrede brengen. Wij zien hier de Oostersche apocalyptisch-Messiaansche gedachte van een wereldheerschappij overgaan op het Romeinsche imperium.

Eschatologie = leer aangaande de laatste dingen of het wereld-einde.

Getallemystiek. De Oudheid, vooral Pythagoras en diens school, zag in de getallen iets meer dan wij; zij hadden voor hen symbolische beteekenis, ja, werden als machthebbende beginselen beschouwd.

Henoch (Het boek). Men onderscheidt 3 apocalyptische geschriften van dien naam: 1) de Aethiopische Henoch, waarvan hfdst. 37--71, de zgn. gelijkenissen, over den Zoon des Menschen handelen; daaraan hebben de eerste drie kanonieke evangeliën dezen term ontleend; 2) de Slavische Henoch, jonger dan de eerste; 3) 3 Henoch, dat oorspronkelijk in het Hebreeuwsch schijnt te zijn geschreven en waarin over den Metatron (= Medetroneer?), een ondergod, sprake is, die ook „kleine Jahwe” wordt genoemd.

Hermetische Geschriften. Bespiegelende godsdienstige tractaten, 2de--4de eeuw, waarin Stoische, Nieuw-Pythagoreesche, Platonische, Orphische, Iraansche, Egyptische e.a. elementen zijn samengevloeid. Het voornaamste geschrift is Poimandres (= Mannenherder), dezelfde als de Egyptische god Thoth, (de Grieksche Hermes). Evenals de Gnostiek tracht de hierin zich uitende richting door nadenken en hemelsche openbaring de hoogere wereld te leeren kennen.

Logos = Ratio = Rede, het denken; in het bijzonder het goddelijke denken, dat bij Herakleitos (\pm 500 v.C.) en de Stoa als de Wereldziel wordt gedacht en in allerlei graden van bewustwording de Schepping doortrekt. Die Logos wordt dan ook wel min of meer persoonlijk opgevat, wisselt bij Philo, den Alexandrijnschen Jood, met de Wijsheid af, geldt als Wereldschepper en Middelaar tusschen God en schepsel, als Hoogepriester en Heiland.

Mandaeërs. Een secte, waarvan nog tegenwoordig in de streek van Eufraat en Tigris overblijfselen bestaan. Hun literatuur: Ginza (= de Schat), het Johannesboek enz. dateert men na de 4de eeuw. Zij putten uit het O.T., zijn echter antisemiet. De zeven planeten staan volgens hen in dienst van de stof, het booze beginsel, dat de zielen gevangen houdt. Abel en Johannes de Dooper vertegen-

woordigen het Lichtrijk, waarheen de ziel door den doop kan opstijgen.

Manicheërs, de volgelingen van Mani (± 250 na C.). Deze Babylonische theosoof stak de theoretische bespiegelingen zijner Gnosis in een mythologisch kleed, wanneer hij ontstaan en ondergang der wereld beschreef. Deze wereld van de stof is slecht; men moet zich daarvan zooveel mogelijk los maken door ascese, om zich tot de Lichtwereld te verheffen. In den strijd tegen de machten der duisternis spelen de Oorspronkelijke Mensch, de levende Geest en de Gezondene elk hun eigen rol. Deze Gezondene is Christus, de Geest van de Zon, een kosmisch wezen. Reeds in den beginne komt hij tot Adam om dezen over diens hemelsche afkomst en bestemming in te lichten. Alle verhalen, die over hem in de Evangeliën door de Christenen worden overgeleverd, met name, dat hij mensch geworden en gekruisigd zou zijn, loochende Mani.

Montanisme, een enthousiaste en ascetische richting onder Christenen, door Montanus in Phrygië 156 na C. in het leven geroepen, gekeerd tegen de gelijkvormigheid van de Christelijke gemeenten aan de wereld. Kenmerkend voor deze richting zijn vizioenen, overspannen zoeken van het martelaarschap, paroesieverwachting. Montanus zelf achtte zich den Joh. 14 : 16 voorspelden Parakleet (Raadsman, Heilige Geest).

