



De echtheid van de brieven aan de Kolossers en de Epheziërs met het oog op de nieuwste bezwaren onderzocht

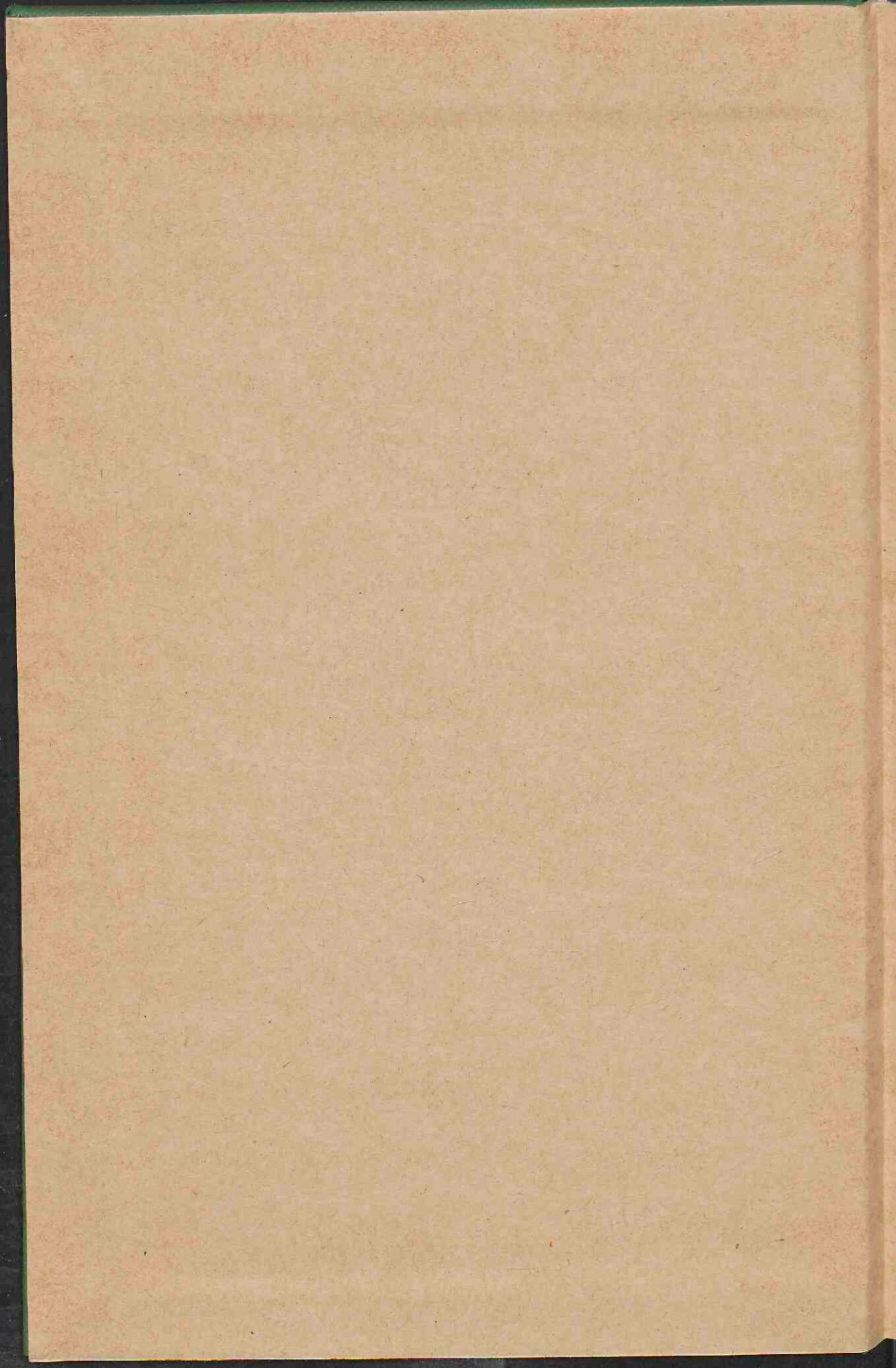
<https://hdl.handle.net/1874/248932>

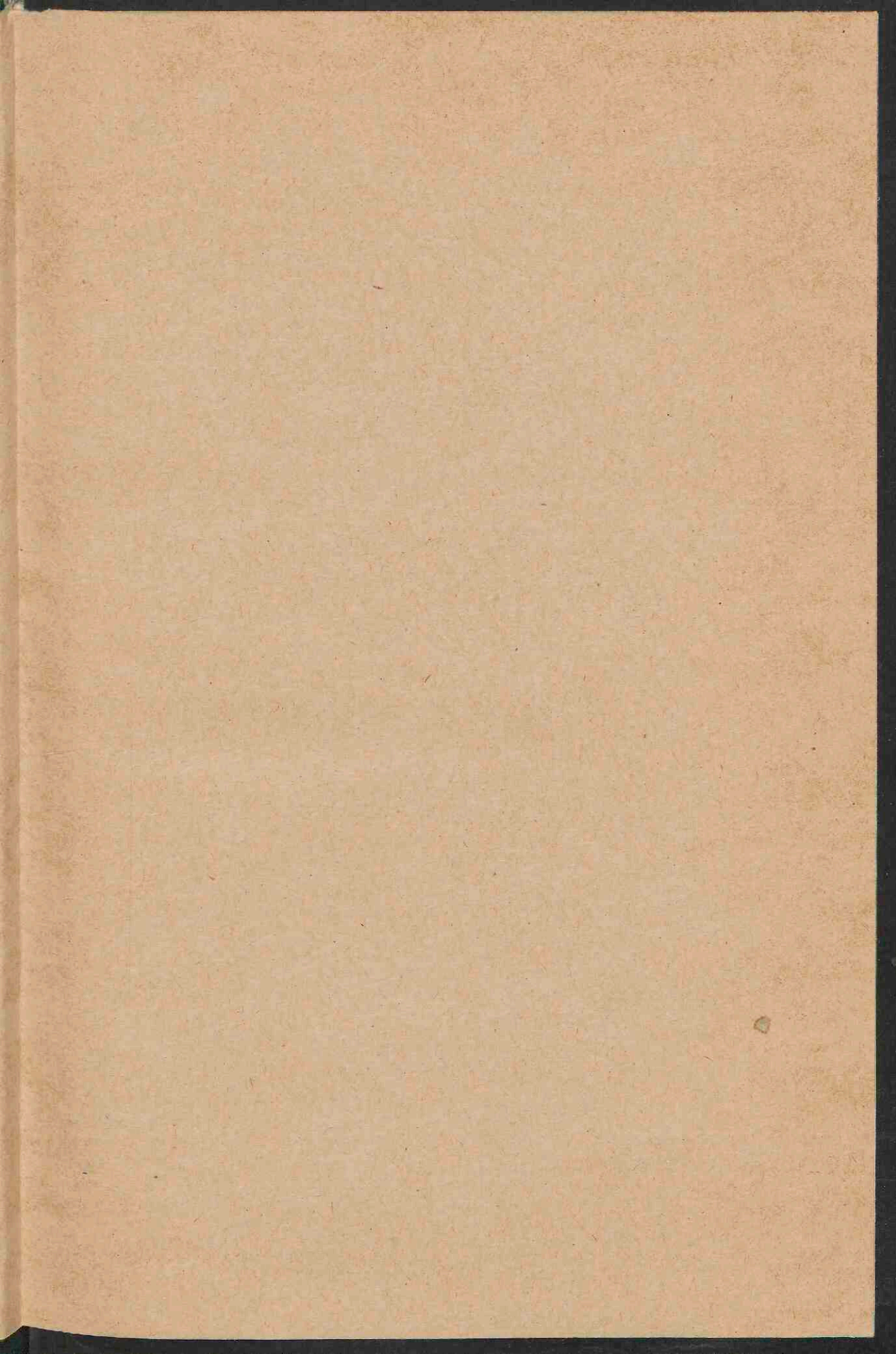
DE ECHTHEID

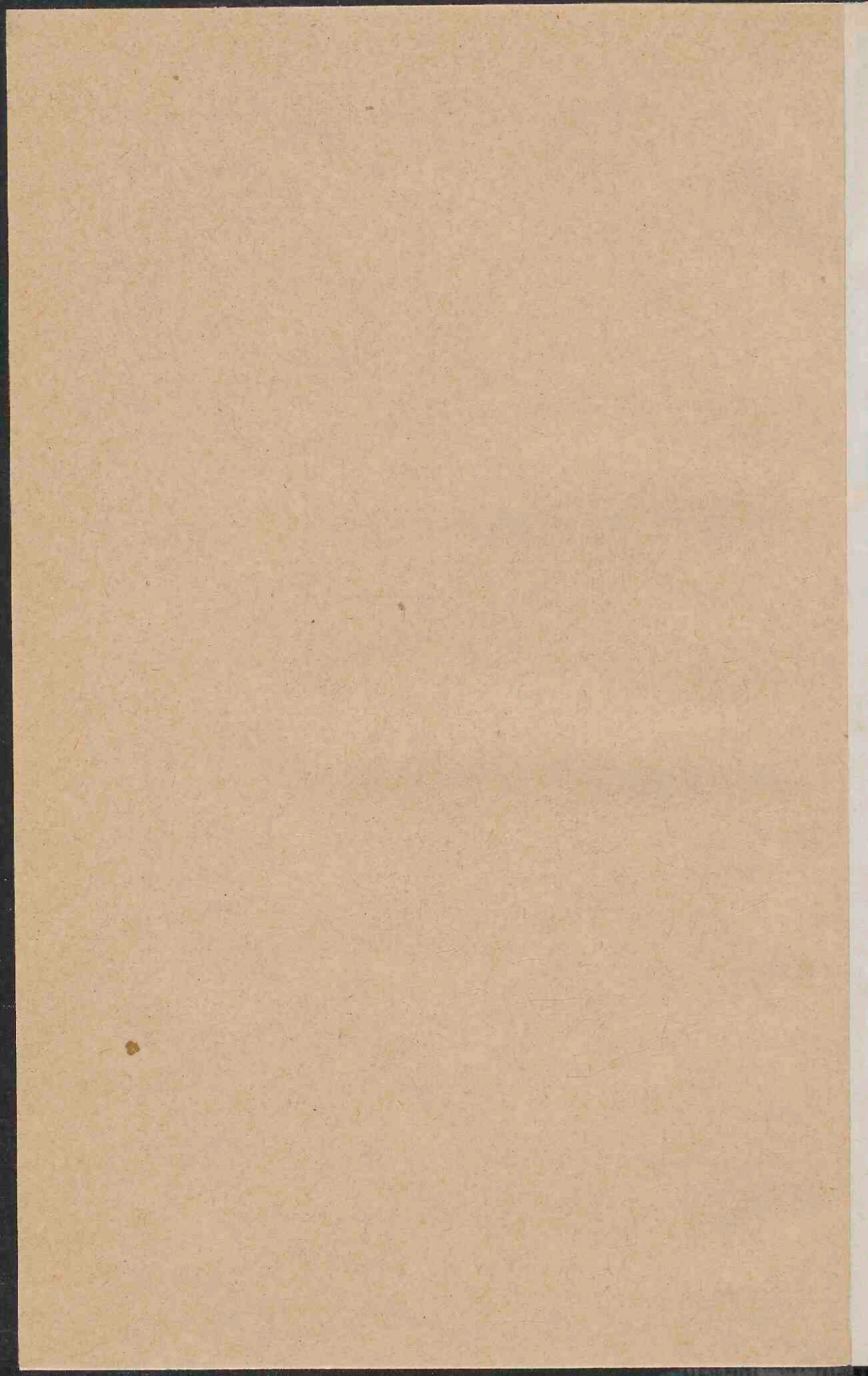
VAN DE

BRIEVEN AAN DE KOLOSSERS EN DE EPHEZIËRS

MET HET OOG OP DE NIEUWSTE BEZWAREN ONDERZocht.



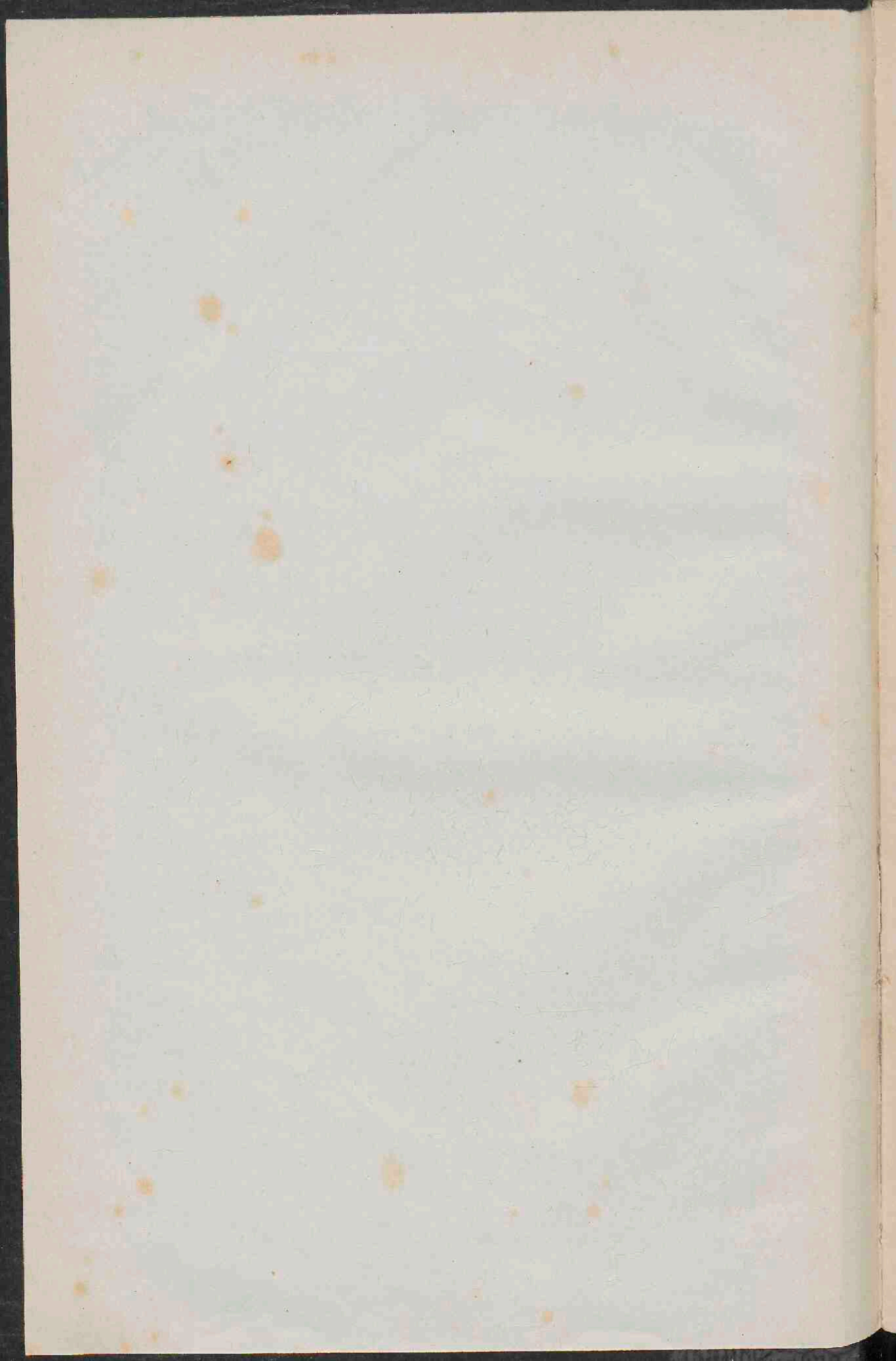




A. qu. 192

26 Mar. - 1 Oct. 1877
Rector Th. W. Ingelma

II 21



DE ECHTHEID

VAN DE

BRIEVEN AAN DE KOLOSSERS EN DE EPHEZIËRS

MET HET OOG OP DE NIEUWSTE BEZWAREN ONDERZOCHT.

DE FORTIEN

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT

DE FORTIEN

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2300 659 0

Diss. Utrecht 1877

DE ECHTHEID

VAN DE

BRIEVEN AAN DE KOLOSSERS EN DE EPHEZIËRS

MET HET OOG OP DE NIEUWSTE BEZWAREN ONDERZocht.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD

VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN DE HOOGESCHOOL TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

Dr. Th. W. Engelmann,

Hoogleraar in de Faculteit der Geneeskunde.

MET TOESTEMMING VAN DEN ACADEMISCHEN SENAAAT

EN

VOLGENS BESLUIT DER GODGELEERDE FACULTEIT.

TE VERDEDIGEN

op Donderdag, den 21^{sten} Juni 1877, des namiddags ten 1 ure,

DOOR

JOHANNES KOSTER, J^r.

GEBOREN TE WINTERSWIJK.



UTRECHT,

A. J. VAN HUFFEL.

1877.

DR. JOHANNES KÖPNER

BRIEFE AN DEN KÖNIG VON SACHSEN

IN FÜNF BÜCHERN

ACADEMISCH PROLEGOMENA

VON DR. JOHANNES KÖPNER

Doctor in der Philosophie

an der Universität zu Leipzig

in Leipzig

Dr. J. H. Köpner

Leipzig

Verlag von C. F. Winter

1841

Preis 1 Thaler

Leipzig, den 27. Juni 1841

JOHANNES KÖPNER

Leipzig



LEIPZIG

1841

AAN MIJNE GELIEFDE OUDERS.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

VOORREDE.

Aan dit proefschrift ga vooraf een kort woord van oprechten dank aan allen, die mijne voorbereiding tot hiertoe hielpen voltooien.

Dank aan Heeren Docenten van het Nassau-Veluwsch Gymnasium voor het grondig onderwijs, dat ik een viertal jaren van U heb genoten. Blijve die eeuwenoude Inrichting, ook door Uwe medewerking, nog lang in eere bestaan!

Dank aan Heeren Hoogleraren der Literarische Faculteit; veel ben ik aan U verplicht.

Dank inzonderheid U, Hoogleeraaren der Theologische Faculteit, voor den invloed en de vorming, mij door Uwe lessen en geschriften geworden.

Wees Hooggeleerde Heer Ter Haar, nu nog verzekerd van mijne erkentelijkheid voor de leiding, die ik in het begin mijner theologische studie jaren van U heb ontvangen.

Mocht ik deze onder U voortzetten, Hooggeleerde Heer Beets, dankbaar blijf ik U voor Uw onderwijs en Uwe steeds mij betoonde welwillendheid.

Voor het vele, dat ik U verplicht ben, Hooggeleerde Heer van Oosterzee zeg ik U hartelijk dank; Uwe lessen zullen, naar ik vertrouw, niet geheel vruchteloos voor mij geweest zijn.

Niet het minst ben ik U verschuldigd, Hooggeleerde Heer Doedes, Hooggeachte Promotor, voor Uw vormend onderwijs, Uwe voorlichting, mij bij de bewerking van dit proefschrift altoos bereidwillig geschonken, en de voorkomendheid, waarmede Gij mij steeds hebt bejegend. Ontvang voor dit alles mijn warmen dank. Blijf met Uwe Ambtgenooten nog lang gespaard tot den bloei van Utrecht's Hoogeschool!

Aan allen voorts, Betrekkingen en Vrienden, brenge dit blad mijn groete; vaartwel!

INHOUD.

INLEIDING.	Bladz.	1
--------------------	--------	---

EERSTE HOOFDSTUK.

HISTORISCHE TOESTANDEN.

<i>a.</i> De Kolosserbrief	3
<i>b.</i> De Ephezerbrief.	26

TWEEDE HOOFDSTUK.

AFHANKELIJKHEIDSBETREKKING TUSSEN BEIDE BRIEVEN.

<i>a.</i> Wederzijdsche parallelen	48
<i>b.</i> Paulinische parallelen	74
<i>c.</i> Compositie van den Ephezerbrief	81
<i>d.</i> Beweerde interpolatie van den Kolosserbrief	98
<i>e.</i> Holtzmann's gezuiverde tekst	115

DERDE HOOFDSTUK.

HET LEEBEGRIIP VAN BEIDE BRIEVEN.

<i>a.</i> De Christologie	129
<i>b.</i> De Soteriologie	141
<i>c.</i> De Ekklesiologie.	154

VIERDE HOOFDSTUK.

TAAL EN STIJL DER BRIEVEN.

<i>a.</i> De Kolosserbrief	164
<i>b.</i> De Ephezerbrief	176
<i>c.</i> Beide brieven	184

VIJFDE HOOFDSTUK.

VERWANTSCHAP MET EENIGE NIEUW-TESTAMENTISCHE GESCHRIFTEN.

a. De Apokalypse 197
b. Het Evangelie naar Mattheus 201
c. De brief aan de Hebreëen 204
d. De eerste brief van Petrus 207

STELLINGEN 219

INLEIDING.

De echtheid van den Kolosser- en den Ephezerbrief is in de laatste jaren op nieuw veel besproken en ontkend. Beide brieven zijn gewichtig genoeg om de vele, waaronder ook belangrijke bedenkingen tegen hun echtheid zorgvuldig te toetsen. Te meer, daar men dikwerf is uitgegaan niet zoozeer van de vraag of Paulus hun schrijver kan geweest zijn, dan wel van deze of het mogelijk is zich hun oorsprong op eene van de traditie afwijkende wijze te verklaren; niet of Paulus zoo heeft kunnen schrijven, maar of hij elders zoo heeft geschreven. Het ligt in den aard der zaak dat slechts de eerste vraag op den voorgrond kan en mag staan, indien men betrouwbare resultaten begeert. Bij den hedendaagschen stand dezer kritische quaestie zien wij geen kans om de echtheid van één dezer brieven afzonderlijk te behandelen. Het veld, waarop we ons gaan bewegen, is dus ruim en scherpe afbakening der grenzen is noodig, waarom we uitsluitend ter sprake brengen wat rechtstreeks de echtheid dezer brieven raakt. Het is waar, dat tot eene volledige historisch-kritische verhandeling over de echtheid van een nieuw-testamentisch geschrift eene

volledige geschiedenis van dit vraagstuk behoort, doch wij mogen naar Holtzmann o. a. verwijzen, die een nauwkeurig en volledig overzicht van deze geschiedenis gegeven heeft; de verdere loop van het geschil na het verschijnen van zijne «Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe» 1872, zal uit ons onderzoek blijken. Het is waarlijk geen zaak «auf dem Lotterbett allgemeiner Beruhigungsphrasen» in te sluimeren, maar evenmin de alarmklok te luiden, waar weinig onrustbarends aan de hand is. Moest men het oor leenen aan de soms stoute, apodictische beweringen der tendenz-kritiek, alle lust zou iemand vergaan om eene taak als de onze te aanvaarden, welker onderneming toch hopeeloos zou zijn. Doch behalve dat deze zelfde beweringen niet zelden elkander doodelijk treffen, worden nog steeds door bezonnen en onbevooroordeelde critici de acten van ons voorgenomen onderzoek als niet gesloten beschouwd; eene aanmoediging te meer om tot dit onderzoek ons te zetten.