Mysteriediensten, uit het Oosten gekomen, in den tijd der Romeinsche Keizers in het Westen veel aanhang vindende godsvereeringen, waaronder het Mithracisme van Perzischen huize, de Isisdienst van Egyptischen oorsprong, de Attisdienst uit Klein-Azië, de Dionysosvereering en de Orphiek uit Thracië. Hun goden waren zgn. vegetatiegoden, d.w.z. goden van de jaarlijks wegstervende en herlevende Natuur. De inhoud van dit geloof werd echter zedelijk en godsdienstig verdiept. Door de heilige handelingen van den ritus werden de geloovige één met den god en werd diens sterven en opstanding door hen reeds in dit leven van te voren ervaren om hiernamaals volkomen te worden verwerkelijkt.

Mythe. Een verhaal, waarin goddelijke wezens optreden; in tegenstelling met sagen, waarin *menschen* handelen.

Nabassenen of *Ophieten*, naar het Hebreeuwsche *Nahas* = het Grieksche *Ophis*, wat slang beteekent. De slang, in het Paradijsverhaal van Genesis met een leelijke rol bedeed, speelde bij deze Gnostieken integendeel een schoone: had zij niet den menschen, die door den Jodengod liever dom waren gehouden, kennis ver-

schaft. De slang, die met de Onderwereld verband houdt, is in het bezit van hoogere wijsheid.

Oden van Salomo. 42 mystieke liederen, gedrenkt met Oostersche Gnostieke gedachten. De zanger beleeft zelf wat hij schildert in zijn lied. Dit bewerkt het extatische schouwen, de vergoddelijking, doordat het stoffelijk lichaam wordt afgelegd en Gods geestelijk lichaam aangenomen. Joodsch-mystieke geheimleer.

Orphiek. Godsdienstige beweging, in de 6de eeuw v.C. uit Thracië in Griekenland binnengekomen, vooral te Athene, ook in Groot-Griekenland. Orpheus openbaarde goddelijke geheimen aangaand het ontstaan van de wereld en het leven hiernamaals, waartoe het aardsche leven slechts voorbereiding is. Zielsverhuizing werd geleerd, waaruit men door inwijding wordt verlost. Hemel- en helvoorstellingen. Op's menschen zondigheid ligt groote nadruk.

Paroesie = aanwezigheid, ook = begin van de aanwezigheid, dus: komst. In het algemeen technische term voor het optreden van den verborgen God. Met het oog op Christus beteekent het vooral diens komst ten gerichte aan het einde der tijden.

Pneumaticus = iemand, die door den Geest is beziel. In de Gnostiek de hoogste der drie menschensoorten; lager staan de Psychici, die tot het rijk van den god dezer wereld behooren; nog lager de Hylici of stoffelijken, de geheel en al in de stof verzonkenen.

Poseidonios uit het Syrische Apamaea (135-50 v.C.), hoofdvertegenwoordiger van de Middenstoa, op Rhodus. Religieus wijsgeer, astrologisch georiënteerd, beschouwde de deugd als harmonie van mikrokosmos (mensch) en makrokosmos (wereld) met extaze als hoogtepunt. Hij leerde zielsverhuizing, vagevuur en hemelvaart der ziel.

Praeëxistent = een voorbestaan hebbend, nl. vóór het aardsche bestaan, in den hemel.

Praefiguratie = voorafschaduwing. Men vond de gebeurtenissen uit het N.T. terug in de verhalen omtrent O.T.ische personen; die laatsten waren dan de typen of prototypen van Christus en andere N.T.ische figuren.

Pythagoraeërs, volgelingen van Pythagoras, wiens leer tijdens het ontstaan van het Christendom met vele vreemde bestanddeelen was vermengd (Plato, Aristoteles, Stoa, Magie, Orphiek enz.). Het wezen der dingen achtten zij de getallen. Hun moraal was ascetisch.

Sacrament. heilige handelingen als Doop, Avondmaal e.d., waarvan de stoffelijke elementen (water, brood, wijn) geacht worden de dragers te zijn van den goddelijken Geest. Dientengevolge deelen zij dien Geest mede aan hen, die daaraan deelnemen, en maken hen heilig en gewijd.

Septuaginta = Zeventig: naam van de meest bekende Grieksche vertaling van het O.T., te Alexandrië vervaardigd, toen de Joden aldaar hun moedertaal begonnen te vergeten.

Sibylle, hetderziende vrouw uit de hooge oudheid. Men sprak van een tiental. Bestaande orakels op haar naam zijn door Joden bewerkt; ook nieuwe werden door hen vervaardigd, alles ter wille van propaganda onder de heidenen.

Stoa. Een verzacht Cynisme. Zeno (340—260) is de stichter, Kleanthes de dichter van deze school geweest (hymne aan Zeus). Alles is stoffelijk en wordt door ijzeren wetten beheerscht, maar deze wetten zijn uitingen van een goddelijke Voorzienigheid. Deze wereld zal door een wereldbrand ondergaan, maar om daarna opnieuw terug te keeren. Een tweede faze van de Stoa is de op Rhodus zetelende Middenstoa geweest (Panaetius, Poscidonios), die tusschen stof en geest leerde onderscheiden. In haar derde faze, ten tijde van de Romeinsche Keizers, werd de Stoa weer meer Cynisch (Seneca, Epictetus), een levenwijsheid, die de deugd als het hoogste goed beschouwde en een strenge moraal huldigde.

Valentinus, de belangrijkste Gnosticus, Alexandrijn; hij leerde te Rome (136—160), waar hij met de Katholiek wordende Kerk in botsing kwam en naar Cyprus uitweek. Een diepzinnig bespiegende geest met een strenge moraal.

NAAM- EN ZAAKREGISTER

- Achtal 84 v, 206, 272
 Adamantries 22
 Adamas 264
 Adonis 62
 Aeon (Deze en de toekomstige)
 53, 198
 Aeonen 11, 142, 147, 173, 286 v,
 286
 Agnosia 68
 Alexander de Groote 38
 Allegorische Schriftverklaring
 15, 153, 165 vv, 249
 alomtegenwoordigheid 262
 Alpha en Omega 206
 ambtsdrager 192, 215
 anapausis
 androgyn 264, 276
 antichrist 163, 192
 antisemietisme 58 vv, 250
 antithesen 20, 223
 Aphrodite 17
 apocalyptiek 19, 198
 apologetiek 79, 233 vv
 apostelen 17, 34, 72, 79, 81, 165
 apostolische Vaders 165
 Aquila 15
 aratus 77
 Arcadië 220
 archieven 190
 Areopagus 77
 Aristides (Pleitrede van) 255 vv
 Arvedson 39
 ascese 11, 43, 69, 89 v, 109, 192
 astrale mythologic 60, 72, 207
 Athanasius 23
 Athenagoras 229 vv, 234, 251 vv,
 259
 Attis 15, 61 v, 70, 105, 211
 Augustinus 22, 33, 118
 Augustus 31, 54
 avondmaal 48, 55 v, 105, 110,
 224 v, 242, 272
 Babylon 156, 207
 Ban 135, 163
 Barbelo—Gnostieken 71
 Barkochba 79
 Barlaam en Joasaf 236
 Barnabas 80, 165 vv, 223
 Basileides 23, 103, 205
 Bauer (Bruno) 16, 81, 119
 Bauer (Walter) 22
 Baur (F. C.) 10, 96, 136, 234
 beeldvereering 257, 261
 Beest (Getal v. h.) 206 vv
 belijdenis 151, 160, 192
 berg (De) 37
 bergrede 36 vv, 51, 223
 besnijdenis 98, 115 v, 118, 248
 Bethlehem 40 v
 Bezahandschrift 68, 73
 bidstond 190
 bijwoner 289
 bisschop 138, 176, 184, 186
 blijdschap 127
 blind 63, 74
 bloed van Christus 147, 163
 Boeddhisme 41, 55, 236
 boetedoening 214, 216
 Boissier 259
 Bolland 17, 175
 Bouriant 210
 Brandt (W.) 43
 briefadressen 124
 brieven 94 vv
 brood 38, 55 v, 86, 187, 284
 broodbede 38
 bruid 267 v, 290
 bruidslied 266 vv
 bruidsmystiek 279
 Bythos 281
 Calvijn 63, 116, 118
 catacomben 62
 Celsus 24
 Cerinthus 65 v