EERSTE HOOFDSTUK.

HISTORISCHE TOESTANDEN.

a. De Kolosserbrief.

Dit onderzoek vangen wij aan met het vraagstuk van de Kolossische dwaalleeraars, door Holtzmann terecht «ein theologisches *πολυθεωλλητον* ersten Rangs» genoemd. Staat het vast dat het optreden van de in dezen brief bestredene sekte plaats had na den leeftijd van Paulus, zoo is verder onderzoek, althans naar de echtheid van den brief, overbodig. Dit rechtvaardigt, dunkt ons, op voldoende wijze deze volgorde van behandeling.

Het is niet noodig stil te staan bij de meening dat wij hier te doen hebben met heidensche filosofen, hetzij Epikureërs (Clem. Alex.) Pythagoristen (Grotius), Stoicijnen of aanhangers van Plato (Heumann), Chaldeeuwse Magiërs (Hug), of met een soort van eklekticisme, welk gevoelen door Tertullianus, Euthalius en Calixtus is voorgestaan. «Vielmehr tragen dieselben ganz offen eine specifisch jüdische Grundfarbe zur Schau» ¹⁾ Anderen hebben ze daarom

¹⁾ Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses.» S. 287.

aangezien voor Joden; Schöttgen dacht aan Pharizeën, Eichhorn aan zijdelingsche vijanden van het Christendom, vermits zij den schijn aannamen van bovenaardsche heiligheid. Doch kennelijk hebben wij eene bepaald theosophische richting voor ons. Op grond hiervan beschouwde hen Schneckenburger als speculatieve Joden, Juncker als aanhangers van het Alexandrijnsche Neo-Platonisme, Michaëlis als leerlingen van Apollos, Heinrichs als Johannes-discipelen, terwijl Herder, Kleuker en Osiander ze met de Kabbala in verband brachten.

Tegen Schneckenburger, die van zijne meening in de «Studien und Kritiken» van 1832 rekenschap gaf, trad Rheinwald ¹⁾ op, die aantoonde dat de Kolossische dwaalleeraars geen Joden, maar Joden-christenen waren, waarvoor hij zich reeds op Böhmer ²⁾ kon beroepen. Eenige jaren later verklaarde Majerhoff ³⁾, dat Cerinthus in den Kolosserbrief is bestreden, welke meening te verwerpen is, daar van eene bestrijding der leer van een demiurg in den brief geen spoor is te ontdekken, ⁴⁾ welk bezwaar niet uit den weg wordt geruimd door de opmerking van Holtzmann, ⁵⁾ dat deze leer «auch bei Kerinth keineswegs schon in dualistischer Form auftritt.» Ook tegenover dezen vorm van Gnosticisme moet op christelijk standpunt God als schepper van de stoffelijke wereld gehandhaafd worden, want dat Christus *scheppingsorgaan* genoemd wordt (1, 16), ondermijnt den grond nog niet, waarop Cerinthus leert dat de *δέναμις*, een laag geplaatste aeon, wereldschepper is. En hierbij komt, dat de gnosis van Cerinthus wel judaïstisch, maar niet ascetisch (vgl. Kol. 2, 16, 21—23) gekleurd is. De

¹⁾ De Pseudodoctoribus Colossensibus, 1834.

²⁾ Isagoge in epistolam ad Colossenses, 1829.

³⁾ Der Brief an die Kolosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der drei Pastoralbriefe, 1838.

⁴⁾ Vgl. Schenkel, Bibel-Lexicon II, S. 497 fg.

⁵⁾ S. 290.

meening van Baur, ¹⁾ dat hier gnostische Ebionieten worden aangetroffen, is daarna door velen gevolgd, in ons land door Hoekstra, ²⁾ in Frankrijk door Sabatier, ³⁾ in Duitschland door Holtzmann. De meeste uitleggers, als Storr, Flatt, Rheinwald, Credner, Thiersch, Ritschl, Wittichen, Meijer, en Lightfoot ⁴⁾, houden ze voor christelijke theosophen van esseenschen aard, terwijl de kiemen van het later ontwikkelde Gnosticisme in hunne leer lagen opgesloten. Hofmann denkt nog Joden-christenen voor zich te hebben. Fr. Nitzsch ⁵⁾ noemt de sekte «ein Mittelglied zwischen dem Essäismus und dem Kerinthismus»; Lipsius ⁶⁾ denkt aan het christelijk Essenisme «im vollen Uebergange zum Gnosticismus»; Schenkel ⁷⁾ aan ecne alexandrijnsch-joodsch-christelijke richting en acht het niet noodig Essenisme of Gnosticisme te vooronderstellen. Pfeleiderer ⁸⁾ meent, dat er gehandeld wordt «über ein fortgeschrittenes, speculatives und asketisch raffiniertes Judenthum, das mit dem Christenthum amalgamirt und als dessen vollendete Erfüllung ausgegeben wurde», meer bepaald over ebionitische Gnostieken, terwijl Hilgenfeld ⁹⁾ deels het oorspronkelijk christelijk Judaïsme, deels het Gnosticisme in zijn volle ontwikkeling in den brief bestreden ziet.

Uit dit beknopt overzicht blijkt dat in den nieuweren tijd — en op dezen alleen vestigen we thans nader onzen blik — Hofmann en Hilgenfeld gedeeltelijk in hun oordeel het verst

¹⁾ Paulus II, S. 32 fg.

²⁾ Theol. Tijdschrift, 1868, p. 634.

³⁾ l'Apôtre Paul. p. 185 etc.

⁴⁾ St. Paul's epistles to the Col. and to Phil. sec. ed. 1876, p. 73 sq.

⁵⁾ Bleck's Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, den Philemon und die Ephesier, 1865, S. 17.

⁶⁾ Schenkel's Bibel-Lexicon III, S. 497 fg.

⁷⁾ Bibel-Lexicon III, S. 566 fg.

⁸⁾ Der Paulinismus 1873, S. 366.

⁹⁾ Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1870, S. 246. 1873, S. 188 fg. Einleitung S. 668.

van elkaar verwijderd staan, terwijl de overige geleerden een standpunt tusschen deze beiden innemen.

Hofmann oordeelt dat de dwaalleeraars te Kolosse Jodenchristenen waren, «welche von der Voraussetzung ausgehend, dass die heidnischen Christen in ihrer Eigenschaft als Angehörige des Völkerthums, den darin waltenden widergöttlichen Geistern unterstehen zur Vervollständigung ihres in dieser Beziehung angeblich ergänzungsbedürftigen Heilsstandes, eine theils auf das sinaitische Gesetz, theils auf naturphilosophische Lehrmeinungen gegründete Heiligung des äusserlichen Lebens anempfahlen.»¹⁾ Heeft dit gevoelen in den brief wel eenigen grond (vgl. Hfst. 2, 8. 14. 16. 20—22)²⁾, het moet reeds daarom veroordeeld worden, omdat de *ταπεινοφροσύνη και θρησκεία τῶν ἀγγέλων* (2, 18) heenwijst op de godsdienstige hulde, die aan engelen gebracht werd, daar engelenvereering buiten het kader van Hofmann's voorstelling ligt en ook door hem niet wordt aangenomen. H. beschouwt *τῶν ἀγγέλων* als genet. subj.³⁾, behoorende zoowel bij *ταπεινοφροσύνη* als bij *θρησκεία*, welk laatste woord volgens hem zeer wel met een genet. subj. verbonden kan zijn (vgl. 4 Makk. 5, 6. Hand. 26, 5). Deze *ταπεινοφροσύνη τῶν ἀγγέλων* zal hierin bestaan, «dass sie sich willig innerhalb der ihnen als Geistern gezogenen Schranke halten und nicht nach dem begehren, was der Mensch in dieser Beziehung vor ihnen voraushat.» De *θρησκεία τῶν ἀγγέλων* is dan «eine Selbstbegebung an Gott, bei welcher zwischen ihnen, den Geistern, und ihm, der da Geist ist, keine andere Schranke besteht, als die zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen.» Deze *ταπεινόφρο-*

¹⁾ Die Briefe Pauli an die Kolosser und an Philemon, S. 160.

²⁾ Hofmann ontkent dat de besnijdenis door de dwaalleeraars werd gevorderd (2, 11).

³⁾ Vgl. S. 91 fg. waar hij R. Schmidt, die Paulinische Christologie S. 193, op diens vraag wat die engelenvereering beteekenen moest, antwoordt.

σὺν en *θρησκεία* wordt door den mensch in praktijk gebracht, wanneer hij, al is het gedceltelijk, afstand doet van hetgeen hem in onderscheiding van de engelen geoorloofd is, «und als einer, der sich so viel als möglich seiner Leiblichkeit entaussert hat, Gott anbetend sich darstellt in dem Maasse als er sich dessen entschlägt, was ihm zu leiblichem Genusse gegeben wäre.» Doch dat Paulus zich de engelen, zuiver geestelijke wezens, als begeerig gedacht heeft naar de stoffelijke wereld, blijkt uit niets: het ongelijksoortige trekt elkander niet aan. En verder is het geen nederigheid, wanneer engelen zich houden buiten het stoffelijk gebied, hoogstens zelfverloochening, terwijl het geen nederigheid heeten kan, dat zij zich beperken tot eene hogere sfeer dan de stof. Blijkens vs. 18 (*εἰς ἡν προσκυμένους*) heeft de schrijver bij *ταπεινοφροσύνη* gedacht aan valsche nederigheid (vgl. vs. 23), niet aan nederigheid van engelen, die in zijn oog en volgens Hofmann's eigen woorden toch wel oprecht was gemeend. Eindelijk, wanneer de gedachten van H. in IIfst. 2, 18 liggen opgesloten, heeft de schrijver zich onverstaanbaar uitgedrukt. Tegen H. pleiten insgelijks de woorden *ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων*¹⁾, daar de aanhangers

¹⁾ Deze lezing wordt door de meeste exegeten voorgestaan: Schenkel en Hofmann beschouwen *μὴ* nog als echt. De lezing zonder *μὴ* hebben de oudste getuigen en schijnt de oudste te zijn. Uit eene onwillekeurige verandering van den oorspronkelijken tekst, door eene dwaling van het oog, of van het oor, of van de uitspraak, of van het geheugen, of van het oordeel is het verschil van lezing moeielijk te verklaren, dat veel-eer het stempel draagt van ontstaan te zijn door opzettelijke verandering. Onderstellen wij dat *μὴ* de echte lezing is, de weglating van *μὴ* is dan aan verbeteringszucht toe te schrijven. Zou de schrijver in dit geval bedoeld hebben dat de dwaalleeraars zich indrongen in een gebied dat buiten hun gezichtskring lag, zijn corrector zou daarentegen van oordeel zijn geweest dat het terrein, waarop zij zich begaven, binnen het bereik lag van hun gezichtsorgaan, m. a. w. dat het onzichtbare voor hen zichtbaar was, iets dat ondenkbaar is. Aanleiding tot de lezing zonder *μὴ* kan dus opzettelijke verandering evenmin geweest zijn, die zeer licht denkbaar is bij de lezing met *μὴ*, als men aanneemt (eene zeer redelijke onderstelling) dat

van het christelijk Judaïsme zich niet met visioenen inlieten. Ook de christologische excursen, Cap. 1, 15—17. 2, 9. 10., blijkbaar het hoofddoel van den brief, zijn op zijn standpunt niet gemotiveerd; altemaal rednen, in onze schatting gewichtig genoeg om zijn gevoelen beslist af te wijzen.

Lijnrecht tegenover Hofmann staat Hilgenfeld, in zoover deze in den brief polemiëk tegen een «ausgebildeter Gnosticismus» waarneemt. «Mir scheint es,» schrijft hij ¹⁾, «das Richtigere zu sein das Gnostische an den bekämpften Gegnern von dem Judaistischen, was noch in altpaulinischer Weise bekämpft wird, scharf aus einander zu halten, weshalb ich hier auch nicht mehr eine so frühe Entwicklungsstufe des Gnosticismus zu erkennen vermag.» Cap. 1, 15—20 en 2, 8—10 is volgens hem met het oog op Gnosticisme geschreven; Cap. 2, 16—23 tegen Judaïsme; «diese beide Richtungen verhalten sich ja als Feuer und Wasser» en kunnen dus niet tot ééne worden samengesmolten. Evenwel, hoe scherper deze twee richtingen tegenover elkander staan, des te duidelijker moet dit in onzen brief uitkomen, zoodat men met recht mag verwachten klaar te zien aangewezen, waar van de bestrijding der eene partij tot die der andere wordt overgegaan. Juist het tegendeel heeft plaats; om een overgang te vinden, moet men er eerst een aannemen; Hilgenfeld vindt dien Cap. 2, 11 (ἐν ᾧ καὶ), schoon hij het recht hiertoe schijnt in twijfel te trekken ²⁾. Cap. 2, 8 vangt eene nieuwe vermaning van den schrijver aan: de lezers moeten zich niet als een buit laten wegvoeren door de bedriegelijke filosofie, welke τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου en niet Christus tot haar richtsnoer

de woorden zonder de negatie niet begrepen zijn, waarom in sommige HSS. μὴ, in andere οὐκ is ingevoegd; dit verschil van negatie bevestigt de juistheid van onze meening.

¹⁾ ZS. f. w. Th. 1870, S. 246.

²⁾ Vgl. wat hij schrijft: Einl. S. 668 al. 2.

heeft. Dat zij *οὐ κατὰ Χριστόν* is, wordt vs. 9 hierdoor gestaaft, dat in Christus *τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος* woont, zoo-dat alle philosophic, die hiearaan te kort doet, onchristelijk is. Uit dit *πλήρωμα* vloeit naar vs. 10 het *πεπληρωμένον εἶναι* der Christenen, wat zijn grond heeft uitsluitend in Christus, *ἐν αὐτῷ*, niet in *ἀρχαί* of *ἐξουσίαι*, daar Christus het hoofd is van elke *ἀρχή* en *ἐξουσία*; evenmin in lichamelijke besnijdenis, zoo gaat vs. 11 voort, daar zij in Christus de geestelijke, de ware besnijdenis hebben ontvangen. Vs. 11 dient dus tot nadere bevestiging van het *ἐν αὐτῷ πεπληρωμένον εἶναι* van vs. 10, gelijk blijkt uit *καὶ* na *ἐν ᾧ* (scil. *ἐν αὐτῷ*), waardoor een nieuwe bewijsgrond aan het vorige *ὅς ἐστιν* enz. wordt toegevoegd. Met ditzelfde *ἐν ᾧ καὶ* ¹⁾ sluit zich nog een derde grond bij de vorige aan in vs. 12, zoodat toch tegen geene andere personen dan in vs. 10 wordt gewaarschuwd en vs. 9—12 ééne onafgebroken gedachtenreeks vormt, die gericht is tegen ééne bepaalde *φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη*, welke den schrijver vs. 8 voor den geest treedt, en die hij vs. 9—11 en de volgende verzen bestrijdt; de aanname van een overgang met *ἐν ᾧ καὶ* in vs. 11 is derhalve niet van willekeur vrij. Ook volgt de bestrijding vs. 9 en 10 na vs. 8 zeer geleidelijk; doch wordt vs. 11 eene nieuwe richting bestreden, deze komt dan als een *deus ex machina* te voorschijn, want niets bereidt op haar verschijning ons voor.

Is het nu niet mogelijk dat de onderscheidene ketterijen, waartegen de brief opkomt, bestanddeelen waren van ééne en dezelfde dwaalleer, in overeenstemming met den indruk, dien de lezing van den brief op ons maakt? Oordeelt men met Hilgenfeld polemiek tegen een ontwikkeld Gnosticisme nevens die tegen Judaïsme voor zich te hebben, de

1) Met Meijer meenen we dat *ᾧ* op *Χριστός* en niet op *βάπτισμα* terugslaat, waarover later meer.

gestelde vraag eischt dan een ontkennend antwoord; wij gaan dus na, op welken grond H.'s meening steunt.

In de eerste plaats wordt Kol. 1, 16. volgens H. Gnosticisme bestreden; de Gnostieken laten hun aeonen als schepers der stoffelijke wereld optreden. ¹⁾ «Wozu» vraagt hij verder ²⁾ «die Zerlegung in Himmliches und Irdisches, Sichtbares und Unsichtbares,» anders dan met het oog op Gnosticisme? Vooreerst kunnen de engelenbenamingen in vs. 16 even goed aan de joodsche angelologie als aan de gnostische aeonenleer ontleend zijn. ³⁾ Indien de bewering van Hoekstra, ⁴⁾ dat met opzet de bekende θεότητες der Gnostieken als blasphemie zijn weggelaten, waarheid behelsde, zou van de κυριότητες niet minder zijn gezwegen. Hadden we nu met een schrijver te doen, die Gnostieken tegenover zich had, waar deze de schepping van aarde en hemel behandelt, moest hij, om de hartader van het Gnosticisme te raken, God als den schepper zoowel van de ὀλικά als de πνευματικά hebben beschreven, en niet Christus als den grond, den bemiddelaar en het doel der schepping, hiervan de engelen niet uitgezonderd. Vooral dat Christus hier als bemiddelaar der schepping voorkomt, heeft met bestrijding van het dualistisch Gnosticisme niets uit te staan; de aeonen waren toch geen bemiddelaars der schepping, door wie de opperste God die tot stand bracht, integendeel, deze was aan alle ἔλη vijandig gezind. Worden met nadruk de engelen op den voorgrond gesteld, hiervan zegt Holtzmann ⁵⁾ terecht: «Es scheinen also die Engel insonderheit an der Welterschöpfung in einer für Christus präjudicialen Weise betheiligt gedacht.» Dit laatste vloeit

¹⁾ Zie Einl. S. 667.

²⁾ Z. f. w. Th. 1870. S. 247.

³⁾ Voor de ἑρόνοι die slechts hier in het N. T. voorkomen, vgl. Buxtorf, Lex. Talm. p. 1097 en Schöttgen, Horae Hebr. et Talm. p. 8.

⁴⁾ p. 608.

⁵⁾ S. 289.

zeker ook indirect voort uit de gnostische systemen, daar b. v. Valentinus den Soter uit de aeonen laat emaneeren. Doch in dit opzicht alleen ontbrak het den Gnostieken waarlijk niet aan voorgangers. Hiertoe behoorde ook de Alexandrijnsche godsdienst-philosophie, waarmede de Kolossische dwaalleeraars in nauw verband stonden ¹⁾, en volgens welke de wereld door bemiddeling van engelen of krachten was geschapen. ²⁾ Behalve dus dat niets ons noodzaakt aan Gnosticisme te denken, is er iets, hetwelk dit verhindert. Hilgenfeld onderstelt namelijk dat de schrijver bij de uiteenzetting van *τὰ πάντα* in *ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς* gnostisch-demiurgische voorstellingen op het oog heeft gehad. Maar indien dit het geval was, zou hij anders geschreven en met nadruk *ἐπὶ τῆς γῆς*, waarom het hem dan eigenlijk zou te doen zijn geweest, vooropgeplaatst hebben, liefst met een dubbel *καὶ*. Die uiteenzetting alleen kan geen Gnosticisme verraden, te minder omdat *τὰ πάντα* op zichzelf een vage uitdrukking is, die tot haar recht verstand zeer goed eene nadere bepaling bij zich kan hebben. Meer grond om Gnosticisme te vermoeden geeft de nevensgaande uiteenzetting van *τὰ πάντα* in *τὰ ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα*, met de zichtbare dingen aan het hoofd. Doch deze splitsing heeft plaats met het oog op de na *ἀόρατα* genoemde *θρόνοι* enz. zooals blijkt uit de gedetailleerde opsomming der engelen, die niet uitsluitend aan het Gnosticisme eigen zijn. De splitsing in *καὶ τὰ ὑλικά καὶ τὰ πνευματικά* ware zuiver gnostisch geweest, die in *τὰ ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα* kan niets bewijzen; men zou dan ook Rom. 1, 20 (*τὰ ἀόρατα αὐτοῦ — καθορᾶται*) Gnosticisme kunnen ontdekken. Op gnostisch standpunt wordt de schepping bij voorkeur aan de laagste aeonen toegewezen; behoorden de *θρόνοι* tot deze laagste aeonen? Kortom het schijnt ons toe, dat wanneer een antignosticus in deze

¹⁾ Vgl. Schenkel, Bibel-Lexicon III, S. 568. Holtzmann, S. 290.

²⁾ Schenkel, a. a. O.

plaats de hand had gehad, zij er geheel anders zou uitgezien hebben.