Chaos 264
chi 207, 241 v
Chrèstos 72
Christus 12, 244
Christusmysterie 31, 39 v, 43,
61 v, 105, 114, 125, 277
Christusverkooper 227
Cicero 154, 174, 263
Clemens Alexandrinus 32
Clemens Romanus 171 vv
Clerus 122, 171, 175, 185
Colossiërs (Paulus aan de) 129 vv
communisme 78
continuïteit van O. en N.T. 43,
100, 151, 247
Corinthiërs (Paulus aan de)
107 vv, 112 vv
Couchoud (P. L.) 137
Cynisme 37, 223

Damsté 259
Daniël 157 v
Dante 210
Deissmann 94
demioerg (= werldschepper)
11, 39, 54, 70, 104, 122, 128,
206, 281, 285
demonen 47, 240 v, 256 v
deur 86, 285
diatribe 154
Didaché 38, 223 vv
dierenriem 85, 286
Diognetus (Brief aan) 253 vv
Dionysos 62
docetisme 12, 29 v, 47, 66, 83,
103, 142, 162, 163, 167, 229,
260, 282
doodslag 195
doop 104 v, 145, 224, 242
doop voor overledenen 111
doxa 162, 167
drieëenheid 42
driehoeksgetal 206
dualisme 60, 103, 289
dubbelgeslachtelijk 264

duif 278
duivel 9 v, 60, 196, 198

Ebionietisme 53, 68 v
eenhoofdig bestuur 144, 184 vv
eerstgeborene 147
Efeziërs 121 vv
egocentrisch 215
Egypte = stof 268 v
Egyptenaren (Evangelië der) 69
Ehjèh 54, 128
Ekklesia (= Kerk) 42
engelen 118
engelenvereering 130, 206
Enkratieten 70
Epictetus 37 v
Epicureërs 77
epiphanie 50, 144
epistel 94
erotiek 90
esoterisch-exoterisch 49, 64, 69
eucharistie 55 v, 187, 242
Euhemerus 17
Euripides 77
Eusebius 25
evangelië 28 vv
extaze 47, 92

Flora 194 vv

Gabriël 271
Galatië 115
Galatiërs (Paulus aan de) 115 vv
geest en vleesch 124, 180
Geest (Heilige) 47, 49, 68 v,
84 v, 180, 218
gehoorzaamheid 148, 173
gelijkenis 39 v, 88
geloof 85, 100 v, 153
geloof en werken 153
gemeenschap (mystieke) 105,
111
genade 85, 103
geroepen 105
geschiedenis is gelijkenis 49

geschreeuw 43, 187
geslacht 74
geslachtsregisters 142
gesnedenen 44
getal van het Beest 206
gevangenschapsbrieven 131
gnosis, gnostiek 11 v, 109, 118,
124, 142, 221, 274
Godskennis 77
Godmensch 63
Godsstad 148
Godszone 241
Gressmann 56, 199
Grieksche elementen 53
Griesbach 32
Grill 62

Hadesvaart 158
Hadrianus 15
handelingen der apostelen 76 vv
handelingen van Johannes 83 vv
handelingen van Paulus 89 vv
handelingen van Thomas 266 vv
harmonie der schepping 131
Hebreën (brief aan de) 146 vv
Heer 54
heerlijkheid 114, 162, 167
heiligen 129
hel 39, 210 vv
hellevaart 158, 278
hemel 39
hemelbergen 207
hemelbrief 269, 279
hemelrijk 36, 74
hemelstad 43, 216
hemelvaart 53, 149
Henoch 30, 165
Hephaestus 17
Herakleitos 59, 241
Herakleon 64, 283 vv
Herakles 46, 111, 223
herder 213, 217
herderspoëzie 53
herder van Hermas 213 vv
Hermas 213 vv