In Cap. 1, 19 en 2, 9 is het *πλήρωμα* volgens H. het bekende gnostische *pleroma*, zonder hetwelk de plaatsen onverstaanbaar zijn. ¹⁾ «Der Umstand, dass das Pleroma ohne den Genetiv des Erfüllenden oder des Erfüllten genannt wird, weist unleugbar auf einen Terminus technicus zurück. Läge in dem Ausdrücke nichts Besonderes, so würde vollkommen genügt haben: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν (ὁ θεός) πᾶς κατοικῆσαι*. Das Pleroma erscheint hier schon so verfestigt, dass es gewissermaassen selbständig zwischen Gott und Christus eintritt.» ²⁾ Dat *πλήρωμα* 1, 19 zonder den genetief «des Erfüllenden» staat, is waar, maar dat het 2, 9 zonder den genetief «des Erfüllten» genoemd wordt, is onjuist (*τῆς θεότητος*). Gesteld, dat *pleroma* een terminus technicus is, er zal dan onder verstaan moeten worden het *πλήρωμα τῆς θεότητος* van 2, 9. Kon de schrijver het in dit geval noodig achten Hfdst. 2, 9 den genetief «des Erfüllten» er bij te voegen? Een technische term wordt zonder bepaling gebruikt. Grooter bezwaar nog ontstaat, als wij nagaan, waarop dit gevoelen uitloopt. Want vormt het complex der aeonen = de Bythus het *pleroma* der Gnostieken, in tegenoverstelling hiervan wordt dan gezegd, dat Christus dit *pleroma* uitmaakt. Hoe echter kan de schrijver dit bedoeld hebben, die aldus met Swedenborg op ééne lijn komt te staan, dewijl er voor God dan niet de minste ruimte meer overig is? Dit is geen Consequenzmacherei. Hilgenfeld verklaart: ³⁾ «Nicht etwa die völlig unbezeugte Vorstellung, dass in Christo bloss ein Theil des Pleroma eingewohnt habe, sondern vielmehr die gnostische Vorstellung Christi, als eines einzelnen Glied-

¹⁾ Einl. S. 667.

²⁾ Z f. w. Th. 1873. S. 195.

³⁾ Einl. S. 668.

des des Pleroma hat Kol. 1, 19. 2, 9 im Auge». Tegen deze voorstelling nu staat geene andere over, dan dat Christus het geheele pleroma is. Had het gebruik van πλήρωμα vermeden kunnen zijn, dit geeft geen recht om te stellen, dat het met opzet tegen Gnostieken is gebezigd; Rom. 11, 12. 25. 1 Kor. 10, 26. 28. Gal. 4, 4 komt het woord ongezoekt voor, en het had ook daar vermeden kunnen zijn. En dat πᾶν τὸ πλήρωμα, het subject van κατοικῆσαι ¹⁾, niet van εὐδόκησεν ²⁾, in welk geval πᾶν moest weggebleven zijn, en de woorden anders geplaatst zouden wezen, in zekeren zin zelfstandig tussehen God en Christus optreedt, is ons onbegrijpelijk. Welke zelfstandigheid tegenover God en Christus moet toegekend worden aan een abstract begrip?

Omtrent de beteekenis van πλήρωμα wordt H. in zijn gevoel versterkt door Kol. 1, 20, waar volgens hem gehandeld wordt over «die Störungen des Friedens in den himmlischen Sphären (het pleroma), welche der Versöhnung und Herstellung bedürft haben.» ³⁾ H. kan bij deze plaats niet denken aan een «Herstellung des Friedens» in het pleroma, hetwelk zou bestaan uit hemel en aarde; volgens den briefschrijver maakt niet dit het pleroma uit, hij kent slechts een πλήρωμα τῆς θεότητος, tenzij tweeërlei pleroma moest worden aangenomen, wat H. volstrekt niet wil, die het Hofmann kwaad afneemt, dat deze ons «in diesem Briefe gar ein doppeltes Pleroma zumuthet.» ⁴⁾ Voorts vermeldt 1, 20 niets van eene gnostische «Herstellung» of ἀποκατάστασις in de hemelsche sferen; uit de plaatsing der woorden (vs. 16 omgekeerd) blijkt dat de aardsche sfeer voornamelijk bedoeld is. En niet de disharmonie in den hemel, maar de vijandschap van τὰ πάντα jegens God is naar

¹⁾ Vgl. Hofmann, S. 24. Meijer, S. 258.

²⁾ Aldus o. a. Weiss, Bibl. Theol. 1873, S. 428.

³⁾ Z. f. w. Th. 1870, S. 252; ook Holtzmann, S. 298

⁴⁾ Einl. S. 666.

vs. 20 opgeheven door den kruisdood van Christus; het Gnosticisme weet van geene *ἀποκαταλλαγή*, zonder welke de tweespalt zou voortduren. Beter dan deze plaats, kan 1 Kor. 15, 28 beschouwd worden als een christelijke pendant van de gnostische leer der apokatastasis. Daar de *ἀποκαταλλαγή* wordt voorgesteld als op een bepaald moment objectief door Christus' zoendood voltooid, is hierin niets, dat aan een proces herinnert, veel minder aan een gnostisch natuurproces. ¹⁾

Volgens Holtzmann ²⁾ staat Christus «zwischen dem Paulinischen Himmelsmenschen, dessen Steigerung es darstellt und dem gnostischen Soter, welcher herabkommt um die Sophia zu erlösen. Weil zu seiner Gestaltung alle Aeonen, das ganze Pleroma beigetragen haben und er darum das All heisst, wird sein Wesen durchweg nach Kol. 1, 16. 2, 9. 3, 11 beschrieben.» — Kol. 1, 16 wordt Christus beschreven als de *πρωτότοκος*, door wiens bemiddeling de *θεόνοι* enz. zijn geschapen, juist het tegendeel van den gnostischen Soter, die door de aeonen voortgebracht wordt; dit zou dus als polemiëk klinken — waarover we reeds gehandeld hebben — maar uit Holtzmann's woorden moet hier een parallel met het Gnosticisme worden opgemaakt. Zoo ook uit Kol. 2, 9, waar Christus voorkomt als bezittende het pleroma van het goddelijk wezen, dat Hij echter niet van aeonen heeft ontvangen blijkens vs. 10, waar Hij het hoofd van elke *ἀρχή* en *ἐξουσία* genoemd wordt. Kol. 3, 11 lezen we, dat Christus is *πάντα καὶ ἐν πᾶσιν*, wat volgens het verband te kennen geeft, dat, waar het Christelijk leven aanwezig is, Christus alles geldt, en van alle Christenen zonder onderscheid het principieel is van hun leven en werken; de gedachte aan *ἀρχαὶ* en *ἐξουσίαι* is hier buitengesloten. De paulinische hemelsche mensch heeft zijn aanzijn

¹⁾ Tegen Holtzmann, S. 299.

²⁾ S. 297.

althans niet aan aconen of engelen te danken, zooals de gnostische Soter, maar is van hoogere afkomst; hoe is het dan te verklaren, dat hier een «Steigerung» van dien Hemelsmensch wordt gevonden, terwijl Christus eene plaats tusschen dezen en den Soter inneemt?

Dat de opsteller van den brief onder den diepen indruk van het Gnosticisme heeft gestaan, blijkt volgens Hilgenfeld ook hieruit «dass er der Gnostischen Geheimlehre das Christenthum selbst als ein Myserie gegenüberstellt, welches erst jetzt den Heiden kund ward.»¹⁾ Hiermede vereenigt zich Holtzmann²⁾, die uit het menigvuldig voorkomen van termen als *σοφία*, *σύνεσις*, *γνωρίζειν*, *φωτίζειν*, *μυστήριον ἀποκρυμμένον*, *φανερώσις τοῦ μυστηρίου* besluit, dat we ons «bereits in der Zeitnähe der gnostischen Bewegung» bevinden. Het valt niet te ontkennen, dat hier termen van het grieksche mysteriënwezen voorkomen, waarvan vele door het Christendom zijn overgenomen, doch het is evenmin te ontkennen, dat deze ook veelvuldig bij Paulus in zijn homologoumena worden aangetroffen, — niet één der genoemde ontbreekt bij hem — wat niet bevreemdt, daar het grieksche mysteriënwezen lang vóór het Christendom bestond. Dit laatste ontkent men ook niet; wat Hilgenfeld meer bepaald Gnosticisme doet vermoeden is: «dass der ächte Paulus nur unter den vollkommenen Christen die göttliche Weisheit *ἐν μυστηρίῳ* vortragen wollte (1 Kor 2, 6 fg. vgl. 1 Kor. 15, 51. Rom. 11, 25), also noch eine exoterische Lehre festhält. Für unsern Verfasser ist das Christenthum schon gänzlich ein Mysterium (1, 27, 2, 2. 4, 3) und Gnosis (1, 9. 10. 2, 2. 3. 3, 9), aber alle Gläubigen sollen durch die Kirche eingeweiht werden». Paulus erkent dus nevens eene exoterische, eene esoterische leer, onze schrijver weet slechts van eene esoterische. Het schijnt ons toe dat deze

¹⁾ Einl. S. 667.

²⁾ S. 303: vgl. Pfeiderer, Der Paul. S. 389.

onderscheiding tusschen beide auteurs niet opgaat. Paulus verkondigt naar 1 Kor. 2, 7 onder de *τέλειοι* niet specieel het mysterie, maar de *σοφία ἐν μυστηρίῳ*. De hoofdinhoud van dit mysterie bestond blijkens vs. 7. 8. 9 hierin dat God verordend had dat Christus den kruisdood zou sterven om voor hen, die God liefhebben, eene onuitsprekelijke *δόξα* te verwerven; de *ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου* hadden dit mysterie niet gekend. Zweeg Paulus nu van dit mysterie tegenover de Korintische *νήπιοι*? Volgens Cap. 2, 1. 2 niet. Derhalve is dit het verschil, dat Paulus met de *τέλειοι* de *σοφία* van het mysterie besprak en er met de *νήπιοι* meer oppervlakkig overheen ging; tegenover geen van beiden zweeg hij er van. Dat deze opvatting de ware is, bevestigen de door Hilgenfeld aangehaalde plaatsen, 1 Kor. 15, 51. Rom. 11, 25, waar Paulus een *μυστήριον* zeer in het algemeen voor *νήπιοι* niet minder dan voor *τέλειοι* ontvouwt. Heet Kol. 1, 26 het woord Gods een mysterie, dit sluit evenmin als bij Paulus eene min of meer diepe kennis daarvan uit. Eene inwijding door de kerk is door H. in den brief gelegd; deze zelf zegt dat God het is, die door de prediking van Paulus het mysterie aan de Heidenen bekend maakt (Cap. 1, 25. 26). Het Evangelie heet een mysterie, omdat het vóór Christus' komst nog niet was verkondigd, evenals om dezelfde reden het raadsbesluit Gods ter verlossing door Paulus een mysterie genoemd wordt. Waarheid is het dat in onzen brief sterker dan bij Paulus de *γνώσις* wordt geaccentueerd; dit sluit echter niet in zich dat het Christendom alleen *γνώσις* is, dan zeker zou de herhaalde vermelding der *πίστις* zijn weggebleven. De *γνώσις* is van wenschelijk, gelijk bij Paulus, noodzakelijk geworden, want actie werkt reactie, en treden dwaalleeraars — welke buiten de Gnostieken nog wel te vinden waren — met een valsche gnosis op, de Christenen moeten om zich door deze niet te laten meeslepen, in staat zijn die valsche gnosis te onderkennen, en dus noodzakelijk de ware christe-

lijke gnosis bezitten.¹⁾ Het veelvuldig voorkomen in onzen brief van uitdrukkingen uit het mysteriënwezen afgeleid, behoeft alzoo niet op Gnostieken te wijzen. Holtzmann²⁾ verklaart dit argument voor onvoldoende, omdat in den Kolosserbrief, die zich met polemieek inlaat, de gnosis geen hooger standpunt inneemt, dan in den Ephezerbrief, die geen rechtstreeksche polemieek voert; deze bedenking zullen we ter geschikter plaatse bespreken.

Hebben we tot dusver goed gezien, zoo zijn Hilgenfeld's gronden, die we allen meenen nagegaan te hebben, te zwak om een ontwikkeld Gnosticisme, en ter wille hiervan H. 2, 11 een overgang van bestrijding aan te nemen. Polemieek, die uitsluitend tegen Gnosticisme, hetzij in meer hetzij in minder ontwikkelde gedaante, gericht kan zijn, is in onzen brief niet te bespeuren, evenmin als gnostische denkbeelden zijn overgenomen.³⁾ Van zelf vervalt hiermee wat Hilgenfeld schrijft: ⁴⁾ «Sollte es nicht angehen, Kol. 2, 11 einen Uebergang des Verfassers von dem Gnosticismus zu dem Judaismus anzunehmen, so bieten sich verschiedene Möglichkeiten dar. Eine Möglichkeit ist es immer, dass der Verfasser in Paulus contra Judaizantes, die gnostischen Irrlehrer seiner Zeit hineingezeichnet hat; eine andre Möglichkeit, dass ihm die jüdisch-gesetzliche Gnosis Kerinth's mit der aufkommenden dualistisch-asketischen in der Darstellung zusammenfloss.» Die eerste mogelijkheid is op Hilgenfeld's standpunt ondenkbaar; de schrijver heeft evengoed als Hilgenfeld geweten dat «Feuer und Wasser» niet bij elkaar behoorren, en zeker zou hij zich bedacht hebben, alvorens Paulus

¹⁾ Vgl. Reuss, Die Geschichte der Heiligen Schriften N. T. S. 113. Lightfoot, Comm. p. 99.

²⁾ S. 218.

³⁾ Hoe zou ook in dit laatste geval de paulinische oorsprong van den brief door hevige vijanden van het Gnosticisme, als Irenaeus, erkend kunnen zijn?

⁴⁾ Einl. S. 668.

zoo'n misslag te laten begaan. Die tweede mogelijkheid laat zich beter hooren, maar blijft eene hypothese. Eindelijk schijnt Hilgenfeld het met zich zelve oneens te zijn, want nu eens verklaart ¹⁾ hij: «reine Gnostiker und reine Judaïsten verhalten sich ja als Feuer und Wasser», dan weder ²⁾: «Der Ebionitische Gnosticismus wird in Wirklichkeit auf die ursprüngliche, aber bald verschwindende Vereinigung des Gnosticismus mit Judenchristenthum bei Kerinth hinauskommen.»

Nagenoeg algemeen aangenomen resultaat van wetenschappelijk onderzoek is, dat wij in de Kolossische dwaalleeraars Christenen voor ons hebben, die de christelijke leer in verband met andere begrippen, willekeurig tot een soort van philosophie vervormden. Door hunne engelenvereering, uit zoogenaamde nederigheid ontstaan, daar zij zich te nietig rekenden om met het Opperwezen in onmiddellijke aanraking te komen, en voor zich bemiddeling van engelen noodig achtten, miskenden zij de waarde van Christus' persoon en werk, die Cap. 1, 15—20. 2, 8—12 met kracht wordt gehandhaafd; hiermede ging eene strenge ascese gepaard, die zich richtte naar de geboden der mozaïsche wet en een surrogaat van zelf uitgedachte voorschriften (*ἐν πόσει* 2, 16, *ἀπειδίξαι σώματος* vs. 23). Dit alles kwam voort uit overdreven spiritualisme, waarom zij de engelen als bemiddelaars der schepping deden optreden, en in zoover kan gezegd worden, dat in hunne leer de kiemen van het Gnosticisme waren opgesloten, welks grondbeginsel geen ander was, evenals dat van de Alexandrijnsch-joodsche philosophie. Het ontbreekt ons echter aan voldoende historische gegevens om met zekerheid te bepalen tot welke sekte zij behoorden. Met Nitzsch ³⁾ en Schenkel ⁴⁾ kan men stellen dat zij Christus

¹⁾ Z. f. w. Th. 1870, S. 250. 1873, S. 198.

²⁾ Einl. a. a. O.

³⁾ Bleek's Vorlesungen über die Briefe an die Kol. u. s. w. S. 16.

⁴⁾ Die Briefe an die Epheser u. s. w. S. 196.

hielden voor een bloot mensch en waarheidsprofeet (ebionistisch), maar evenzoo met Baur ¹⁾ en Ritschl ²⁾ dat zij Hem onder de engelen rangschikten (esseensch); het laatste gevoelen dunkt ons wèl zoo waarschijnlijk, daar hun engelenverreering specieel op eene esseensche richting wijst en de beschouwing van Christus als een engel hun dus nog meer voor de hand lag. Bepaald deze engelenverreering doet eer denken aan Essenisme dan aan de Alexandrijnsche godsdienst-philosophie, al zijn beiden in vele opzichten nauw met elkander verwant. Daarom staat het evenwel niet vast, dat onze dwaalleeraars zuiver christelijke Esseërs geweest zijn; deze bevonden zich alleen in Palaestina en Syrië, en terecht merkt Holtzmann ³⁾ op: «gerade ihr spezifischer Ordensverband, Geheimnisskrämerei, Waschungen, Ehelosigkeit, Reinheitsgrade u. s. f. sind im Porträt der kolossischen Irrlehrer nicht nachweisbar.» Niettegenstaande dit verklaart Meijer ⁴⁾ hen voor christelijke Esseërs en wijst op het voetspoor van Ritschl, tot staving hiervan, op de «zwakken» te Rome (Cap. 14). Doch niets toont met eenige zekerheid aan dat deze «zwakken» voormalige Esseërs waren. Zooveel blijkt uit hunne onthouding van vleesch en wijn en hunne waarneming van de joodsche feestdagen (vs. 5, 6), dat zij gestaan hadden en nog stonden onder de invloeden van eene esseensche richting. Zooveel kan ook met gewisheid gezegd worden van de dwaalleeraars te Kolosse. Verder te gaan is ook daarom niet gecoorloofd, omdat de Esseërs geen propaganda maakten, wat nochtans niet verhinderde dat hun invloed zich buiten den kring der orde uitstrekte. Er is één trek in de Kolossische dwaalleer, die in het Essenisme niet te huis is. In hun visionair element — en

¹⁾ Neutestam. Theologie, S. 274.

²⁾ Entst. der Allkath. Kirche, S. 233.

³⁾ S. 289.

⁴⁾ Comm. op Kol. Einl. S. 208.

visioenen waren bij de Esseërs onbekend — kan men ze met Pflcidorer¹⁾ beschouwen als voorgangers van het latere Montanisme²⁾. Dus zijn in hen verschillende elementen aanwezig, en eene benaming, welke deze allen vereenigd juist uitdrukt, is hoogst moeielijk, zoo niet onmogelijk te vinden. «Une observation, qui doit concilier toutes ces divergences, est celle-ci, qu'il est impossible d'articuler un nom de parti, à une époque où ces précurseurs -- n'avaient pas encore de ces noms»³⁾.

Voert dit ons nu buiten of binnen den kring van Paulus' leeftijd? Om dit laatste te bewijzen beroept men⁴⁾ zich op het feit, dat de Esseërs, wegens de moeielijkheid die het verlaten van een streng afgesloten genootschap met zich brengt, eerst na hun verdrijving uit het joodsche land of na de verwoesting van Jeruzalem in grooten getale tot het Christendom zijn toegetreden⁵⁾. Evenwel, behalve dat deze toetreding in elk geval alleen op groote schaal niet plaats had, is dit beroep van geen kracht, wanneer bij de Kolossische dwaalleeraars niet aan christelijke Esseërs gedacht kan worden en bevond zich te Rome een esseensch gekleurde partij, veel beter kon deze opkomen te Kolosse, in Phrygië, een vrij wat weliger kweekplaats voor allerlei ketterij dan Rome. Hier had zeker de sekte een veel onschuldiger aanzien dan ginds, doch de ingrediënten der Kolossische ketterij hadden voor het grootste gedeelte hun bron in het Alexandrinisme en het Essenisme, twee verschijnselen vroegtijdig genoeg aanwezig om vóór Paulus' dood zich met het Christendom tot eene soort van theosophië te laten vereenigen. Wegens het montanistisch element zou men met Pfl-

¹⁾ Der Paul. S. 369.

²⁾ Lightfoot (Comm. op Kol. 2, 18, p. 197) gist dat hier de oorspronkelijke lezing verloren is gegaan.

³⁾ Matter, Hist. crit. du Gnostic. I, p. 148.

⁴⁾ Pflaiderer, a. a. O. e. a.

⁵⁾ Ritschl Ap. Kirche, S. 222.

derer geneigd kunnen zijn, de sekte na Paulus' dood te plaatsen, wijl we daardoor over de grenzen van het Essenisme gevoerd worden. Maar kunnen b.v. de Therapeuten eene «Steigerung» van het Essenismus heeten¹⁾, wat verhindert dan de mogelijkheid dat zulk een ontwikkeling — of hoe men het noemen wil — tijdens het leven van Paulus in eene andere richting plaats greep? Deze mogelijkheid bestaat te meer op Pfleiderer's standpunt, die aan ebionitische Gnostieken denkt. In ééne partij erkent hij dus nevens gnostische, montanische elementen. Dat Gnosticisme en Montanisme lijnrecht tegenover elkander staan, is genoeg bekend, en stelt men dat de kiemen van beide elkaar vijandige partijen oorspronkelijk verbonden waren, dit wordt te begrijpelijker naar mate men zich verder verwijderd van den tijd, waarin beiden zich begonnen te ontwikkelen en uit elkander te gaan.

Wij kunnen dit punt beshuiten met de woorden van Clemens²⁾: «Es scheint mir eine absolute Nöthigung nicht vor zu liegen den Brief in eine so späte Zeit zu setzen und dem Paulus ab zu sprechen,» zooals ook Lipsius³⁾ oordeelt hoewel hij denkt aan een Essenisme «im vollen Uebergange zum Gnosticismus.» Laat de brief zich overigens als een geschrift van Paulus handhaven, er schiet dan, bij het volslagen gebrek aan historische bescheiden, die ons op de hoogte kunnen brengen van de haeretische bewegingen in de omstreken van Phrygië uit dezen tijd, niets anders over dan de Kolossische dwaalleeraars binnen den leeftijd van Paulus te plaatsen.

Een paar bedenkingen van Hilgenfeld verdienen nog gehoord te worden. Hij schrijft⁴⁾: «Ueber den Essenismus

¹⁾ Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1871, S. 59. Tideman, Het Essenisme, p. 74 vv.

²⁾ Z. f. w. Th. 1871, S. 419.

³⁾ Schenkels Bibel-Lexicon, II, S. 499.

⁴⁾ Einl. S. 666.

hinaus werden wir geführt, wenn Paulus Kol. 2, 3 mit Rücksicht auf eine Verirring der Zeit versichert, dass in Christo πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοὶ sind.» De reden hiervan verzwijgt hij; hoe kan dit evenwel een argument zijn tegen Esseërs, algemeen bekend wegens hun «Geheimnisskrämerei,» die zich alleen in het bezit der ware wijsheid rekenden? Of waren het al niet bepaald Esseërs, zij stonden toch met het Alexandrinisme in nauw verband, waartegen Kol. 2, 3 niet minder goed gericht is. Het waarschuwen voor een philosophië κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (2, 8) kan evenmin, volgens H. ¹⁾, tegen Esseërs plaats hebben. Doch bij H. 2, 20. 22 moet H. toegeven, dat gepolemiseerd wordt tegen «esseensch-judaïstische ascese,» en wat de zaak betreft, verschilt κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων niet van κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. Van meer belang is, wat hij zegt ²⁾: «Die Pleromalehre geht entschieden über einen christlichen Essenismus hinaus; zu irgend welcher ebionitischen Christologie stimmt die Pleroma-Lehre überhaupt nicht.» Waar is dit door hem uitgemaakt? ³⁾ En zoolang niet meer overtuigend aangetoond is, dat het πλήρωμα 1, 19. 2, 9 aan het 'gnostisch pleroma ontleend is, ⁴⁾ en bij toepassing hiervan een geheel scheeve voorstelling geboren wordt, moet aan Holtzmann ⁵⁾ toegegeven worden: «Auch darf man nicht etwa auf Seiten der Irrlehrer den Ursprung des Ausdrucks τὸ πλήρωμα suchen.»

Holtzmann, die een echten «Grundstock» van den brief aanneemt, en het overige aan een interpolator toeschrijft,

¹⁾ Einl. a. a. O.

²⁾ Einl. S. 668.

³⁾ Vergel. Pfeleiderer, S. 376.

⁴⁾ Tot welke meening ook Weiss, Bibl. Theol. S. 458. Reuss, Hist. de la Theol. Chrét. II. p. 74. Sabatier, p. 187 en Lightfoot, Comm. p. 257 vv. overhellen.

⁵⁾ S. 290. vgl. Bleek, S. 51

komt tot de slotsom, ¹⁾ dat in beide gedaanten van den brief op dezelfde soort van dwaalleer acht is geslagen, welke in den geïnterpoleerden brief meer ontwikkeld voorkomt dan in den echten brief. Laat zijne onderscheiding in een echt en een geïnterpoleerd gedeelte zich rechtvaardigen, wij achten zijne voorstelling van de dwaalleer historisch bestaanbaar.

Nog eenige historische data, door Holtzmann en Hilgenfeld bijgebracht voor den na-paulinischen oorsprong van den brief, laten we volgen.

Tijdens zijne vervaardiging, verklaart Holtzmann, ²⁾ behoorde de joodsche theocratie tot de geschiedenis; Kol. 3, 1. 2 zegt dit met zoovele woorden, want «den Belang der Mahnung nach dem was droben ist zu trachten, wird richtig würdigen, wer voraussetzt, dass irdischer Hoffnung der Boden hinweggezogen war.» *Τὰ ἄνω* is dus het hemelsch Jerusalem, *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* het aardsche. Dit argument lijdt schipbreuk op wat vs. 3 volgt. De lezers moeten niet naar het aardsch Jeruzalem haken, want zij zijn gestorven (*ἀπέθανε γὰρ*), n. l. gestorven met Christus en dus voor de aardsche dingen dood; naar het hemelsche moeten zij trachten. Moesten zij nu naar het hemelsche streven, omdat Jeruzalem verwoest was en hiermee de theocratie had opgehouden, hadde de schrijver dan toch verstaanbare taal gesproken, en zich dus uitgedrukt: *ἀπέθανε (beter nog ἀπώλετο) γὰρ ταῦτα* (scil. *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*); onder *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* verstond hij geheel iets anders, zooals vs. 5 doet zien.

«Das Christenthum war mit allen concreten Beziehungen des Lebens in ein Verhältniss getreten und hatte bereits sich aus einander zu setzen angefangen.» ³⁾ De codex der

¹⁾ S. 291.

²⁾ S. 160.

³⁾ Holtzmann, S. 166, 285.

huiselijke plichten, Kol. 3, 18—4, 1 zal dit aantoonen en wordt door Holtzmann verklaard uit de latere, meer ontwikkelde toestanden der gemeenten. Weiss ¹⁾ en Schenkel ²⁾ hebben de uitnemende opmerking gemaakt, dat de schrijver tegenover de ziekelijke moraal der ketters een frissche, gezonde christelijke zedeleer heeft willen plaatsen. Op zichzelf ware dit aan niemand beter dan aan Paulus betrouwd, die niet schroomde tot de concrete betrekkingen van het dagelijksch leven door te dringen, als hij wetten voorschrijft voor de betrekking tusschen man en vrouw, Rom. 8, 2. 3. 1 Kor. 7, 1 vv., heer en dienstknecht, 1 Kor. 7, 21 vv., voor de rechtszaken, 1 Kor. 6, 1 vv. enz. Het is ook niet recht helder, waarom de zorg van het oudste Christendom zich niet aan het huisgezin wijden mocht; men zou zoo zeggen, dat dit in de eerste plaats tot het gebied zijner werkzaamheid behoorde. De plichten zijn hier, ja wat meer systematisch geordend dan elders in Paulus' homologoumena. Maar kon Paulus niet systematisch te werk gaan? Getuige b. v. de aanleg van zijn brief aan de Romeinen. Zoo bijster systematisch kan het toch ook niet heeten, dat eerst de vrouwen, vs. 18, daarna de mannen, vs. 19, dan de kinderen, vs. 21, en ten slotte betrekkelijk veel uitvoeriger de dienstknechten ten opzichte hunner heeren worden toegesproken. Systematisch zou het zijn, als eerst de man en de vrouw tegenover elkander, daarna tegenover hunne kinderen, vervolgens in betrekking tot hun dienstboden, eindelijk de kinderen en de dienstboden tegenover hunne ouders en hunne heeren waren behandeld.

Het Christendom had, zegt Holtzmann ³⁾ reeds «ökumenische Bedeutung.» (Kol. 1, 23 *ἐν πάσῃ κτίσει ὑπὸ τὸν οὐρανόν*). Wat Kol. hier meer zegt dan 1 Thess. 1, 8. Rom. 1, 8.

¹⁾ Bibl. Theol. des N. T. S. 224.

²⁾ Bibel-Lexicon, III, S. 569.

³⁾ S. 122 vgl. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1870, S. 245. Einl. S. 665.

Kol. 1, 6 (echt, volgens H.) geeft hij niet te kennen. Zeker is de uitdrukking in vs. 23 meer weidsch dan in vs. 6, doch wanneer de rede eener pericoop Cap. 1, 3—23 langzaam in gloed stijgt, is gewoonlijk aan het einde de stijl meer rhetorisch dan in het begin.

«Die Allgemeinheit, in welcher die eigentliche Eschatologie gehalten wird.» 3, 4. is een ander bewijs van H. 1) «Wenigstens 3, 4 sieht fast so aus, als denke sich der Verfasser bei der Wiederkunft das Irdische Leben derer, welche er darauf vertröstet, als abgeschlossen.» Wij kunnen er niets anders in zien dan dat de zaak geheel in het midden gelaten wordt. Naar waarheid zegt Meijer 2): «Das *φανερωθῆναι ἐν δόξῃ* kommt bei den noch Lebenden durch die Verwandlung, was der Leser wusste.» En treedt ook volgens Holtzmann, 3 de nadering der parousie bij Paulus niet steeds meer op den achtergrond?

In Cap. 2, 4. *ἐν σαρκί* is Paulus dood. 4) «Der Verfasser weiss den Apostel bereits dem Fleische entrückt und im Himmel.» Niet erg snugger van dien interpolator, die den levenden Paulus opvoert, en zijn schim laat spreken. Hierop komen we terug.

De herinnering aan Paulus was te Kolosse uitgewischt, beweert Hilgenfeld 5), want Paulus is tweemaal (Hand. 16, 3. 18, 23) door Phrygië gereisd, en moest dus de christelijke gemeente te Kolosse wel bezocht en persoonlijk gekend hebben, waarmee Kol. 2, 4 in strijd is. H. vergeet het bewijs te leveren dat bij de tweede reis van Paulus de christelijke gemeente te Kolosse reeds bestond.

Dat de brief, die ook voor Laodicea en Hiërapolis bestemd was, diende om de nagedachtenis van Paulus, die door de

1) S. 285.

2) Comm. S. 370.

3) S. 203.

4) Holtzmann, S. 153.

5) Zie verder Einl. S. 663 en 664.

werkzaamheid van Philippus in Phrygië en van Johannes in Azië verdwenen was, weer in het leven te roepen, is eene phrase van Hilgenfeld, zonder eenigen grond.

Aristarchus wordt Hand. 19, 29. 20, 4. 27, 2 een Macedoniër uit Thessalonika, geen Heiden van geboorte genoemd, en daar volgens Hand. 17, 3 te Thessalonika Joden woonden, kan Aristarchus in overeenstemming met Kol. 4, 10. 11 zeer goed een Jood geweest zijn.

Komt Jezus Justus in den brief aan Philemon niet, in den Kolosserbrief wel voor, verscheidene redenen konden hiervoor bestaan. Nergens in het N. T. komt hij voor; is hij geen historisch persoon, hoe is hij dan in den tekst gekomen?

Drukt Paulus, zooals in zijn brief aan de Philippiërs (1, 25, 26. 2, 24), de hoop op bevrijding niet uit, daár ook onderstelt hij de mogelijkheid ter dood veroordeeld te zullen worden (1, 20. 2, 17). In den Kolosserbrief verzoekt hij de voorbede zijner lezers om uit den kerker ontslagen te worden; aan zijn vrijlating wanhoopte hij dus nog niet (4, 3).

Het bewijs voor de latere vervaardiging van den brief, ontleend aan de voorstelling der *ἐκκλησία* als «Gesamtkirche» (1, 18. 24) hebben we gelegenheid bij de behandeling van den Ephezerbrief te bespreken.

b. *De Ephezerbrief.* ¹⁾

Daar de bestrijders der echtheid van den Kolosser- en den Ephezerbrief, uitgenomen sommigen, die een bemiddelings-

¹⁾ Waar het de bestemming van dezen brief geldt, mogen slechts de kerkelijke traditie en de omloopshypothese thans nog op bijval rekenen; wij voor ons achten de laatste door te groote bezwaren gedrukt dan dat wij haar aannemelijk zouden kunnen achten (vgl. behalve anderen ook

weg inslaan, dezen van genen afhankelijk verklaren ¹⁾ — het tegenovergesteld gevoelen van Mayerhoff telt onder hen geene

Holtzmann, S. 14) en houden op de bekende gronden (vgl. Comm. van Meijer e. a.) vast aan de kerkelijke overlevering, in den vorm waarin deze is voorgedragen door Harting (Verhandeling over de echtheid van den brief van Paulus aan de Efeziërs, pag. 96 vv.) en eenigermate afwijkend door Engelhardt (Zeitschrift für lutherische Theol. und Kirche, 1870 S. 723 fg.). Aan de twee hoofdbedenkingen hiertegen, n.l. de onbekendheid van Paulus met zijne lezers en dat deze Heiden-christenen waren, wordt, gelooven we, te veel waarde gehecht. Het ontbreken van grooten bewijs niets; het beroep van Reuss op andere brieven van Paulus, die in gelijk geval verkeerden, behoudt zijne kracht, want ook den eersten Korintherbrief schreef Paulus met Sosthenes en voegt er nochtans zijne groeten aan toe (tegen Holtzmann S. 8). Het eerste hoofdbezwaar steunt op Eph. 1 : 15, 3 : 2, 4 : 21. Eph. 1 : 15 is geen bewijs, noch voor het een, noch voor het ander; terecht vraagt Meijer: «Kann Paulus nicht, was er Kol. 1 : 4 über persönlich ihm Unbekannte gehört hat, hier über Bekannte gehört haben?» (vgl. 1 Thess. 3 : 6, 1 Kor. 5 : 1, 11 : 18). In Eph. 3 : 2, 4 : 21 moet εἴς onzes inziens met Schenkel (Bibel-Lexicon, II, S. 125) e. a. als ironie worden opgevat. Niemand houdt zich subjectief verzekerd van hetgeen hij als objectieve waarheid kent. Wist Paulus nu van het christelijk geloof zijner lezers (1 : 13), hij wist dan ook dat hun Christus verkondigd was (4 : 21), en kon dit niet in ernst onderstellen. Hebben we hier dus met ironie te doen, deze moet door iets uitgelokt wezen, waarvoor, dunkt ons, geene betere redenen bestaan kan dan de vertrouwelijke betrekking, waarin Paulus tot het gros zijner lezers stond, wien hij zelf Christus gepredikt had. In Eph. 3 : 2 is niet met dezelfde klaarheid als in 4 : 21 aan te toonen, dat εἴς gelijken zin heeft als daar; want gelooft Paulus met recht te mogen aannemen (vgl. Hermann, ad Viger, p. 831) dat den lezers zijn Heidenapostolaat ter oore kwam, hij kon hen dan goodschiks vermanen niet moedeloos te worden wegens zijne verdrukkingen, schoon ieder, dunkt ons, moet gevoelen, dat deze vermaning veel meer kracht heeft, wanneer in 3 : 2 dezelfde toon is aangeslagen als in 4 : 21. Komt verder niets persoonlijks in den brief voor, geene persoonlijke omstandigheden hadden ook tot dit schrijven aanleiding gegeven, en verradt het zwijgen over iets nog geen onbekendheid daarmee, slechts wanneer Paulus zich aan zijn lezers als een onbekende voordeed (Kol. 2 : 1), wat we meenen dat niet het geval is, zou dit gemis aan eenige toespeling op vorige intieme relaties een afdoend bewijs zijn tegen de bestemming van den brief naar Epheze. Plaatsen als H. 3 : 15, 6 : 22 passen beter voor bekende dan voor onbekende lezers. Heeft Paulus zich den kring

¹⁾ Zie vooral Hönig, Z. f. w. Th. 1872, S. 65 fg.

aanhangers meer — moet de Epheserbrief voor het doel van ons onderzoek na den Kolosserbrief ter sprake komen. Op het punt der dwaalleer verkeeren beide geschriften niet in hetzelfde geval; het eerste komt op tegen eene ketterij, te Kolosse aanwezig, hoewel niet in den boezem der christelijke gemeente Kol. 2, 5; het laatste prijst den lezers de christelijke gnosis aan, met het oog op ketterijen, die licht ook te Ephoze konden indringen.

Op de gnosis valt dus hier alle nadruk. Kon dit, volgens Holtzmann, in Kol. eene natuurlijke zaak schijnen, hier is dit verschijnsel, zegt hij, uitsluitend af te leiden uit den vervaardiger zelf, die zijn eigen begrippen, door gnostische invloeden ontstaan, in den brief legde, want Eph. voert geen rechtstreeksche polemieek, en dus hebben geene omstandigheden, buiten den schrijver gelegen, die gedachten uitgelokt; tevens heeft dit eene terugwerkende kracht, want nu

zijner lezers ruimer voorgesteld dan bepaald de christenen, te Ephoze woonachtig, zoowel de meer algemeene toon als de opdracht der groeten aan Tychicus wordt dan begrijpelijker, terwijl deze wijze van handelen in een falsarius, die wist dat Paulus met de gemeente te Ephoze goed bekend was, ondenkbaar is (vgl. Prof. Doedes, Jaarb. v. Wetensch. Theol. II, p. 364). Het tweede hoofdbezwaar is dat de lezers Heidenchristenen waren. Vooreerst is veel van den brief voor Jodenchristenen en tevens voor eene gemengde gemeente berekend, en voorts heeft Paulus volgens de Hand. te Ephoze veel meer onder Heidenen gewerkt dan onder Joden (vgl. Schenkel, Bibel-Lexicon, II, S. 125. G. A. Zimmermann, Ephesos im ersten christlichen Jahrhundert, 1874, S. 66 fg.), wat vooral bij het aannemen van eene petro-paulinische strekking in dit geschrift iets te beteekenen heeft. Spreekt hij hier en daar bepaald tot Heidenchristenen, dit sluit nog niet uit dat te Ephoze Jodenchristenen waren, evenmin als b.v. Rom. 1: 6, 13 dat te Rome Jodenchristenen zich bevonden. Ook dit verschijnsel laat zich in Paulus natuurlijker oplossen dan in een falsarius. De judaïseerende partij toch werd na des apostels dood te Ephoze niet zwakker, maar sterker (Zimmermann, S. 146), eene reden te meer voor den navolger om in een brief aan deze gemeente de Jodenchristenen niet te vergeten. Moge al de vraag naar de bestemming van dezen brief door deze losse opmerkingen niet bevredigend beantwoord zijn, bij de onderstelling van zijne onechtheid wordt het probleem nog meer ingewikkeld.

moet deze zaak in Kol. evenmin natuurlijk verklaard worden. Deze gevolgtrekking mag vrij voorbarig heeten. Was werkelijk de schrijver zulk een christelijke theosoof, hij zou aan de πίστις, als den lagren vorm van de γνώσις, niet zoo hooge waarde toegekend hebben, als hij blijkt den brief doet. En verder, gesteld eens, van beide brieven is Paulus de auteur. Eerst treedt hij dan op om met kracht de christenen te Kolosse tegen eene hier bostaande, gevaarlijke scheuring te vermanen, en richt zich daarna tot eene andere gemeente, die niet in een dergelijk gevaar verkeerde, maar hierin licht kon geraken. Is deze gemeente Epheze, reeds voorheen (Hand. 20, 29) was Paulus voor het binnensluipen van λίκου βαρεῖς binnen haren kring beducht. Wat was natuurlijker dan dat hij nog onder den levendigen indruk van wat hij even te voren schreef, in denzelfden geest, slechts door het verschil der toestanden op beide plaatsen gewijzigd, een tweede schrijven opstelde? Bevat Eph. meer klassieke plaatsen voor de gnosis dan Kol., men vergete niet dat het eerste geschrift voor een groot deel theoretisch, het tweede geheel praktisch is, zoodat Eph. de christelijke gnosis meer theoretisch behandelen en meer klassieke plaatsen voor deze leveren kan.

Alleen Eph. 4, 14 wordt met ronde woorden allerlei ἀνεμος τῆς διδασκαλίας vermeld. Ewald, die wil dat de brief tusschen de jaren 70 en 80 is vervaardigd, denkt aan Gnostieken, zonder nadere beperking¹⁾. Uit Eph. 4, 14 kan niets worden opgemaakt; het vers gedooft de meest ruime opvatting²⁾. Ook Hilgenfeld³⁾ denkt bij deze plaats aan Gnostieken en voert hiervoor zijne gronden aan. Het pleroma namelijk zal van de Gnostieken af-

1) Sieben Sendschreiben, S. 192.

2) Vergel. Niermeijer, Verhandeling over de echtheid van den brief van Paulus aan de Efeziërs, p. 504.

3) Einl. S. 678.

komstig zijn. Het komt voor Eph. 1, 10. 23. 3, 19. 4, 13. Het gebruik van dit woord in 1, 10 is hetzelfde als in Gal. 4, 4. — Eph. 1, 23 heet de gemeente, die het σώμα van Christus is, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου. Dit medium heeft noodzakelijk een actieve beteekenis, want anders heeft τὰ πάντα ἐν πᾶσι geen zin ¹⁾. Object van πληρουμένου is τὰ πάντα en met τὰ πάντα op dezelfde lijn staat τὸ πλήρωμα, d. i. de ἐκκλησία, zoo genoemd, omdat Christus haar vervult, gelijk hij τὰ πάντα vervult. Hier heeft dus πλήρωμα eene passieve beteekenis en is per meton. een continens pro contento. Overigens kan πλήρωμα ook eene actieve beteekenis hebben ²⁾ (Rom. 13, 10) en gelijk zijn aan πλήρωσις (zoo staat καύχημα naast καύχησις, θέλημα naast θέλησις enz.) en in gnostischen zin uitgelegd is de ἐκκλησία = τὸ πλήρωμα dan het complementum van Christus, in dezer voege dat de gemeente dient om aan te vullen wat aan Christus als haar hoofd nog ontbreekt. Eph. 1, 23 is dit laatste echter niet het geval; beteekende πλήρωμα dat Christus als complementum het ontbrekende van de gemeente aanvult, Baur c. s. zouden bij wettige gevolgtrekking dan gerechtigd zijn, op deze plaats te lezen dat Christus op zijn beurt door de gemeente aangevuld wordt. Men dient den schrijver af te vragen, wat hij onder πλήρωμα en πληροῦν verstaat, alvorens bij de Gnostieken te rade te gaan. Eph. 4, 10 ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα is de commentaar van 1, 23. Cap. 4, 8—10 dient tot bevestiging van het gezegde in vs. 7: «aan ieder is de genade geschonken, naar de maat der gave van Christus.» Zegt vs. 10 dat Christus daartoe is opgevaren, om alles te vervullen, terugwijzende op vs. 7 en 8, duidt dit aan dat Hij den rijkdom der charismata, in wier bezit Hij gekomen is,

¹⁾ Aldus Meijer, Winer, Bleek, Hofmann, R. Schmidt e. a.

²⁾ Wat door Lightfoot, (Comm. op Kol. p. 258) onzes inziens niet genoegzaam weerlegd is.

over alle dingen uitstort; daarvan geeft vs. 11 terstond een bewijs hierin dat Christus aan de gemeente apostelen enz. schenkt. Hier is derhalve Christus niet het complementum, dat met het universum een soort van syzygie uitmaakt, en volgens 1, 23 evenmin het complementum van de *ἐκκλησία*. Niettemin beroept Holtzmann ¹⁾ zich tot staving van deze misvatting op Kol. 1, 24, «wonach das Leiden des σώμα als Complement des Leidens der κεφαλή auftritt», en waarvan later de Roomsche-Katholieke kerk uitmuntend partij heeft kunnen trekken ²⁾. Aldus zou het lijden van Christus gebrekkig zijn geweest en aanvulling hebben noodig gehad door het lijden der gemeente en wel vooral van de apostelen, waaronder in de eerste plaats Paulus ³⁾ en de latere heiligen en martelaren. Dit, zegt Holtzmann, en wij zeggen het met hem, zou Paulus gowis ontkend hebben, maar niet minder de schrijver van Kol., die even te voren (vs. 20) verklaarde dat Christus door het bloed zijns kruises de verzoening van alle dingen, aarde en hemel, bewerkt heeft. Hoe kon er dan volgens dezen een aanvulsel noodig zijn van dit kruislijden? Men dringt op deze wijze den schrijver een gevoelen op, dat hem vreemd is. Wat betrekking is er verder met het Gnosticisme, wanneer een dubbel pleroma gelcerd wordt, het ééne de *ἐκκλησία*, het andere *τὰ πάντα*? Dit, zegt Holtzmann, schoon niet het gnostisch pleroma, is uit gnostische begrippen ontstaan; want Eph. 1, 23 spreekt van een doordringingsproces, dat van het middelpunt uitgaat; en gelijk in het universum, zoo ook in de gemeente «ein allmählig fortschreitender ist,» wat ons leidt tot de voorstelling van concentrische kringen, die

¹⁾ S. 21. 152. 226.