Hermetische geschriften 60, 77,
113 v, 131, 154, 157 213
hiërarchie 203
historiseering 19, 29, 43, 57
Holtzmann (J. H.) 161
hoofdbrieven 96 v, 121
hoop 157
Horos 86, 89, 123, 285 v
Huizinga 10
huwelijk 109, 123, 181, 218, 221
hylè = stof 11
Hymenaeus 229
hymne 127
Hyperpaulinisten 108, 129
hysop 168
Idealgemeente 171, 185
idee (platonische) 12
ideeënwereld 283
Ignatius 29, 96, 148
Ignatius (brieven van) 183 vv
Ignorantia 68
Ikstijl 274
incognito 86, 103, 200 v, 269
Irenaeus 10, 24, 47
Isis 113, 125
Israël (geestelijk) 15, 142 v, 152
Jaar Gods 58, 72, 208
Jacobus (brief van) 152 vv
Jahwe (de kleine) 54
Jeruzalem (het hemelsche) 204,
268
Jezaja (hemelvaart van) 200 v
Jezus 30, 124, 244
Jezus = Jahwe 161
Jodendom 16 v, 24 v, 120, 142,
204
Joden (de) 52, 58, 60, 64, 78,
80, 93, 151, 235
Johannes (evangelie van) 58 vv
Johannes (brieven van) 162 vv
Johannes (handelingen van)
83 vv
Johannes (openbaring van)
203 vv

- Josephus 77
 Jozua = Jezus 169, 249v
 Judas 67
 Judas (brief van) 161
 juk 39
 Justinus Martyr 34, 62, 98, 118, 238 vv
 Käinieten 290 v
 kalf 167
 Karpokrates 11, 66, 161, 284
 katapausis 147
 katholicisme 14 vv, 64, 78, 143
 katholiek 14, 42, 79, 81, 108, 144, 152, 176, 221
 keizersvereering 28, 54
 kenoma 127
 Kephas = Petrus 108, 118
 kerk 42, 91, 121 vv, 180, 185, 208, 214 vv, 221
 ketterij 37, 79, 143, 159, 161, 163, 184, 186, 225, 250
 kinderen 43, 46
 Kleantes 77
 kleed (hemelsch) 114
 Komma Johanneum 163
 komst (dubbele) van Christus 19 v
 kracht 66, 69, 71, 111, 191
 kruis 43, 86, 123, 190, 208, 241, 249, 259 v, 286
 kruisiging 43, 207
 kruisvereering 260
 krijgdsdienst 125
 Kyria 162
 Kyrios 54, 279
 Lam 207
 Laodiceërs 96, 124
 last 207
 Lazarus 56, 63, 148
 leden van het lichaam 70 v, 87, 131
 leeken 37
 leer 46 v, 142
 legerplaats (buiten de) 147
 Leipoldt 62
 leven en kennis 224 v
 libertinisme 11, 104
 lichaam van Christus 56, 122 v
 lichtkleed 200, 212, 269 v, 290
 lichtkruis 86
 lichtrijk 12, 60, 69, 85, 268
 liturgie 39, 174 v
 loflied op de liefde 107, 110
 logia 33
 Logos 59 v, 72, 83 vv, 87 v, 130, 147, 149, 154, 238 vv, 244 vv, 253 vv, 275, 281, 286
 Logos — Hoogepriester 289 v
 Loman (A. D.) 97, 115
 Loon (J. van) 97
 losprijs 254
 Lucas 32 vv, 51 vv, 76, 80
 Luther 155
 lijden van Christus 87, 165
 Maagd Maria 40, 69, 150, 186
 man (de volmaakte) 123
 Mandeeërs 105
 Manen (W. C. van) 97, 118 v
 Manichaeërs 90
 Marcion 20 vv, 57, 64, 78, 98, 103, 118, 122, 124, 131, 136, 142, 236
 Marcosiërs 43
 Marcus 32 vv, 45 vv
 Marcus Aurelius 38
 martelaar 91 vv, 113, 140, 183, 185, 188 v, 215, 245
 Matthaeus 32 v, 35 vv
 Melchizedek 146 vv
 Menander 62
 Mensch (Eerste of hemelsche) 12 v, 56, 71 v, 88, 122 v, 180, 208, 264, 271, 281.
 Mensch Gods 71, 140
 Mensch der Ongerechtigheid 134
 Mesotès 196
 Metatrôn 54
 Meyboom (H. U.) 33