²⁾ Zie Z. f. w. Th. 1870, S. 246. Einl. S. 664, waar Hilgenfeld eene soortgelijke uitspraak uit de Ignatiaansche brieven citeert.

³⁾ Vgl. vooral Hofmann, Comm. S. 38—40.

meer pythagoreïsch-gnostisch dan paulinisch is.¹⁾ Volkomen op dezelfde wijze kan men Gnosticisme bespeuren in Kol. 1, 25; het *πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* heeft niet op ééns plaats, maar langzamerhand met steeds grooter afmetingen, wat gesymboliseerd wordt door concentrische cirkels, en uit het begrip van *πληροῦν* of *πλήρωμα* voortvloeit. Nog komt het woord voor H. 3, 19: *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ*. Uit deze woorden alleen is niet helder wat *πλήρωμα* beteekent noch wat voor een gen. *τοῦ θεοῦ* is. Zooveel is, dunkt ons, zeker, dat niet aan het *πλήρωμα τῆς θεότητος* moet gedacht worden (Kol. 2, 9), gelijk Holtzmann wil. Wel zijn Eph. 3, 19 en Kol. 2, 10 parallelen, doch op de laatste plaats kan na *πεπληρωμένοι* niet *θεότητος* bijgedacht worden²⁾; de Christenen zijn niet met de *θεότης* vervuld, en had de schrijver dit willen te kennen geven, hij zou dan *καὶ ἡμεῖς* hebben laten voorafgaan. Kol. 2, 10 leert dat de Christenen in Christus en in niemand anders *πεπληρωμένοι* zijn — waarmee, begreep men van zelf — omdat in Hem en in geen ander de volheid van het goddelijk Wezen woont. Eph. 3, 16—18 handelt over de genadewerkingen in de geloovigen; het vervuld zijn tot alle volheid Gods, vs. 19, is dus moeielijk van iets anders dan van deze genadewerkingen te verstaan.³⁾ *Τοῦ θεοῦ* kan genet. subj. of genet. eff. wezen; een genet. eff. is waarschijnlijker wegens vs. 16, waar God de auctor is van de operationes gratiae (*ἵνα δῶ ἡμῖν*). Hilgenfeld vindt deze verklaring «schwerlich genügend,»⁴⁾ want zoo is *εἰς* in vs. 19 volgens hem overtollig. Het is waar dat *πληροῦσθαι* met een enkelen Acc. kan geconstrueerd worden (Phil. 1, 11. Kol. 1, 9), maar tevens met een genet. (Rom. 15, 14), een dat. (2 Kor. 7, 4), met *ἐν*

¹⁾ S. 226. 300.

²⁾ Hoekstra p. 616. Meijer, S. 315.

³⁾ Zoo ook Pfeiderer, Der Paul. S. 442.

⁴⁾ Einl. S. 673.

(Phil. 4, 19, Eph. 5, 18), en staat Eph. 3, 19 εἰς, deze praepositie drukt de gedachte eenigszins anders uit. Moest men met Hilgenfeld aan het gnostisch pleroma denken, niet πληροῦσθαι, maar εἰσάγεσθαι zou geschreven zijn.

Evenmin kunnen we in Eph. 4, 13 εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ χριστοῦ eene gnostische toespeling vinden. Worden de geloovigen hier met Christus vergeleken, de genet. τοῦ χριστοῦ is waarschijnlijk een genet. subj.

Er is geen grond om te beweren dat het pleroma op deze plaatsen het gnostisch pleroma is, maar eenigszins «umgebildet.» Met hetzelfde recht kan men stellen, dat de Gnostieken, waarvan sommigen zich menigmaal op Eph. beroepen, het pleroma uit dezen brief hebben overgenomen en dit naar goedvinden gewijzigd. En wisselt de beteekenis van pleroma af, hieruit blijkt dat den schrijver geen vast begrip hiervan voor den geest stond, wat hij bij overname van het gnostisch pleroma wel zou hebben gehad.

Gnostisch is, volgens Hilgenfeld ¹⁾ verder Eph. 2, 2, κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος. Holtzmann, ²⁾ die het gedeeltelijk hiermee eens is, voegt er bij dat Paulus niet kon spreken van een αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου, omdat bij dezen αἰὼν en κόσμος synoniemen zijn (vgl. 1 Kor. 1, 20, 2, 6, 3, 18, 19). Dat de booze machten (τῆς ἐξουσίας vgl. 1 Kor. 15, 24) onder één ἄρχων stonden (vgl. 2 Kor. 12, 7) en zich in de lucht ophielden (τοῦ ἀέρος) is zoowel joodsch als gnostisch ³⁾; bij de Gnostieken waren deze denkbeelden meer ontwikkeld. Heeft Paulus of een andere Jood den brief geschreven, deze behoefde slechts op de hoogte te zijn van de joodsche daemonologie om zich op de wijze van Eph. 2, 2 uit te drukken. Wel worden αἰὼν en κόσμος bij Paulus soms promiscue gebruikt, maar

¹⁾ Einl. S. 678.

²⁾ S. 304.

³⁾ Zie Meijer o. d. pl. Bleek, Comm. S. 210; ook Niermeijer, p. 358—364.

de beteekenis dezer woorden vloeit bij hem toch niet zóó ineen dat hij *αἰών* met *κόσμος* niet kon verbinden. Dit wordt duidelijk als men *αἰών* zou willen verwisselen met *κόσμος* in uitdrukkingen als: *εἰς τὸν αἰῶνα, ὁ αἰὼν μέλλον, ἐπερχόμενος*. Bij Paulus komt *αἰών* voor, zoowel in den oorspronkelijken zin van tijd (= *ώρα*, saeculum), evenals in de school van Valentinus, als in dien van tijdgeest (Rom. 12, 2), en wanneer hij nu beide begrippen met elkaar wil verbinden en niet *αἰὼν τοῦ αἰῶνος* kan schrijven, is het niet vreemd dat hij *αἰών* met *κόσμος* vereenigt.

Met het Gnosticisme brengt Hilgenfeld verder in verband Eph. 1, 21 en 3, 10. De *ἀρχαί, ἐξουσίαι* en *δυνάμεις* zijn van joodschen oorsprong (vgl. Rom. 8, 38, 39. 1 Kor. 15, 24); de *κυριότητες* zijn dus zeer waarschijnlijk niet uit het Gnosticisme overgenomen. Bevreesing wekt de uitdrukking *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* 3, 10, (ook 1, 3, 20. 2, 6. 6, 12 nergens elders in het N. T.) Was de onderstelling van Hilgenfeld, dat ze een gnostische term is, bevredigend, zij zou ons verder brengen. Doch waarom wordt deze gevonden 1, 3. 2, 7. waar niets naar Gnosticisme zweemt, en niet 3, 15. 4, 10., welke plaatsen veel beter daarmede in verband gebracht kunnen worden? Behalve op deze laatste twee plaatsen, staat *οὐρανοί* 1, 10. 6, 9., en bedenken we tevens dat de uitdrukking in Kol. niet voorkomt, waar toch de gelegenheid hiertoe voor de hand lag (1, 5, 16, 20) en bij onderstelde bestrijding van het Gnosticisme niet minder aanleiding was om ze te bezigen, het wordt dan in hooge mate waarschijnlijk dat ze onwillekeurig, zonder bepaalde bedoeling, gebruikt is. Het adjectivum heeft dan de plaats van het substantivum vervangen, en dat nu Paulus als adj. *ἐπουράνιος* (1 Kor. 15, 40, 48, 49. Phil. 2, 10), niet *οὐράνιος* kent, bevestigt onze meening. Ewald oordeelt dat het woord uit een kerklied in den tekst is gekomen ¹⁾. Doch waarom zou

¹⁾ Ewald, Sieben Sendschreiben S 207; ook Holtzmann S. 314, die het-

ἐν τοῖς ἐπουρανίοις beter dan *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* in een kerklied voegen?

Eph. 6, 12 beschouwt Hilgenfeld ¹⁾ uit hetzelfde oogpunt als 1, 21. 2, 2. Na het gezegde wijzen we nog hierop dat behalve het als subst. gebezigde adj. *τὰ πνευματικά* ook *πνεῦμα*, H. 2, 2, voorkomt. Winer ²⁾ wil dat het adj. met opzet staat als tegenstelling van *πρὸς αἷμα καὶ σάρκα*. Wil men het woord vreemd vinden, ditzelfde geldt van *τὰ κρυπτά* 1 Kor. 4, 5. 14, 25. *τὰ ἀόρατα* Rom. 1, 20 ³⁾ enz.

H. 3, 9 is de vermelding van God als den schepper aller dingen niet antignostisch; ze geeft den grond aan van het vorige *τοῦ ἀποκρυμμένου μυστηρίου* enz. waaromtrent Bengel opmerkte: «Rerum omnium creatio fundamentum est omnis reliquae oeconomiae, pro potestate Dei universali liberime dispensatae.»

Eph. 3, 10 bevat eene eigenaardigheid, die bij Paulus niet wordt aangetroffen; doch al was deze brief van hem, hij heeft meer *ἀπαξ νοούμενα*. De zin van het vers past uitnemend in den brief, en deze gedachtengang is in den schrijver, wien de engelenvereering nog voor den geest stond, goed te volgen. De inhoud van 1 Kor. 10, 20 komt met dien van onze plaats slechts overeen, wanneer men onder de *ἀρχαὶ* en *ἐξουσίαι* de booze engelen verstaat; overigens be-

zelfde aanneemt van *τὰ ἄνω*, Kol. 3, 1, 2 (dan zeker ook van *οἱ ἐγγύς*, *οἱ μακρὰν* enz.), van *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*, Kol. 1, 16, 20. Eph. 1, 10 (de uitdrukking wisselt echter zoo menigmaal af als ze voorkomt). Voorts wil hij op grond van Eph. 4, 8. 5, 14, 19. Kol. 3, 16 aannemen dat de christelijke cultusvormen reeds in een tijdperk van ontwikkeling getreden waren; doch daargelaten de vraag of Eph. 5, 19 = Kol. 3, 16 van de godsdienstige samenkomsten der gemeenten handelt, men moet toestemmen dat er in den apostolischen tijd reeds kerkliederen konden zijn en meer laat zich uit de opgesomde plaatsen niet afleiden.

¹⁾ Einl. S. 679.

²⁾ Gramm. des N. T. Sprachidioms, S. 224.

³⁾ Voor de *κοσμοκράτορες*, zie Schöttg. Hor. Hebr. p. 791. Buxtorf, Lex. Talm. et Rabb. p. 1459 en 2007.

zitten de plaatsen geen punten van aanraking, zoodat de laatste geen ontwikkeling van de eerste kan zijn ¹⁾ tenzij men de splitsing van *δαιμόνια* in *ἀρχαί* en *ἐξουσίαι*, die Paulus 1 Kor. 15, 24 zelf maakt. ontwikkeling wil noemen. — Voor de tegenstelling van licht en duisternis (Kol. 1, 12. Eph, 1, 18. 4, 18. 5, 8.) zie men 2 Kor. 4, 6. 6, 14. 11, 14. Rom. 2, 19. 13, 12. e. a. pl.

Holtzmann ²⁾ vindt Eph. 3, 15 niet alleen verschillende klassen van engelen, maar ook verschillende afstammingen gelijk bij de Gnostieken. De engelenklassen heeten *πατριαι*, omdat zij uit één *πάτηρ*, namelijk God, hun oorsprong hebben; van verschillende afstamming wordt hier dus niets geleerd.

Nog ééne zaak en we nemen hiervan afscheid. De verbinding van Christus met de gemeente (Eph. 5, 23—32) houdt, zegt Holtzmann ³⁾, het midden tusschen den paulinischen bruidsstand (2 Kor. 11, 2), en de gnostische syzygiën van *ἄνθρωπος* en *ἐκκλησία*, van *σωτήρ* en *σοφία*; dit zal Eph. 3, 10. 5, 32 bewijzen. Komt *μυστήριον* op beide plaatsen in gelijken zin voor, wat we echter ontkennen, ⁴⁾ dan leert Eph. 3, 10 dat aan de hemelsche machten in de openbaring van het *μυστήριον*, het raadsbesluit Gods ter verlossing, de goddelijke *σοφία* bekend wordt. In dit mysterie begrepen is de huwelijksverbintenis (Eph. 5, 32) van Christus en de gemeente, waarin de engelen ook de goddelijke *σοφία* opmerken. Onze verbeeldingskracht reikt echter niet zoover, dat we hier gelijkheid ontdekken met de syzygie van een Soter, waarvan Eph. 5, 32 niet gerept is en die uit 5, 23 moet komen, en de *σοφία*, een aeon, welke 3, 10 een eigenschap Gods is; in den klank der woorden bestaat overeenkomst. Deze idee van syzygie speelt even weinig door in Eph. 1,

¹⁾ Tegen Holtzmann, S. 298.

²⁾ S. 302.

³⁾ S. 299.

⁴⁾ Evenals Holtzmann, S. 245.

23; de gemeente is het *σῶμα* van Christus, en diens *πλήρωμα*; de schrijver noemt ook de vrouw het *σῶμα* van den man, maar niet zijn pleroma, zooals Heracleon, de Gnostiek, omgekeerd den man der Samaritaansche vrouw (Joh. 4, 16—18) τὸ πλήρωμα αὐτῆς noemt. Met consequenties dient men voorzichtig te zijn; men kon ook concludeeren dat de man volgens den schrijver *σωτήρ* is van de vrouw, omdat Christus *σωτήρ* is van zijn lichaam, de gemeente, welke conclusie kant noch wal zou raken, wat onzes inziens ook geldt van Holtzmann's gevolgtrekking, daar *πλήρωμα*, Eph. 1, 23 niets met complementum heeft uit te staan, gelijk het *πλήρωμα* van Heracleon; het begrip van *πλήρωμα*, *πληροῦν* heeft zijn commentaar in Eph. 4, 7—11. waar de gedachte van aanvulling verre is, niet in het gnostisch pleroma.

Ten slotte schrijft Holtzmann¹⁾: «Will man in diesen Briefen eine spätere Gestaltung des Paulinismus erkennen, so muss man auch annehmen, der Apostel habe in ihnen dem Gnosticismus geradezu in die Hände gearbeitet, ja er habe ebenso auch die Combination des Christenthums mit dem Mysterienwesen, welche die beglaubigte Geschichte gleichfalls erst in das zweite Jahrhundert verlegt, selbst eingeleitet.» Na de monsterring der beweerde gnostische ideën, kunnen we tot deze aanname bereid zijn. Hilgenfeld schrijft²⁾: «Wir haben schon bei Paulus einen guten Theil des Materials zusammen, welches der Gnosticismus für seine Weltansicht gebrauchte.» Wordt hiervan in onze brieven meer gevonden dan in de algemeen erkende brieven van Paulus, zij kenmerken zich niet zoozeer door eene rijkere hoeveelheid van gnostische bouwstoffen, als wel door de veelvuldiger toepassing van wat hiervan reeds aan Paulus bekend was.

Over montanistische verschijnselen in Eph. behoeven we

¹⁾ S. 302.

²⁾ Z. f. w. Th. 1870, S. 240. Vgl. Holtzmann, S. 292—294.

niet te spreken; deze oud-Tubingsche meening is verouderd. ¹⁾)

Gelijk Johannes strijd voerde met de Doceten, zoo ook de opsteller van Eph. volgens Pfleiderer ²⁾), wat blijken moet uit H. 4, 10. 21. 5, 32. Het is dan wel te verwonderen, dat tegen zulk een onchristelijke richting de strijd zoo weinig beteekenend en bedekt gevoerd, en op de verschijning van Christus *ἐν σαρκί* niet eenmaal nadruk gelegd is. De tegenstelling van *κατάβας* en *ἀνάβας* (4, 10) zou op Doceten weinig indruk gemaakt hebben, want dat Hij, die nedaalde, dezelfde persoon was als Hij, die opvoer, stemden de Doceten wel toe, maar dat Hij *ἐν σαρκί* op aarde verscheen, dit was tegenover hen de zaak in geschil. Eph. 4, 21 leest Pfleiderer: gelijk het waarheid is in den historischen Jezus; dus, zegt hij, «werd eene abstracte scheiding gemaakt tusschen den transcendenten Christus en den historischen Jezus.» Is *χριστόν*, vs. 20 hier niet opgevat, hiervoor is wel een andere reden te denken dan welke Pfleiderer onderstelt; want daar het ideaal der christelijke zedelijkheid in den historischen persoon van den Messias verwezenlijkt is, brengt Paulus, wanneer hij het zedelijk karakter des Christendoms zijnen lezers voor oogen houdt, dit meermalen (2 Kor. 4, 10. Gal. 6, 17 e. a. pl.) in verband met den historischen Jezus. Bovendien is het gewaagd op zulk een zwakken grond eene zoo kapitale hypothese te bouwen, want hoe men H. 5, 31 ook verklare, nimmer is hieruit af te leiden dat Christus in het vleesch op aarde kwam, terwijl de plaats volstrekt niet in aanmerking komt, wanneer *καταλείπει* aanduidt, dat Christus bij de parousie de rechterhand des Vaders verlaten zal. ³⁾)

Na-paulinisch, verzekert Pfleiderer ⁴⁾) verder, is de oorsprong

¹⁾ Zie Holtzmann, S. 274—276.

²⁾ Der Paul. S. 432, 440.

³⁾ Zoo Hoekstra, p. 604. Meijer, Comm. o. d. pl.

⁴⁾ S. 431 fg.

van den brief, want de rollen zijn omgekeerd. Moesten voorheen de Jodenchristenen door Paulus op hun plaats gezet worden, wegens hunne minachting van de Heidenchristenen, thans wendt de schrijver, een Jood van geboorte, zich onder Paulus' naam tot Heidenchristenen, «die nicht nur in Gefahr standen, in heidnischen Unsitte zurück zu fallen, sondern auch aus Ueberschätzung ihrer vermeintlichen höheren Weisheit Entzweiung in der Gemeinde anstifteten, vielleicht geradezu Losreissung vom judenchristlichen Theile der Gemeinde anstrebten (Cap. 4, 17 vv. 5, 3 vv. vooral vs. 6)». Even weinig als Hilgenfeld ¹⁾ hebben wij ons van de waarheid van Pfeleiderer's meening kunnen overtuigen. Pfeleiderer heeft recht als hij uit 4, 17 vv. 5, 3 vv. besluit dat de Heidenchristenen in gevaar verkeerden van tot de heidensche uitspattingen terug te keeren; waarschijnlijk liet hun levenswandel te wenschen over. Doch hierom zullen zij tegenover Jodenchristenen geen hoogen toon hebben aangeslagen, waarvan dan de oorzaak in hun gewaande hoogere wijsheid zal moeten gevonden worden. Waaruit blijkt evenwel, dat zij zich zulk eene wijsheid toekenden? H. 5, 3 spreekt hiervan niet: *μηδεις υμας απατατω κενοις λόγοις*; wenden derhalve de lezers eene schijnwijsheid voor? neen, anderen doen zulks, hunne voormalige heidensche broeders, en zij moeten zich daardoor niet laten verschalken. Vs. 5 zegt ons, waartoe die *κενοι λόγοι* dienen moesten, namelijk om hen tot de heidensche ondeugden te verleiden. Joden- en Heidenchristenen worden H. 2, 11—22 in hunne wederzijdsche verhouding beschouwd. Vs. 11 vangt aan: «Daarom gedenkt, dat gij, *τὰ ἔθνη ἐν σαρκί*, onbesneden Heidenen, die voorhuid geheeten wordt door die zoogenaamde besnijdenis in het vleesch, die met de handen plaats heeft» enz. De Joden worden dus op niet zeer eervolle wijze gekarakteriseerd, wat allicht voedsel gegeven zou hebben aan de min-

¹⁾ Einl. S. 677.

achting der Heidenchristenen jegens hen. Het heeft er meer van dat deze qualificatie strekt om aan hoogmoedige Jodenchristenen hun rechte plaats aan te wijzen. Wat nu volgt, vs. 12 vv., beschrijft den ongelukkigen staat der Heidenen, toen zij van het theocratisch verband waren uitgesloten. Deze herinnering was zeker geschikt om Heidenchristenen wat nederiger te doen zijn, doch hierbij voegt vs. 19 niet: *ἀρα οὐκ ὀκνέτε εἶναι ξένοι, ἀλλὰ συμπολίται*; voor hoogmoedige Heidenchristenen was deze aanwijzing waarlijk niet noodig: die sprak voor hen van zelf. Integendeel was ze van kracht tegen hoovaardige Jodenchristenen, die geen recht hadden op hunne broeders uit de Heidenen laag neer te zien, daar dezen zoowel als zij «huisgenooten Gods» waren, schoon zij te voren bijwoners waren geweest. Evenzoo is het H. 3, 6: *τὰ ἔθνη συγκληρονόμα*. De Heidenen mede-erfgenamen? neen, de Joden mede-erfgenamen, dit moest gezegd zijn, indien Pfeiderers beschouwing juist was. Met Hilgenfeld zeggen wij: De schrijver «kämpft immer noch gegenüber judenchristlicher Ausschliesslichkeit für die volle Gleichberechtigung der Heidenchristen», niet tegen een dogmatisch hyperpaulinisme. Zoo ook komt recht uit, waarom de Heidenchristenen gewaarschuwd worden om niet tot hun vorige ondeugden te vervallen; want de Jodenchristenen konden deze vlekken in hun wandel aangrijpen als eene oorzaak om hen te minachten. Echter moet op dit «kämpfen» niet te zeer gedrukt worden; de sarcastische uitdrukking in 2, 11, die nimmer ten gunste van Pfeiderer spreekt, dient om de Heidenen hun voormaligen deerniswaardigen toestand te dieper te doen beseffen. Zooveel kan met zekerheid worden geconstateerd, dat de stand der partijen dezelfde was als in Paulus' dagen. Hiermede stemt overeen als Ewald ¹⁾ een tweeledig doel voor het opstellen van den brief aangeeft: tegen dwaalleeraars te waarschuwen, en de Heidenchriste-

¹⁾ Sieben Sendschreiben, S. 154.

nen te «belehren» dat zij zoowel als de Jodenchristenen deel uitmaakten van de christelijke gemeente. Maar hoe dit overeen te brengen is met zijn verdere voorstelling, dat de Heidenchristenen «jetzt so gut wie die ganze lebendigste Christenheit ausmachen», ¹⁾ ja, dat het Heidenchristendom «sich schon völlig vom Judäerchristenthum losgerissen hatte» ²⁾ zien we niet in. Wie zal het noodig achten om in zulk eene casuspositie het goed recht der Heidenchristenen in de gemeente te bepleiten?

Hevig was, volgens Ewald ³⁾, de vijandschap tusschen Joden en Heidenen, wat nog onlangs bij de verwoesting van Jeruzalem treffend aan het licht was gekomen; hierop wordt, naar zijn zeggen, in den brief gezinspeeld, maar zijn bewijzen blijven achter, waarschijnlijk omdat ze ontbreken. Wie denkt aan de vervolging te Rome onder Claudius, aan Paulus' ontmoetingen met de Joden op zijn zendingsreizen en aan zooveel meer, behoeft de verwoesting van Jeruzalem niet om het begrijpelijk te vinden dat in onzen brief over eene verzoening tusschen Joden- en Heidenchristenen gehandeld wordt.

Stelt Ewald eene totale losscheuring van Heiden- en Jodenchristenen, Holtzmann ⁴⁾ gelooft zich hier te bewegen in een tijd, toen de heterogene bestanddeelen der gemeente zich allengs krachtiger tot elkaar aangetrokken gevoelden, m. a. w. in het wordingstijdperk van het Katholicisme. Kenmerkend in het Katholicisme is «die Abschwächung der Rechtfertigungslehre». Dit is waar, maar niet dat Eph. aan die «Abschwächung» mank gaat. Holtzmann merkt, wel is waar, op dat woorden als *δικαιοσύνη*, *δικαιοῦσα*, *δικαιοῦν* in den brief niet voorkomen, doch dit geeft geen recht om van eene «Abschwächung der Rechtfertigungslehre» te spreken.

¹⁾ S. 155.

²⁾ S. 159.

³⁾ S. 180.

⁴⁾ S. 272.

Meer nog zou dit gelden van den eersten brief aan de Thesalonicensen, waarin *δικαιοσύνη* ook niet voorkomt. Is deze al Paulus' eerste brief, dit verhindert niet dat van de rechtvaardigingsleer niet mocht gezwegen zijn, indien het van hare vermelding moet afhangen, of een later geschreven brief, op zijn naam staande, van hem afkomstig is. Tusschen het tijdstip der vervaardiging van 1 Thess. en dat van Gal., waarin genoemde leer reeds ontwikkeld is, ligt toch slechts een verloop van 2 à 3 jaren; eerst gedurende dezen korten tijd, nadat reeds ongeveer 12 jaren sedert zijne bekeering verstreken waren, kon de idee van de *δικαίωσις ἐν πίστει* bij Paulus, een voormaligen Pharizeër, niet ontstaan zijn. En hoe dikwijls worden de woorden gevonden in den tweeden Korintherbrief? Evenveel malen als in Eph. De inhoud van 2 Kor. is zeker niet dogmatisch, maar evenmin b.v. 1 Kor. 6, in welk hoofdstuk de rechtvaardiging toch niet vergeten is. Tegenover Heidenchristenen lag het minder voor de hand om over deze leer uit te weiden. Toch ontbreekt meer het woord dan de zaak; deze wordt Eph. 2, 8—10 zoo beslist mogelijk uitgesproken: goede werken worden hier als noodwendig voorgesteld, niet om daardoor, behalve door het geloof, gerechtvaardigd te worden — alle verdienste er van wordt ruitelijk ontzegd (vs. 9) — maar omdat ze het doel zijn der goddelijke *καὶνὴ κτίσις* (vs. 10). Billijk oordeelt Pfleiderer ¹⁾, die er op wijst, dat de *δικαίωσις* ten grondslag ligt aan de gedachten van H. 2, 6. 5, 26 enz. een bewijs dat de schrijver daarover paulinisch gedacht heeft, een bewijs ook dat we ons hier niet in den tijd van het Katholicisme bewegen.

Maar, zoo beweert men ²⁾, de eenheid der gemeente wordt Eph. 4, 3—6 op den voorgrond gesteld op eene wijze, die aan Paulus vreemd is. De *ἅγιοι* vormen *ἐν σώμα*; zoo ook

¹⁾ S. 451. Weiss. Bibl. Theol. S. 412.

²⁾ Pfleiderer, S. 455. Holtzmann, S. 272.

Paulus Rom. 12, 5. 1 Kor. 10, 17 vv.; hen bezielt *ἐν πνεύμα* evenals bij Paulus 1 Kor. 12, 4. 13; zij hebben *μίαν ἐλπίδα*, vgl. Gal. 5, 5; *μίαν πίστιν*, vgl. Gal. 3, 23. 25, *ἕνα κύριον*, vgl. 1 Kor. 12, 5, *ἕνα θεόν* 1 Kor. 12, 6, *ἐν βάπτισμα* vgl. Gal. 3, 27. De *πίστις*, zegt Pfleiderer, heeft hier veel overeenkomst met het objectieve kerkgeloof, evenals vs. 13, want ze is geplaatst tusschen twee objectieve zaken, *κύριος* en *βάπτισμα*. Doch ook de *ἐλπίς* staat tusschen twee objectieve zaken *πνεῦμα* en *κύριος*, en is daarom toch niet objectief. Bovendien kan het kerkgeloof in vs. 5 niet bedoeld zijn, want de eenheid van dit geloof was nog in de toekomst te wachten (vs. 13), zoodat vs. 5 van de fides salvifica spreekt. Uit Gal. 1, 23 blijkt dat Paulus het geloof in objectieven zin kent. Het is ons derhalve niet duidelijk, wat hier meer dan elders bij Paulus wordt aangetroffen. Zou ook in den tijd van het Katholicisme van de *τροπέζα κυρίου* niet eenige melding gemaakt zijn?

Laat nu Eph. 4, 6, vergeleken met vs. 13, voor allerlei nuances van opvatting betreffende de waarde der besnijdenis en meer van dien aard, plaatsruimte over, de schrijver ziet niettemin Jood en Heiden in één organisme vereenigd. Zoo ook is bij Paulus, Gal. 3, 28 het onderscheid tusschen beiden opgeheven, waar zij Christus hadden aangedaan; dit kan niet ontkend worden. Met het oog hierop zegt Pfleiderer¹⁾ dat «Paulus noch durch dialektische Auseinandersetzungen über Gesetz und Verheissung mühsam den Gesetzesstandpunkt der Judenchristen abringen musste.» Dit deed Paulus Gal. 3, 19 vv. maar dat hij nog op andere wijze de gelijkheid van Jood en Heiden proclameerde, ziet men uit Rom. 12, 5. 6. 1 Kor. 12, 12 vv. waar hij, noch in hetgeen vooraf gaat, noch in wat volgt, iets over de wet of de belofte rept, en juist wat Pfleiderer verlangt, is Eph. 2, 14—16 te vinden.

Paulus is universalist zonder eenige beperking, niet minder

¹⁾ S. 432.

dan de vervaardiger van onzen brief. In dezen verschijnt evenals Kol. 1, 18. 24 de *ἐκκλησία* als totaal-gemeente (H. 1, 22. 3, 10, 21. 5, 23, 24, 25, 27, 29, 32.) Paulus spreekt meer van *ἐκκλησίαι*. Toch weet onze schrijver zoowel van afzonderlijke gemeenten (Eph. 2, 21. Kol. 3, 16). als Paulus van eene totaal-gemeente. Niet in elke plaatselijke gemeente (1 Kor. 12, 28) zijn apostelen, profeten enz. door God gesteld; zoo, waar Paulus spreekt van de *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* (Gal. 1, 13. 1 Kor. 10, 32. 11, 22. 15, 9. Phil. 3, 6) bedoelt hij de totaal-gemeente. Men¹⁾ beweert ja dat de *ἐκκλησία* van Eph. «über die *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* hinausgeht», maar verzwijgt helaas de reden hiervan. Uit niets blijkt dat Paulus met de gemeente Gods eene bijzondere gemeente in het oog heeft en een derde is hier niet mogelijk. Eene bepaalde «gemeente Gods» duidt hij aan met bijvoeging van den plaatsnaam (1 Kor. 1, 2. 2 Kor. 1, 1), en van meer dan ééne «gemeente Gods» sprekende, schrijft hij *ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ* (1 Thess. 2, 14. 1 Kor. 11, 16. vgl. 2 Th. 1, 4.)

Paulus, hooren wij Holtzmann zeggen «steht auf jeder Station seines Lebens mitten in der Arbeit am unfertigen Werke». Zijn dan voor onzen schrijver Joden- en Heidenchristenen reeds ineengesmolten, zoodat deze zaak aan een kant is? De vermelding van Joden- en Heidenchristenen zou dan zelfs overbodig zijn. Dit meent niet weg dat hij van eene totaal-gemeente kon spreken, die uitwendig niet bestond. Wat is nog de christelijke kerk anders dan iets, dat slechts onzichtbaar bestaat? Had Paulus in zijn vorige brieven met allerlei afwijkingen te kampen gehad, thans richt hij zich tot eene gemeente, die zich door haar eensgezindheid gunstig onderscheidt (4, 3 *τηρεῖν τὴν ἐνότητά*); de waarde hiervan moest hij na zulk een leven van strijd wel hoog waardeeren; van hier deze opzettelijke aansporing om die eenheid

¹⁾ Holtzmann, S. 242. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1870, S. 246.

te bewaren ¹⁾, die eenheid zoo gewenscht voor den bloei van alle gemeenten, welke hem als één groot geheel nu voor den geest staan.

Voor de heiligheid der gemeente 5, 26, 27 is 1 Kor. 3, 17 2 Kor. 11, 2 te vergelijken.

Meermalen is in onzen brief sprake van den bouw der gemeente. Dit wijst volgens Holtzmann ²⁾ op lateren tijd en wel op den Pastor van Hermas, die dezelfde vergelijking bezigt. — Wijst ook 1 Kor. 3, 9, 10, 12, 14, 16. Rom. 15, 20 op lateren tijd? De Ignatiaansche brieven gaan in dit opzicht verder, daarom blijft H. bij den Pastor staan. Evenwel, consequent zijnde, dient H. nog verder te gaan dan de Ignatiaansche brieven, wanneer volgens hem de apostelen, Eph. 2, 20 «den Grundstein des Gotteshauses» vormen; want met Christus staan dan de apostelen op dezelfde lijn, wat niet alleen verder gaat dan Hermas, maar ook verder dan de Ignatiaansche brieven, waarin Christus nog het fundament en de apostelen de opbouwers heeten ³⁾. De apostelen en profeten zijn echter Eph. 2, 20 niet het fundament, maar zij hebben het gelegd (1 Kor. 3, 10), wat Eph. 4, 11, 12 ondubbelzinnig gezegd is; en kan H. 2, 20 τῶν ἀποστόλων zoowel genet. eff. als genet. app. zijn, de auteur dient de tolk te zijn van zijn eigen woorden. ⁴⁾

Paulus, vervolgt Holtzmann, heeft gearbeid «in einem theilweisen Gegensatz zu seinen Mitaposteln» en 2, 20 verschijnen zij te zamen als «einheitliche Kategorie.» Wat van deze «Zwiespalt» aan moge zijn, dit is zeker dat evenals Gal. 2, 7, 8, zoo ook Eph. Paulus als Heidenapostel voorstelt; en daar de andere apostelen in Paulus' schatting zeker geene verwoesters der gemeente waren en hij niet schroomde zich

¹⁾ Vgl. Schenkel, Bib. Lex. II, S. 126.

²⁾ Zoo ook Pfeleiderer, S. 446.

³⁾ Ep. ad Magn. VII.

⁴⁾ Vergel. Niermeijer, p 342—349.

met hen onder den algemeenen naam van apostelen te rekenen, is er niet ééne reden, waarom hij Eph. 2, 20 niet zou kunnen zeggen, dat zij allen, natuurlijk elk op zijn gebied en op zijne wijze tot den bouw der gemeente werkzaam waren.

Volgt nu uit Eph. 2, 20 dat de apostelen en profeten tot de geschiedenis behoorden? Men beroept zich hiervoor op *ἀγίους*, 3, 5, en verklaart dit «aus dem nachapostolischen ehrfurchtsvollen Rückblicke auf die Apostel;» Paulus zou zich niet *ἅγιος ἀπόστολος* hebben betiteld ¹⁾. Maar als het zijn gewoonte was de christenen in het algemeen *ἅγιοι* te noemen en hij de apostelen en profeten als dragers van het goddelijk mysterie beschrijft, koesterde Paulus van het apostolaat nog hooge gedachte genoeg, om zich een heilig apostel te kunnen noemen. Wordt Eph. 2, 20 en 3, 5 uit een objectief standpunt van de apostelen en profeten melding gemaakt, evenzoo 1 Kor. 12, 28. ²⁾

Uit 1 Kor. 12, 28 echter «sind die eigentlich wunderbaren Geistesgaben mit Bedacht ausgelassen, 4, 11, en de *κυβέρνησις* en *διδασκαλία* (*οἱ ποιμένες καὶ διδάσκαλοι*) waren reeds tot één ambt samengesmolten.» ³⁾ Hier, verklaart Holtzmann, zijn de *ποιμήν* en de *διδάσκαλος* in één persoon vereenigd, omdat de schrijver de historische toestanden van zijn tijd schetst; maar, eilieve, hoe kunnen dan de apostelen en profeten gestorven zijn? Moeielijk is aan te toonen dat de *ποιμήν* oorspronkelijk geen *διδάσκαλος* was. Komen de *ποιμένες* 1 Kor. 12, 28. Rom. 12, 6 vv. niet voor, dit zegt niet dat zij in dien tijd niet bekend waren; de apostelen komen Rom. 12, 6 vv. ook niet voor. Uit 1 Thess. 5, 12 *τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοθετοῦντας ὑμᾶς* blijkt met zeer groote waarschijnlijkheid ⁴⁾,

¹⁾ Holtzmann, S. 5.

²⁾ Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, S. 104.

³⁾ Holtzmann, S. 274.

⁴⁾ Zie de Comm. van Meijer en Hofmann o. d. pl.

daar de art. niet herhaald is, dat in den apostolischen tijd het opziensambt en het leerambt dikwerf in één persoon vereenigd waren, wat te meer het geval moest wezen in een *ποιμὴν*, die aan het hoofd eener gemeente stond. Hiermee is natuurlijk niet gezegd dat een *διδάσκαλος* ook *ποιμὴν* was. De ambten worden Eph. 4, 11 genoemd met het oog op de leerwerkzaamheid (vs. 13): «die eigenlijk Wunderbaren» van 1 Kor. 12, 28 vallen dus van zelf weg, en komen de *ποιμένες*, als hoofden der afzonderlijke gemeenten aan het einde, wegens hun leeraarsambt heeten zij tevens *διδάσκαλοι*.

Eph. 6, 13 wordt gewaagd van «den boozen» d. i. zedelijk boozen dag, gelijk *πονηρός* in het N. T. niets anders dan zedelijk boos beteekent; met vervolging van staatswege heeft deze dag niets uit te staan; het is de dag, waarin de macht der duisternis voor het laatst tegen het Christendom zal woeden, en welke vóór de parousie zal komen,¹⁾ want aangezien dat elke dag boos wordt genoemd (5, 26) is met *τῇ ἡμέρᾳ τῆς πονηροῦ* een bepaalde dag bedoeld; de woorden zouden anders ook geheel overbodig zijn. Deze tijd is op handen, want de lezers moeten reeds naar de wapenen grijpen, iets dat eer voor de vroegere dan voor de latere vervaardiging van den brief getuigt. — De *αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι* (2. 7) zijn buiten eenigen twijfel de tijden na de parousie,²⁾ volgens het spraakgebruik en omdat bepaald van *ἡμεῖς* gesproken wordt.

Is dus ons resultaat, dat noch Kol. noch Eph. eene «tijds-toestand» te aanschouwen geeft, die aan Paulus behoeft vreemd geweest te zijn, we kunnen overgaan tot het onderzoek naar hunne wederzijdsche betrekking van afhankelijkheid.

¹⁾ Vgl. Meijer, Comm. S. 298.

²⁾ Tegen Hilgenfeld, Einl. S. 680.

TWEEDE HOOFDSTUK.

AFHANKELIJKHEIDSBETREKKING TUSSCHEN BEIDE BRIEVEN.

a. *Wederzijdsche parallelen.*

Hebben in den jongsten tijd velen de onechtheid van Eph. voorgestaan, onder dezen hebben sommigen uit Kol. een paulinisch overblijfsel willen opdelven. Het gevoelen van Ewald ¹⁾, dat voor een goed deel Timotheus van het laatste schrijven de vervaardiger is, staat op zichzelf, en zijn onhoudbaarheid is o. a. door Nitzsch ²⁾, Schenkel ³⁾ en Meijer ⁴⁾ voldoende in het licht gesteld. Ch. H. Weisse ⁵⁾ nam in Kol. enkele interpolaties aan, terwijl Hitzig ⁶⁾ den brief eene overwerking noemde van een echten Kolosserbrief van Paulus door den schrijver van Eph. In deze meening is hij trouw door Holtzmann gevolgd, die ze met de meeste zorg heeft uitgewerkt, maar weinig bijval mocht verwerven; alleen Mangold ⁷⁾ acht dat de kritiek met deze hypothese den rech-

¹⁾ Die Sendschreiben des Apostels Paulus 1857. S. 41. 466 fg.

²⁾ Bleeks Vorl. enz. S. 49 fg.

³⁾ Bibel. Lexicon III, S. 570 fg.

⁴⁾ Comm. Einl. § 3. S. 216.

⁵⁾ Beiträge zur Kritik der Paulinischen Briefe, 1867, S. 59 fg.

⁶⁾ Zur Kritik paul. Briefe, 1870, S. 22 fg.

⁷⁾ Bleeks Einl. 1875, S. 536.

ten weg is ingeslagen. Hönig ¹⁾ wil dat Kol. in zooverre is geïnterpoleerd als aangetoond kan worden dat de schrijver van Eph. daarmee niet bekend is geweest; dit gevoelen heeft hij uitgesproken maar niet gerechtvaardigd. Pfeiderer ²⁾ erkent dat in het begin en het paraenetisch gedeelte van Kol. veel voorkomt, dat echt paulinisch is; toch is de brief in zijn geheel niet aan Paulus toe te schrijven, evenmin als de auteur van Eph. hem omgewerkt heeft ³⁾; hij acht het voorts moeielijk uit te maken of de brief bij wijze van overwerking dan wel door interpolatie zijn tegenwoordige gedaante heeft verkregen. Hilgenfeld ⁴⁾ eindelijk, die de echtheid van beide brieven ontkent, houdt staande dat Kol. den schrijver in zijn geheel uit de pen is gevloeid.

De weinig beteekenende interpolaties van Weisse zijn door Holtzmann gedeeltelijk als geheel onjuist verworpen, gedeeltelijk door hem overgenomen ⁵⁾. Dat het moeielijk zou wezen om te beslissen of een geschrift is overgewerkt dan wel door interpolatie is ontstaan, is niet te veronderstellen; overwerken geschiedt op geheel andere wijze dan interpoleren. Gesteld de brief is overgewerkt, dan is volgens Pfeiderer in het begin en aan het einde Paulus zeer gelukkig nagebootst. Daar er nu geene reden is waarom deze nabootsing in het midden zoo ongelukkig zou uitgevallen zijn, rest, dunkt ons, niets anders dan dat het middenste gedeelte is geïnterpoleerd en het overige van de hand van Paulus is. Pfeiderer besluit uit een leerstellig oogpunt dat de schrijver van Eph. en die van Kol. verschillende personen zijn.

Het is niet te ontkennen dat veel van dezelfde zaken in beide brieven wordt aangetroffen. Dit wekte argwaan,

1) Z. f. w. Th. 1872. S. 63 fg.

2) Paul. S. 371.

3) S. 434.

4) Z. f. w. Th. 1873, S. 190 fg.

5) S. 424.

want, zoo redeneerde men, een man met zulk een rijken geest als Paulus schrijft zoo zichzelf niet uit ¹⁾. Uit achting dus voor Paulus wordt de echtheid van beide brieven ontkend, of wel, men houdt van Kol. nog een gedeelte als echt vast. — In eerbied voor Paulus wenschen wij bij niemand achter te staan, maar hier heeft overdrijving plaats. Wanneer de apostel kort na elkander aan twee gemeenten, die in vele opzichten dezelfde behoeften hebben, twee brieven schrijft, die veel op elkaar gelijken, doet dit niets aan zijne waardigheid te kort; waartoe zou hij op eene andere wijze zeggen, wat hij te voren goed gezegd had? ²⁾ Om een voorbeeld uit de naaste omgeving te kiezen: al wie de plaatsen vergelijkt, waar Hilgenfeld in zijn «Zeitschrift» en zijne «Einleitung» over dezelfde zaken handelt, ontwaart veelal woordelijke overeenkomst. En wien komt het in de gedachte hem dit ten kwade te duiden? Wat hij, naar hem voorkwam, eens goed geschreven had, behoefde hij een volgend maal niet op eene andere wijze te schrijven. Maar Paulus moet altoos nieuw en frisch zijn? Een treurige inconsequentie dan, wanneer zoo dikwerf iets om zijn nieuwhed en oorspronkelijkheid aan Paulus ontzegd wordt; zoo ook in onze brieven, waarbij men er eene dubbele maat op nahoudt. Doch hoe dit zij, geïnterpoleerd heeft Paulus zijn eigen werk zeker niet; heeft een interpolator in onze brieven de hand gehad, ze zijn dan niet van Paulus afkomstig.