- Meyer (Arnold) 153
 Michaël 271
 Minucius Felix' Octavius 259 vv
 misverstand 60
 Mithras 41, 242
 monotheïsme 111, 236, 259, 263
 Montanisme 30, 218, 221
 Mozes en Elia 212
 muur 123, 149
 mysterie 13, 31, 129, 169, 186,
 205, 264 289
 mysteriediensten 15 104, 113, 120,
 126, 144, 156, 177, 226

 Naam Gods 226, 244, 262 v
 Nahassenen 40, 70 v, 201, 264
 Naue = Nun 249
 Nederigheid 130
 Nicodemus 62
 Nietzsche 15
 noes = denken, geest 11
 Norden (Eduard) 77

 Octavius 259 vv
 oden van Salomo 274 vv
 offerande van Christus 104
 offers 69, 150
 ogdoas 206, 272
 Onesimus 136 v
 onsterfelijkheid 279, 283
 Onze Vader 38
 Onzienlijke God 261 v
 oogstlied 281
 oordeel 230
 openbaring 118, 122
 openbaring van Johannes 121 vv
 opstanding 81, 86, 89, 110, 148,
 229 vv
 Origenes 24, 44
 Orpheus 62
 Osiris 15, 56, 61, 105
 Otto (Rudolf) 30
 overheid 144
 oxyrrhynchospapyri 73

 paaschlam 43
 parellied 268 vv
 paroësie 134, 159, 210, 226, 248,
 275
 pastorale brieven 79, 98, 140 vv
 Paulus 26, 76, 78 vv, 80 vv, 101
 Paulus' apostelschap 112
 Paulus als moeder 119
 Paulus' gevangenschap 126, 131,
 136 vv
 Paulus' gezag 113, 125, 132, 137,
 141, 143
 Paulus' zelfstandigheid 117
 Paulus (brieven van) 34, 54, 59 vv,
 112, 121
 Petrus 17, 26, 39, 42, 76, 78 vv,
 118
 Petrus (brieven van) 156 vv
 Petrus (evangelie van) 66 v
 Petrus (openbaring van) 210 vv
 Petrus (prediking van) 16, 74
 Phaedrus van Plato 257
 Philemon en Baucis 77
 Philemon (Paulus aan) 136 vv
 Philetus 229
 Philippiërs (Paulus aan de) 126
 vv
 Philippus (evangelie van) 70
 Philo 13, 25 v, 54, 74, 130 147,
 149, 154, 180, 239, 251, 285,
 288 vv
 filosofie 130
 Pierson (Allard) 24, 117
 planetengoden 11 v, 206
 planetensfecren 12
 Plato 241, 246, 288
 Pleroma 85, 127, 183, 268, 284,
 286
 pneuma = geest, zie daar!
 pneumaticus 176 v, 188, 284
 Poimandres 213
 Polycarpus 91 vv, 192
 Polycarpus (brief van) 192 vv
 poort 147, 236, 247
 Poscidonios 174

praëxistentie = voorbestaan
122, 173
presbyter Johannes 164
presbyters 79
priester-leek 37, 49
proces van Jezus 42
proloog van het Joh. Evangelie
59 v, 63
Prodikos 223
profeten 122, 226 v
psalm der Nahassenen 264 vv
psyche = ziel 11
psychische menschen 257
Ptolemaeus 286
Ptolemacus' brief aan Flora 199
vv
Pythagoreërs 203

Quirinius 54

Rabbinisme 98
radicale school 19
ram 207
Ramsay 98
realisme 25
rechtvaardiging uit geloof 105,
117, 121, 153
reidans 83 vv
reisverhaal 53, 76
Reitzenstein (R.) 187, 213
Rendel, Harris 236, 274
Rhodé 213
Rössler 259
Roller 94 v
Romeinen (Paulus' brief aan de)
100 vv, 118