Holtzmann zullen we trachten schrede voor schrede te volgen en hierbij gelegenheid hebben om het gevoelen van Hönig te bespreken. Reeds nu maken we er opmerkzaam op dat deze geleerden tot op zekere hoogte samenstemmen, maar daarna uiteengaan. Een gedeelte van Kol. is volgens beiden van Paulus en met behulp hiervan is Eph. vervaardigd. Daarop is de paulinische Kolosserbrief geïnter-

¹⁾ Holtzmann, S. 34 en vele anderen.

²⁾ Vgl. Reuss, Gesch. der II. Schr. N. T. 1874. S. 112.

polceerd, doch Holtzmann laat dezen door den schrijver van Eph. interpolceeren, terwijl Hönig vermoedt dat een ander zulks verricht heeft op al die plaatsen, welke de opsteller van Eph. blijkt niet gekend te hebben, omdat hij er in zijn brief geen gebruik van gemaakt heeft. Bij Hönig valt dus de oorspronkelijke brief van Paulus veel grooter uit dan bij Holtzmann. Hönigs stelling is nochtans zeer gewaagd; want wat verzekering heeft hij dat de auteur van Eph. voor zijn doel — en met een doel, welk dan ook, is deze brief zonder twijfel geschreven — van alles in Kol. partij heeft kunnen trekken?

Doch ter zake; beide brieven moeten in hun geheel met elkander vergeleken worden.

Holtzmann wijst op de moeielijkheid, die het dikwijls inhoudt om nauwkeurig te bepalen aan welke zijde de afhankelijkheid bestaat. Met eene proeve staft hij dit, door vergelijking van Kol. 3, 18—4, 1 en Eph. 5, 21—6, 9; zoowel voor de oorspronkelijkheid van den eenen als van den anderen brief kan, zegt hij, hier gesproken worden. In beide brieven vindt hij de pericopen uitnemend op haar plaats; toch heeft ze één van beiden niet in den tekst gestaan, want ¹⁾:

«Eph. 5, 22 is *ὡς ἀνῆκεν* uit Kol. 3, 18 weggelaten; deze woorden stonden reeds Eph. 5, 4 (*& οὐκ ἀνῆκεν*) en Eph. 5, 25 is *μὴ πικραίνεσθε* uit Kol. 3, 19 geomitteerd, dewijl de *πικρία* Eph. 4, 31 genoemd was.» Maar al was Eph. 5, 4 gezegd dat *μωρολογία* of *εὐτραπελία* niet betaamt, wanneer de schrijver Kol. 3, 18 vóór zich had, kon hij Eph. 5, 22 toch zeer goed zeggen dat het wel betaamt dat de vrouwen aan de mannen onderdanig zijn; *ἀνῆκεν* wordt hier niet gemist omdat een pleonasme is vermeden, maar omdat het verband er niet toe leidt. Ook de bijvoeging *μὴ πικραίνεσθε* komt Eph. 5, 25 niet te pas; niet opzettelijk, doch wegens den natuur-

¹⁾ Zie S. 40—46.

lijken loop der gedachten zijn de woorden aldus geschikt.

Nu gaat Holtzmann pleiten voor de oorspronkelijkheid der pericoop in Eph., en onder de bewerking van zijne bascule-kritiek slaat de schaal naar deze zijde over. Het is echter onwaar als hij zegt dat Kol. niets van Eph. 5, 25—32 kon gebruiken; Kol. 2, 19 wijst op de nauwe vereeniging van Christus en de gemeente, dus dit denkbeeld is aan Kol. niet vreemd, evenmin als de heenwijzing naar het voorbeeld van Christus (vgl. 3, 13); had de schrijver nu Eph. 5, 25—32 voor zich, hij had Kol. 3, 18 vv. op eene dergelijke wijze kunnen inrichten. Welke reden bestond daarbij om Kol. 3, 16 *ιδίως* weg te laten?

Moeielijk noemt Holtzmann het de betrekking aan te wijzen tusschen Kol. 3, 20 en Eph. 6, 1—3, tusschen Kol. 3, 21 en Eph. 6, 4. Of Eph. is oorspronkelijk; maar wanneer *ἐν κυρίῳ* Eph. 6, 1 na *κατὰ πάντα* Kol. 3, 20 niet staat, omdat het vs. 18 reeds is voorgekomen, moest het om dezelfde reden evenmin na *ἐδάρεστον ἐστίν* staan, daar anders de weglating na *πάντα* ongemotiveerd is, en ze bovendien met Eph. 6, 1 *ἐστὶ δίκαιον* als voorbeeld voor oogen, voor de hand lag. Is *κατὰ πάντα* Kol. 3, 20 na *γονεύσιν* ingevoegd, dit verscherpt de plicht der kinderen, maar consequent zijnde, moest de schrijver dan het sterkere *δίκαιον* uit Eph. 6, 1 in plaats van het zachtere *ἐδάρεστον* in Kol. 3, 20 hebben overgeplant. Of Kol. is oorspronkelijk; maar dan is de weglating van *κατὰ πάντα* en het bezigen van *δίκαιον* in Eph. 6, 1 eene contradictio in adjecto. Was Eph. 6, 4 door den interpolator *ἐρεθίζειν* van Kol. 3, 21 als dubbelzinnig (vgl. 2 Kor. 9, 2) in het paulinische *παροργίζειν* (vgl. Rom. 10, 19) veranderd, het min paulinische *ὑπακούειν τοῖς γονεῦσιν* Kol. 3, 20 ware allicht evenzoo Eph. 6, 4 door het paulinische *παίθεσθαι* vervangen.

Eindelijk de afdeeling, die over de heeren en de slaven handelt, Kol. 3, 22—25 = Eph. 6, 5—8 en Kol. 4, 1 = Eph. 6, 9. Kol. kan oorspronkelijk zijn. Doch in Eph.

wordt de zin niet duister door de opeenvolging van *ὡς τῷ χριστῷ* vs. 5. en *ὡς τῷ κυρίῳ* vs. 7. Ook is *κατὰ πάντα* Kol. 3, 22 niet met opzet in Eph. 6, 5 verzwegen, als zou de auteur van Eph. meer op de hand van de slaven zijn. Door vergelijking van Eph. 5, 24 (*ἐν παντί*) en Kol. 3, 18 (zonder *ἐν παντί* of *κατὰ πάντα*) wordt aan dat «mildern» van de onderdanigheid der ondergeschikten in Eph. geheel de bodem ingeslagen. De versterking *μέτα φόβου καὶ τρόμου* (Eph. 6, 5) heeft Kol. 3, 22 niet; de plaatsing van *οὐκ ἔστι προσωποληψία* bij de slaven in Kol. 3, 25 is zoowel hier ten gunste der onderdanige slaven, die bij God niet minder in tel zijn dan hunne heeren, als in Eph. 6, 9 ten nadeele der onrechtvaardige heeren, die niet meer dan hun slaven bij God zijn geacht. Doch, de secundaire redactie is, zegt Holtzmann, nog beter in Kol. te vinden. Waarom echter niet gelezen kon zijn: *ὁπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα* is ons niet helder. Uit Eph. 6, 9 *τὰ αὐτά*, dat terugziet op *ποιήσῃ ἀγαθόν*, vs. 8 is Kol. 4, 1 gevormd *τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα* (= recht en gelijkheid; *ἰσότης* is niet = billijkheid, zooals Holtzmann, die grammatisch onjuist beide woorden synoniemen noemt, schijnt te willen), dus hier ten nadeele van de heeren (goed doen is zeker minder gezegd dan recht en gelijkheid bewijzen), terwijl toch, volgens H., Kol. meer op de hand van de heeren moest wezen. En verder, meer veranderende en nog eens veranderende in Eph. 6, 5—9, verkrijgt Kol. eene betrekkelijk uitvoerige uitweiding over de slaven. Deze uitweiding staat tevens in verband met Onesimus (4, 9)¹⁾. Derhalve is de grootst mogelijke letterknechterij te baat genomen en tegelijkertijd de historische toestand uitmuntend in het oog gehouden, eene zeer onnatuurlijke operatie. En daarbij zonderling; want hoe kwam die schrijver het eene oogenblik den slaven, en het andere den heeren gunstig gezind?

¹⁾ Vgl. Holtzmann, S. 166.

Tot dusver hebben we getracht aan te toonen, dat, wordt de ontleding van beide pericopen nauwkeurig ten uitvoer gebracht, de pleidooien van Holtzmann, voor welke zaak ook, hun kracht verliezen. Of zijn resultaten bij plaatsen, die duidelijker spreken, op vastere grond zijn gebouwd, moeten we nagaan, om daarna over de methode van zijn literarische kritiek te kunnen oordeelen.

Zeven voorbeelden somt Holtzmann op voor de prioriteit van Eph. ¹⁾

I. Eph. 1, 4 is de grondslag van Kol. 1, 22.

Ἀνεγλήτους heeft Kol. 1, 22 meer; echter niet, omdat in Kol. de opeenhooping van synoniemen opzettelijk meer voorkomt. Op dezelfde wijze toch als Kol. 1, 22 zijn synoniemen Eph. 5, 19 *ἄδοντες καὶ ψάλλοντες*, vgl. Kol. 3, 16 *ἄδοντες*, Eph. 2, 3 *τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν*, vgl. Kol. 2, 13 *τῆς σαρκὸς*, Eph. 4, 24 *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας*, vgl. Kol. 3, 10 *εἰς ἐπίγνωσιν*. Wat *κατενώπιον* meer zegt dan *ἔμπροσθεν* geeft Holtzmann niet aan; beide woorden beteekenen dezelfde zaak en konden daarom beide door Paulus zoowel met God als met Christus vereenigd worden. Had de interpolator bemerkt dat Paulus (toevallig) *κατενώπιον* niet met Christus verbindt en dit als eene eigenaardigheid van Paulus beschouwd, waarom hij Eph. 1, 4 aan dezen gelijk bleef, de afwijking in Kol. 1, 22 is dan niet te begrijpen. Oorspronkelijk is, onzes inziens, zoowel Eph. 1, 4 als Kol. 1, 22. Holtzmann verklaart dus, dat wanneer in verschillend verband, bij behandeling eener verschillende zaak, eenige gelijke woorden gebezigd zijn, de eene plaats uit de andere is overgenomen.

II. Van Eph. 1, 6. 7 is Kol. 1, 13. 14 afhankelijk.

Hönig ²⁾, die het tegendeel stelt, wordt door Holtzmann

¹⁾ S. 46—55.

²⁾ S. 78.

weerlegd. ¹⁾ De ἀφεις was aan Paulus bekend blijkens het citaat Rom. 4, 7, terwijl ze zeer menigvuldig voorkomt in het Ev. van Lucas en de Hand. der Ap. Holtzmann laat ons raden, waartoe παραπτωμάτων met ἀμαρτιῶν verwisseld, en διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ in Kol. 1, 14 is weggelaten. De uitdrukking υἱὸς τῆς ἀγάπης zal zijn een «rhetorische Wendung eines kirchlichen Redners», waarbij echter geen notitie is genomen van ἐξουσία τοῦ σοφούς, waartegenover de omschrijving υἱὸς τῆς ἀγάπης zeer goed geplaatst is, die de halve zulk eene ongunstige beoordeeling niet verdient. ²⁾ Het doet bij Holtzmann niet ter zake, dat Kol. 1, 13. 14 niet minder goed dan Eph. 1, 6. 7 in het verband past. Eene plaats is dus geïnterpoleerd als bij denzelfden schrijver dezelfde gedachte in gecompliceerde gedaante voorkomende, op nieuw in meer eenvoudigen vorm wordt uitgesproken.

III. Kol. 1, 26. 2, 2 is van Eph. 3, 3. 5. 9 afhankelijk.

Men zou dan verwachten dat in Kol. 1, 26 γενεῶν uit Eph. 3, 5 νόοι αἰώνων uit vs. 9 stond. Evenzeer als de inlassching van apostelen en profeten na ἀγίων in Eph. 3, 9, ³⁾ is het willekeur onder de ἅγιοι Kol. 1, 26 bepaald de apostelen en profeten te verstaan, waarvan in den samenhang geen woord wordt gesproken. Kol. 1, 26 is ἐφανερῶθη gebezigd, Eph. 3, 3. 5, ἐγνωρίσθη en ἀπεκαλύφθη. Over het verborgen mysterie wordt bij beide gelegenheden met onderscheidene woorden gehandeld en daarbij iets anders gezegd. Omdat er echter een paar woorden dezelfde zijn, heeft interpolatie plaats gehad; het samengestelde is vereenvoudigd.

IV. Uit Eph. 3, 17. 18. 4, 16. 2, 20 is Kol. 1, 23. 2, 2. 7. ontstaan.

¹⁾ S. 48.

²⁾ Vgl. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, S. 193. Pfeiderer, S. 333.

³⁾ Voor de «Steigerung» op deze plaats, vgl. 1 Kor. 15, 9, zie Reuss, S. 112. Anger, Ueber den Laodicenerbrief, S. 139.

De onregelmatige constructie in Eph. 3, 18 en Kol. 2, 2 pleit voor beider oorspronkelijkheid; *συμβιβασθέντες* toch in Kol. 2, 2 is bij interpolatie niet uit Eph. 3, 18, maar uit Eph. 4, 16 ontstaan; hier is de constructie regelmatig, als appositie van *σῶμα*, en niet als terugslag op de individuen van vs. 15, zoodat *συμβιβασζόμενοι* zou geschreven zijn; bij overname dus uit Eph. 4, 16 ware in Kol. 2, 2 de regelmatige constructie gevolgd. In Eph. 4, 16 behoort *ἐν ἀγάπῃ* niet bij het verafstaande *συμβιβασζόμενον*, maar bij den geheelen zin, en staat met nadruk aan het einde. Eph. 3, 18 en Kol. 2, 7 hebben slechts het woord *ἐξοιζόμενοι* gemeen; verschillende zaken zijn besproken, in Eph. het gegroundvest zijn in de broederliefde, in Kol. het geworteld en opgebouwd worden *ἐν αὐτῷ* n.l. *χριστῷ* (volstrekt niet «auffällig» maar evenals *ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε* in het volgens H. echte vs. 6 te verklaren). Op vele en zeer onderscheidene plaatsen komen in beide brieven eenige gelijke woorden en eene enkele soortgelijke idee voor; daarom moet er interpolatie hebben plaats gehad.

V. Uit Eph. 4, 16 is Kol. 2, 19 voortgekomen.

Op voorgang van Hofmann¹⁾ noemt Holtzmann *διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας* Eph. 4, 16 zonder beteekenis. Waaron kan *τῆς ἐπιχορηγίας* niet genet. obj. zijn, en de uitdrukking beteekenen: door elk gevoel, elke ervaring van de ondersteuning, die van het hoofd het lichaam toekomt²⁾? Want hebben we het beeld van een menschelijk lichaam voor ons, *ἀφή* = *αἴσθησις* = zinnelijk gevoel is gepast, en Meijer merkt terecht op dat de lezers na *ἐξ οὗ* slechts aan de van Christus verleende *ἐπιχορηγία* konden denken.³⁾ Heeft de schrijver noodig geacht *χριστός* vóór *ἐξ οὗ* in Eph. te plaatsen, het is bij interpolatie onverklaarbaar dat

¹⁾ Comm. op Eph. S. 170.

²⁾ Comm. op Eph. van Meijer, S. 211 fg.

³⁾ Vgl. Engelhardt, Stud. u. Krit. 1871. S. 143.

hij dit Kol 2, 19 niet noodig keurde. Vloecide Eph. 4, 16 gelijk H. wil, uit den samenhang voort, zoo ook Kol. 2, 19, waartoe vs. 17, τὸ δὲ σῶμα τοῦ χριστοῦ aanleiding bood. En heeft διὰ τῶν ἀφῶν enz. in Kol. 2, 19 betrekking op de ondersteuning, welke het lichaam van Christus toekomt, deze uitweiding is geen «opus supererogationis.» Van het verschil in uitdrukking blijft H. de verklaring schuldig. Bij interpolatie is uit het saamgestelde het eenvoudige voortgekomen.

VI. Kol. 3, 9, 10 is uit Eph. 4, 22—24 ontstaan.

Zijn aan beide zijden syntaktische moeielijkheden, in dit opzicht is dus gelijkheid. Kol. 3, 10 kan niet naar Eph. 2, 15 gevormd zijn; vooreerst heeft ἐπίγνωσις niet op het μυστήριον betrekking, waarvan in Kol. 3 niets voorkomt, en Kol. 2, 3 het laatst is gesproken, terwijl het hier een anderen inhoud heeft dan Eph. 2, 15. Holtzmann veronachtzaamt hier de hermeneutische regelen. Verder is Eph. 2, 15 Christus de κρίσις, in Kol. 3, 10 is het God, wat H. toegeeft. Wil hij, dat κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος van Kol. 3, 10 in κατὰ θεόν Eph. 4, 24 vereenvoudigd is, wat aan «des Verfassers Liebhaberei» is toe te schrijven, dit geeft ons den sleutel in handen, waarmee H. de afwijkingen hier en elders oplost. Kol. 3, 11 sluit de rede vs. 5—11 zeer schoon; tegen een menigte van ondeugden wordt gewaarshuwd, en een machtige drijfveer tot deze lag in de onderlinge haat, die door het verschil van stand en natie in de hand werd gewerkt. Doch bij H. doet dit niet af; uit Eph. 2, 15, niet uit den naasten samenhang verklaart hij het vers. De denkbeelden van Eph. 4, 22—24 zijn dan deels vereenvoudigd, deels meer samengesteld in Kol.; «des Verfassers Liebhaberei» heeft er een groote rol bij gespeeld en aan exegese behoeft niet te worden gedacht.

VII. Kol. 3, 16 is afhankelijk van Eph. 5, 19.

«Want καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε, Kol. 3, 15 stoort het verband en anticipeert op vs. 17.» Doch hetzij deze opwekking vs. 15 staat of gemist wordt, bij vs. 16 begint iets

nieuws, de gedachte van vs. 15 wordt niet voortgezet; hoe verbreekt dan *καὶ εὐχαρίστοι* den samenhang? Integendeel, hiermede wordt de reeks der vermaningen, vs. 12—15, gesloten, welker verwaarloozing ondankbaarheid jegens God zou wezen, waarna vs. 16 op het Woord van Christus wijst, welks kracht de schrijver wenscht, dat zich bij de lezers openbare op de wijze, vs. 16 en 17 genoemd. Geeft H. hier evenmin verklaring van de afwijkingen, in een interpolator is de verandering van *κυρίου* uit Eph. in *θεῶ* van Kol. onbegrijpelijk, daar het juist zijn doel is in Kol., Christus op den voorgrond te plaatsen, welk bezwaar ook bij VI geldt. Uit het eenvoudige is het gecompliceerde gekomen.

Omgekeerd voert Holtzmann zeven voorbeelden aan voor de prioriteit van Kol. ¹⁾

Afhankelijk is:

VIII. Eph. 1, 1. 2 van Kol. 1, 1. 2.

Hier bestaat bijna woordelijke overeenkomst, doch de aanhef van beide brieven is een staande formule, die naar gelang van omstandigheden eenige wijziging ondergaat. Zoo is 2 Kor. 1, 1. 2 bijna geheel in 1 Kor. 1, 1—3 terug te vinden. De bijvoeging *καὶ κυρίου Ἰησοῦ χριστοῦ*, die in Kol. hoogst waarschijnlijk onecht is, had een interpolator niet noodig uit andere paulinische brieven in Eph. in te voegen; uit Kol. 1, 2 zag hij dat Paulus ook anders schreef en de eerste brief aan de Thessalonicensen, die noch *θεοῦ*, noch *χριστοῦ* in de zegenbede heeft, zou hem daarin hebben bevestigd. Voorts bepleit Holtzmann dat Kol. niet van Eph. afhankelijk is, waarom, zoo hij zegt, het omgekeerde waarheid moet zijn. Komt dus eene staande formule in den aanhef van twee brieven voor, de eene is dan aan de andere ontleend.

¹⁾ S. 55—61.

IX. Eph. 1, 15—18 van Kol. 1, 3. 4. 5. 9. ¹⁾

Hier bewandelt Holtzmann den exegetischen weg: «*διὰ τοῦτο* is mechanisch overgenomen uit Kol. 1, 9 want het kan niet betrekking hebben op iets, dat voorafgaat.» De plaats in Eph. heeft een volkomen parallel, n. l. formeel, aan 1 Thess. 3, 5. *διὰ τοῦτο, μηκέτι στέγων, ἔπειρα αὐτόν.* Paulus dankt voor de bekeering zijner lezers (vs. 13 en 14), wat hem waarschijnlijk wel eene reden van dank was, en waarvan hij nog pas op nieuw was verzekerd (vs. 15, *ἀκούσας*); ook tusschen *διὰ τοῦτο* en *ἀκούσας* bestaat dus verband. In Kol. 1, 8 is Epaphras genoemd, doch dit maakt *καὶ ἡμεῖς*, vs. 9 niet logisch juist, want vs. 8 zegt niet dat hij voor den geestelijken welstand der Kolossers bidt, zooals vs. 9 van Paulus en Timotheus gezegd wordt, maar dat hij aan dezen hunne liefde jegens hem heeft medegedeeld. Logisch juist is *καὶ ἡμεῖς*, Kol. 1, 9 evenmin als *καγὼ*, Eph. 1, 15. Boven de gewone verklaring verkiezen we daarom die van Hofmann. Deze beschouwt *καὶ* als het «*entsprekende*» *καὶ*; Paulus' voorbede n. l. beantwoordt aan de blijmare, die hem van de lezers was ter oore gekomen. Hoe kon ook iemand, die vs. 3—14 zelfstandig te werk ging, vs. 15 plotseling tot zulk een verregaand mechanisme vervallen? Is Kol. 1, 3. 9 dankzegging en zegenbede scherp uiteengehouden, men moest dit dan Eph. 1, 15. 16 ook verwachten, niet gelijk nu het geval is, dat zij hier onmerkbaar in elkaar overgaan. Er is geen genoegzame reden, waarom *ἵνα* vs. 17 niet afhankelijk zijn kan van *μυστήριον ποιούμενος* vs. 16, zoodat de schrijver in zijn gebed zijne lezers gedenkt, met het doel dat God hun geve enz; *ἵνα* is hier evenzoo geconstrueerd als *ὅπως*, Philem. 6. ²⁾ De interpolator zou verschillende plaatsen bijeengezocht en tot één geheel gebracht hebben.