Sabbat 73
sacrament 224 vv
Sallustius 14
Salome 69 v
Samaritanen 51 v, 61
Schepper (God de) 206
scheurmakerij 108
Schrift (Heilige) 151

Schürer (E.) 115
Schweitzer (Albert) 18 v, 97
Seneca 25 v, 37 v, 95, 259
Serapis 111
Sigé (= Stilzwijsen) 186, 188,
281
slang 269 v
slapenden 66, 125
slavernij 136 vv
smeekschift van Athenogoras
251 v
Smith (William Benjamin) 102
Sokrates 117, 238 v, 241
Sophia 206, 268, 279, 284
Sôtèr 144
Staande (De) 147
staatsmacht 156, 178
stad Gods 148
Stauros 286
Steck (Rudolf) 97, 119
steden (Twee) 219
ster 40, 186, 205, 283
Stoa 37, 74, 77, 92, 246
subintroductae virgines 221, 227
successie 175, 197
synoptici 32
syzygie 123, 181, 221, 285

Taal (sacrale) 203
Tammoez 62
Tatianus 233, 256 vv
Tatianus' Rede tot de Gricken
256 vv
Telemoekos 211
tempel 261
terstond 48
Tertullianus 14, 23, 34, 89, 229 v
Testament (Oude) 14 vv
Testament (Nieuwe) 9 vv
Thekla 89
Theophilus 14, 51, 76
Theos 54, 127
Thessalonicensen (Paulus aan de)
133 vv
Thomasevangelie 71

- Tiberius 20, 25, 31
 Timaeus van Plato 260, 288
 Tiridates 41
 tongentaal 110
 toren 216
 tranen 148
 triniteit 42, 276
 Trypho 247 vv
 Tübingers 119
 Twaalfstal 84 v, 220, 268, 286
 Twaalve (De) 35, 37, 66 v, 101

 Vaars 167
 Vader en Zoon 251
 Vaderschap Gods 288
 Valentinus 14, 22 v, 66, 86, 89,
 123, 142, 181 279 vv
 vasten 73, 224
 Vergilius 187
 vergoddelijking 61, 105, 113, 157,
 160, 275 v, 288
 verjoodsching 16 v, 24 v, 204,
 229
 Verlosser 12, 28, 43, 48, 71, 85,
 123, 271
 vleeschwording 124, 149 v
 volheid (pleroma) 85
 voorafschaduwing 16
 voorbijgaan 48
 voorhangsel 149
 vrees 149
 vrouw 109 v
 vrouw (oude) 181, 214 v
 vuur 73, 92, 283
 vrijkoopng 103 v, 119

 Wageningen (Van) 259
 wapenrusting Gods 125
 wedergeboorte 145
 weg 86, 275
 weg (koninklijke) 264, 290
 wegen (twee) 165
 Weiss (Johannes) 97
 wekstem 125

 weldadigheid 224
 wereldelementen 130
 wereldondergang 148, 187, 198
 wereldziel 59, 74, 150
 Werner (Martin) 22
 wet en logos 61, 74
 wetgeving 194
 wijbron 76
 wijngaard 219
 wijsheid (Goddelijke en wereld-
 sche) 109
 wijsheid Gods 39, 111, 123
 wijze 49
 wilg 220
 Windisch (H.) 37 v, 56, 63
 wisselaars 74
 wol 167
 wonderen 62, 261

 Zaad 62, 86, 163, 282, 289
 zaad Abrahams 15
 zaaiergelijkenis 40
 zaligsprekingen 36, 39
 zee 269 v, 285
 zecmonster 216
 zegel 264, 274
 zelfmoord 244
 zelfontmanning 44
 zelfopwekking 190
 zelfvernederig 127
 zevental 36, 121, 183, 200, 203
 vv, 216, 268, 272
 ziekte van Paulus 116
 ziel in de stof verstrikt 12, 257,
 268
 zijnden 103, 114, 126, 179, 207
 zondaar tegen 150
 Zondag 204, 227, 242 v
 Zonen Gods 278
 Zoon Gods 29, 39
 Zoon des Menschen 30, 264
 zwakken 101
 zwijgen 186, 188