¹⁾ Vgl. Hönig, S. 69. 77.

²⁾ Vlg. Bleek, S. 457. Hofmann, S. 496. Winer, S. 430. Holtzmann, Z. f. w. Th. 1873, S. 433. Lightfoot, p. 334.

X. Eph. 1, 3. 12. 13. van Kol. 1, 5.

Het is niet licht te raden, waarom de interpolator de opeenvolging der twee genetivi τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου Kol. 1, 5. wil polijsten door den laatsten genetief in eene appositie om te zetten, wanneer hij niet aarzelt twee genetivi op elkaar te laten volgen in Eph. 1, 6 (vgl. vs. 12. 14). 10. 18. 19. enz. Evenmin, waarom hij voor προηλπικότητας de praep. πρό van προηκούσατε, Kol. 1, 5, moest afzien daar het gebruik van πρό in dezen zin zijn eigendom is (vgl. προσορίσας, Eph. 1, 5. 11). En de wederopname van ἐν ᾧ in het midden van Eph. 1, 13 geeft zekere losheid aan den zin, en bewijst dat de schrijver met nonchalance, en niet angstig naar woorden of gedachten rondzoekende, zijne denkbeelden in schrift bracht. Wat Kol. 1, 5 is samengevat, heeft, volgens H., de interpolator over verschillende plaatsen in Eph. verdeeld.

XI. Eph. 3, 7. van Kol. 1, 25. 29.

Het is, naar ons dunkt, eene onnauwkeurigheid van Holtzmann, dat hij οἰκονομία, Eph. 3, 2 in gelijken zin opvat als in Kol. 1, 25, waar het zooveel is als apostelschap. Dat het woord dit Eph. 3, 2 niet beteekent, bewijst de genet. τῆς δοθείσης μοι (vgl. Rom. 12, 3. 15, 15), dewijl anders de acc. τὴν δοθεῖσαν had moeten staan; het woord komt dus voor evenals Eph. 1, 10 en 3, 9.¹⁾ De vroegere verhouding van Paulus ten opzichte der evangelieverkondiging in aanmerking genomen (vs. 8), voegt κατὰ τὴν ἐνέργειαν in Eph. 3, 7, niet minder goed dan in Kol. 1, 29. De interpolator zou uit een paar plaatsen van Kol. de denkbeelden in Eph. 3, 7 bijeengegaard hebben.

¹⁾ W. Gass in Z. f. w. Th. 1874. S. 472 merkt omtrent οἰκονομία in Eph. terecht op: «Einen Uebergang zu dieser Benutzung des Wortes bietet schon Kol. 1, 25; denn hier wird die apostolische Haushalterschaft zugleich als οἰκονομία τοῦ Θεοῦ gedacht, die dem Apostel in die Hand gegeben ist, die sich aber doch auch nach ihren allgemeineren Verhältnissen in's Auge fassen lässt.»

XII. Eph. 4, 17. 20. 21. 5, 6 van Kol. 2, 4. 6. 7. 8.

Eph. 4, 17 wordt het *ἀξίως περιπατῆσαι* van vs. 1 op nieuw opgevat, en is dus het best hieruit en niet uit Kol. 2, 4. 6 te verklaren. Dit is evenzeer het geval met Eph. 4, 14 (vgl. Kol. 2, 8), waar de christelijke onvolkomenheid beschreven wordt als tegenstelling van de christelijke volmaaktheid (vs. 18). Het verbum *ἐδιδάχθητε* is Kol. 2, 7 verbonden met *βεβαιωῖσθαι τῇ πίστει*, daarentegen Eph. 4, 20 (*ἐμάθετε*) met *τὸν χριστόν* en vs. 21 met *ἐν αὐτῷ* (scil. *χρ.*), en is hier tegenstelling van *ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ*, vs. 18; terwijl *κνβία*, Eph. 4, 14 en *ἀπάτη*, vs. 22, beter dan *παραλογίζεσθαι*, Kol. 2, 4 tot *ἀπατάτω* Eph. 5, 6 aanleiding kon geven. Bij interpolatie is de regel van X gevolgd.

XIII. Eph. 5, 15. 16 van Kol. 4, 5.

Omdat naar Eph. 5, 16 de tijden zeer onzedelijk waren, was het voor de Christenen eene schoone gelegenheid om door hun zedelijken wandel zich ware Christenen te betoonen; hiertoe moesten zij geene gelegenheid laten voorbijgaan. In Eph. zoowel als in Kol. is derhalve het *καιρὸν ἐξαγοράζειν* passend. Een interpolator zou eene zelfde uitdrukking uit het eene verband naar het andere hebben overgebracht.

XIV. Eph. 4, 29 van Kol. 4, 6.

Het negatieve van een *λόγος ἔλατι ἠρτυμένος* (Kol. 4, 6) is niet een *λόγος σαπρός* (Eph. 4, 29), maar de *μωρολογία* (Eph. 5, 4). Voorts is *χάρις* Eph. 4, 29 niet = aangenaamheid, zooals Kol. 4, 6., daar een *λόγος ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομήν* zeer dikwijls onaangenaam moet wezen; *χάρις* Eph. 4, 29 = beneficium, waarmede de beteekenis der uitdrukking *χάριν δίδοναι* op deze plaats overeenkomt. Noemt Holtzmann *πρὸς οἰκοδομήν τῆς χρείας* monstrueus, dit is onbillijk, al is de uitdrukking wat onnauwkeurig; bedoeld is de godsdienstige stichting, die elk van noode heeft. In ieder geval is ze niet aan *πὼς δεῖ* Kol. 4, 6 ontleend, zoodat van *δεῖ* = *χρή* het subst. *χρεία* zou komen, want *χρησθαι* =

noodig hebben, waarvan *χρεία*, is iets anders dan het onpersoonlijke *χρη* = *δαῖ* = het betaamt. Beide plaatsen hebben niets gemeen dan een paar woordklanken; Holtzmann laat Kol. 4, 5 door den interpolator omwerken in Eph. 4, 29 op eene wijze, die onherkenbaar is.

Interpolatie heeft dus plaats gehad:

1. Wanneer iets, dat reeds in eenvoudigen vorm is voorgekomen, in samengestelden vorm is herhaald. VI. VII. XIV.

2. Als iets in eenvoudigen vorm is herhaald, dat reeds in samengestelden vorm is voorgekomen. II. III. V. VI.

3. Indien de eene of andere plaats aanleiding gegeven kan hebben om de daarin vervatte denkbeelden elders over zekeren inhoud te verdeelen. IV. X. XII.

4. Wanneer hier en daar denkbeelden verspreid liggen, die op eene andere plaats bijeengevoegd zijn. III. IX. XI.

5. Wanneer eenige gelijke woorden in verschillend verband bij behandeling van eene verschillende zaak voorkomen. I. XIII.

6. Indien vaste formules meer dan eens gebezigd zijn. VIII.

7. Bijaldien afwijking in uitdrukking of in gedachte bestaat, en volgens bovenstaande regelen aan interpolatie gedacht moet worden, heeft men die afwijking op rekening te stellen van de «Liebhaberei» des interpolators.

Allereerst verdient het de aandacht, dat in de meeste gevallen de regelen der hermeneutiek door H. zijn verwaarloosd. Al moet men het met hem eens zijn, dat exegese alleen niet voldoende is om te beslissen of een geschrift al dan niet geïnterpoleerd is, het gaat te ver om de exegese op zij te zetten. Door den regel neemt H. de moeite niet eens om na te gaan of iets, hetwelk elders ook voorkomt, niet uit het redverband is te verklaren; natuurlijk evenwel worden door literarische kritiek zonder exegese geen zekere resultaten verkregen.

Wat verder de methode van H. betreft, zijn regel n^o. 1 achten we onberispelijk. Op deze wijze kan door een inter-

polator te werk zijn gegaan, doch de toepassing er van aan te nemen bij VI en VII, hiertegen bestaan groote bezwaren; bij XIV kan er geen sprake van zijn.

Heeft een schrijver uit eens anders werk geput, n°. 2 is dan niet verwerpelijk te achten; doch zou hij zichzelf hebben nageschreven, zooals in II, III, V en VI, de regel verdient dan geen goedkeuring. Wie in staat is eene rijke gedachte te uiten, gaat daarna niet in zijn eigen werk rondzoeken om diezelfde gedachte op nieuw, maar nu wat armer aan inhoud, terug te geven. Dit behoort tot de historisch-literarische onmogelijkheden.

In een interpolator is n°. 3 goed te plaatsen; doch de gronden, door H. bij IV en X aangevoerd, zijn zóó zwak, dat we ons daar van interpolatie in het minst niet kunnen overtuigen; XII wordt het best uit den samenhang verklaard.

Op zichzelf is n°. 4 mogelijk, maar niet in bedoeld geval. Iemand zal een denkbeeld voor den geest hebben en wil dit uitwerken, doch hiervoor weet hij geen woorden te vinden, want de man is zwaar ter taal. Dit is mogelijk, maar als diezelfde persoon deze gedachte te voren zelfstandig geconcipieerd heeft, verliest hij daarop niet eensklaps zijn woordenschat, waardoor hij genoodzaakt zou wezen zichzelf om hulp te vragen. Dwaas is de voorstelling, dat hij zonder intentie van hier en ginds woorden bijeenraapt, deze rangschikt en daarna een verstaanbaren en goeden zin verkrijgt.

N°. 5 zoowel als n°. 6 is een passe-partout. Met deze regelen kan elke paulinische brief op één na voor geïnterpoleerd verklaard worden.

N°. 7 is willekeurig, want de vraag eischt beantwoording, waarom de interpolator van zijn model is afgeweken; zoo iemand, gewoonlijk geen groot vernuft, maakt het zich niet moeilijker dan noodig is en letterlijk naschrijven past hem het best. Zegt men: hij wilde zich niet te zeer verraden, dan rijst de moeielijkheid waarom hij door meerdere afwijking

niet beter gezorgd heeft, dat zij u plagiaat niet ontdekt werd; hij toonde daartoe in staat te zijn.

Meent Holtzmann volgens deze methode beurtelings aan deze, beurtelings aan gene zijde afhankelijkheid te ontdekken, bij onderzoek op ruimer schaal verkrijgt hij dezelfde slotsom. Als eerste proeve kiest hij daartoe Eph. 2¹⁾, welk hoofdstuk, uitgezonderd het zelfstandig gedeelte, vs. 18—22, zijne parallelen meest in Kol. 1, 20—22 en 2, 11—14 zal hebben. Aan Eph. 2 kan Holtzmann geen oorspronkelijkheid toekennen²⁾, wegens de snelle opvolging van de meest heterogene gedachten, «getuige b.v. *χάριτί ἐστε σεσωσμένοι*, vs. 5», een voorbeeld, dunkt ons, ongelukkig gekozen, daar hiervan in Kol. 2 geen parallel te vinden is.

Eph. 2, 14—16 heeft met Kol. 1, 20—22 de *ἀποκαταλλαγή*, met Kol. 2, 14 de *δόγματα*, het *μέσον* en den *σταυρός* gemeen, maar is daarom nog niet eene combinatie van deze twee plaatsen. Bestaat tusschen Kol. 1, 20—22 en Eph. 2, 14—16 de gelijkheid slechts in het begrip van verzoening, dan is de bewering dat dit begrip hier uit Kol. is overgenomen louter een phrase. Naar Kol. 2, 14 heeft Christus de wet aan het kruis genageld, naar Eph. 2, 16 aan het kruis de onderlinge vijandschap tusschen Joden en Heidenen gedood, twee verschillende feiten. De grondidee van *ἐκ τοῦ μέσου*, Kol. 2, 14, is dezelfde als van *μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ*, Eph. 2, 14, doch de interpolator was tot zulk een zelfstandige greep buiten staat; of was hij dit niet, hij had dan niet noodig te interpoleeren. Subject in Eph. 2, 14—16 is Christus, in Kol. 2, 14 God; verder verschil als *προσηλώσας* (Kol.), *ἀποκτείνας* (Eph.) enz. kenmerken den vrij zich bewegenden schrijver, niet den armen interpolator. De moeielijkheid ligt in *τοῖς δόγμασι*, Kol. 2, 14; doch al vindt H. de pogingen der exegeten om deze woorden te verklaren tot nog toe

1) S. 61—74.

2) Vgl. Hönig, S. 72.

mislukt, hij geeft zelf evenmin eene bevredigende oplossing. Paulus, wil H., zou alleen *χειρόγραφον* geschreven hebben; in Eph. 2 is hiervan de *νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι* gemaakt; daarna zou de interpolator in Kol. 2, 14 *τοῖς δόγμασι*, uit *ἐν δόγμασι* (Eph.) gevormd, na *χειρόγραφον* ingeschoven hebben, om vooral te doen uitkomen dat hij onder *χειρόγραφον* de wet verstaan wilde zien. Intusschen blijft het op deze wijze onverklaard, waarom na *χειρόγραφον* ook niet *ἐν δόγμασι* staat, dat in Eph. 2, 15 voor de hand lag, en waardoor de stroefheid van *τοῖς δόγμασι* vermeden ware, te meer daar *ἐν δόγμασι* het eigen werk van den interpolator zou zijn. Dit toe te schrijven aan diens grillen, is een waar noodshot. Met *χειρόγραφον* moet Paulus (vs. 14 is echt, volgens H., uitgenomen *τοῖς δόγμασι*) wel de wet bedoeld hebben, niet het zondenregister. Een *χειρόγραφον*, een schuldbrief, waarin men zich tot iets verplicht, is de wet, waaraan het geweten getuigenis geeft dat zij verplichtend is, niet het zondenregister, waarbij men zich zou verplichten om schuldig te zijn voor God, wat geen zin heeft. De mensch is gehouden de wet te vervullen, en is zij door hem niet eigenhandig geschreven, dat hij ze toestemt (Rom. 7, 16) en dus als het ware teekent, is voldoende om haar een schuldbrief te noemen. De nadere bepaling *τοῖς δόγμασι* is nochtans niet overbodig, en kan beter van Paulus dan van een interpolator wezen, die met zijn eigen werk (*ἐν δόγμασι*) voor oogen, deze stroefheid zou hebben gerectificeerd. Nadat alzoo Kol. 2, 13 van zondenvergeving gesproken is, gaat vs. 14 voort met te handelen over de wet. Ook Eph. 2, 14—16 zegt dat de wet vernietigd is, maar als eene oorzaak van vijandschap tusschen Joden en Heidenen; derhalve een nieuw gezichtspunt, bewijzende de oorspronkelijkheid dezer plaats.

Volgt de *ἐνέργεια* in Eph. 1, 19 logisch juist na *μέγεθος τῆς δυνάμεως* en ziet 2, 6 (*συνέγειρεν*) op 1, 20 terug, er is dan geene reden, waarom de *ἐνέργεια τοῦ θεοῦ* van Kol. 2, 12 hier zou ingewerkt hebben.

De helft van Kol. 2, 13 blijft in Eph. ongebruikt; geenszins behoefde de interpolator met de verwerking er van verlegen te zijn; bij Eph. 2, 5 b.v. had hij hiertoe een goede gelegenheid. Het was toch niet noodig, vooraf, zooals Kol. 2, 12 geschiedt, van den doop te spreken, om daarna over zondenvergeving te kunnen handelen; verkeerde de interpolator in deze dwaling, Kol. 3, 13 kon hem terechtwijzen. De inlassching van *χάριτί ἐστε σεσωσμένοι* in vs. 5 is in een interpolator eene onnatuurlijke mogelijkheid; hij zou deze exclamatie zorgvuldig tot later hebben bewaard, om ze dan bedaard te ontleden.

Uit Kol. 2, 13 en 1, 20 is *καὶ ὑμᾶς* niet in den tekst van Eph. 2, 1—5 gekomen; *ἐν* zou vermeden zijn, volgens H. in Eph. ¹⁾, dewijl zeven woorden verder op nieuw *ἐν* volgt. Doch vs. 3 staat *ἐν*, nadat vijf woorden te voren deze praepositie voorafgegaan was, en de interpolator hield er toch zooveel van om met *ἐν* te werken. Ook is het begrip van oorzaak in Eph. niet minder oorspronkelijk, dan dat van «Zuständlichkeit» in Kol. ²⁾ Eph. 2, 5 keert tot de gedachte van vs. 1 terug, waaruit blijkt dat hier reeds het medelevend gemaakt zijn met Christus, waardoor *καὶ* gemotiveerd is, de schrijver in het oog had. Een interpolator schrijft geen anacolouthen, zooals hier eene gevonden wordt; deze worden door hem bijgelapt, en zijn het kenmerk van een ongedwongen stijl. Zelfs *ποτέ* in Eph. 2, 2 zou, naar H., niet zelfstandig zijn, maar afgezien van Kol. 1, 21, terwijl vs. 5 geen *ποτέ* staat, evenals Kol. 2, 13. Doch naar analogie van Kol. 1, 21 moest *ποτέ* na *ὑμᾶς*, Eph. 2, 1 ingevoegd zijn en niet na *ἐν αἰς*, vs. 2, waar het woord met Kol. 1, 21 niet te maken heeft; vs. 3 komt een tweede *ποτέ* voor; waar heeft de interpolator dit van daan gehaald? want in den paulinischen Kolosserbrief kom het verder niet

¹⁾ *ἐν* in Kol. 2, 13 is hoogst waarschijnlijk echt.

²⁾ Tegen Hönig, S. 80.

voor. Ook wanneer Kol. 1, 21 door Eph. 2, 1—3 gecommentarieerd was, moest ποτέ in vs. 1 staan, en vs. 2 met ὅτε aanvangen. Zooals Eph. 2, 1—3 nu luidt, zou het de uitwerking zijn van Kol. 1, 21 zonder ποτέ, zoodat per slot van rekening ποτέ in Eph. toch oorspronkelijk moet wezen. In Kol. 1, 13 is het object ἡμᾶς, vs. 21 ὑμᾶς (vs. 21 volgt in den echten brief terstond op vs. 13); omgekeerd Eph. 2, 1 ὑμᾶς, vs. 3 (subject) ἡμεῖς πάντες, dit laatste als tegenstelling van Joden tegenover Heidenen, welke aan Kol. 1, 13, 21 vreemd is. De formeele gelijkheid is dus tot nul terug te brengen; slechts de idee van het dood zijn door de overtredingen komt op beide plaatsen voor.

Nog is, volgens H. in de pericopen Kol. 1, 20—22 en 2, 11—14 in Eph. iets ongebruikt gebleven. Doch Kol. 1, 21 kan met ἐχθροῖς ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς bezwaarlijk tot het beeld van een wandel (Eph. 2, 10) aanleiding geven; dat beeld in 2, 10 correspondeert niet met Kol. 1, 21, maar met Eph. 2, 3. Op kernachtige wijze wordt Eph. 2, 13 door ἐν τῷ αἵματι τοῦ χριστοῦ Christus' dood als zoendood voorgesteld; deze woorden liggen eer ten grondslag aan de lange omschrijving ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, Kol. 1, 21 dan omgekeerd. Ook staat ὑπὲρ δέ Eph. 2, 13 tegenover ποτέ, vs. 11, in Kol. 1, 21 tegenover ποτέ van ditzelfde vers; dit hebben beide verzen toevallig gemeen, en alleen Holtzmanns scherpzinnigheid vindt uit dat de gedachten ἐγγὺς ἐγενήθητε en οἱ ὄντες μακρὰν in Kol. 1, 21 liggen opgesloten.

Hebben nu Kol. 1, 20—22 en 2, 11—14 voor de vervaar diging van Eph. 2 dienst gedaan, op hun beurt ziet H. ze door den interpolator verrijkt. Vs. 20 namelijk behoort tot de ideënwêrld van Eph., niet tot die van Paulus, volgens H., en is daarom in Kol. niet echt; over dit dogmatisch geschil handelen we later. Vs. 22 is half geïnterpoleerd, waarover we gesproken hebben (p. 54), en vs. 21 is, volgens H., evenmin ongeschonden gebleven; τῇ διανοίᾳ zal

komen uit Eph. 2, 3, waar echter de plur. staat in den zin van *διαλογισμοί*, dus is het woord zeker uit Eph. 4, 18 afkomstig; *ἀπηλλοτριωμένοι* zal ingeschoven zijn, want dit woord en *ἐχθρός* zijn synoniemen; op deze wijze zijn er heel wat synoniemen. H. dient hier op autoriteit te worden geloofd, want naar redenen van eenig gewicht ziet men vruchteloos uit.

Genoemde geleerde vindt *διὰ τῆς πίστεως*. Kol. 2, 12 aanstootelijk, en daarom is dit geïnterpoleerd; toch is het door en door paulinisch het geloof in verband brengen met de goddelijke werkzaamheid van het *συνεγείρεσθαι*, Rom. 4, 17. 24. 6, 8. 10, 9. 1 Kor. 4, 13. 14.

Eindelijk zal in Kol. 2, 11 *ἐν τῇ ἀπεκδήσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ χριστοῦ* en in vs. 13 *καὶ τῇ ἀκροβυστία τῆς σαρκός ὑμῶν* van de hand des interpolators zijn, ditmaal omdat Eph. het niet heeft. De uittrekking van het lichaam des vleesches wordt als besnijdenis, die door Christus' kracht plaats heeft, gekarakteriseerd; hoe dit dus weer synoniemen zijn, begrijpen we niet. Evenmin zonder als met de genoemde woorden in vs. 13 wordt door *ὑμᾶς* en *ἡμῖν* eene tegenstelling van Joden- en Heidenchristenen uitgedrukt, zoodat het thema van Eph. hier doorheen zou schemeren; ook wanneer men, zooals Hofmann, met *χαρισάμενος* eene nieuwe periode aanvangt, zou na dit participium op de eene of andere wijze moeten zijn te kennen gegeven, dat de tegenstelling van Joden- en Heidenchristenen bedoeld is. De typische interpretatie in vs. 11 en 13 is evenzeer van toepassing op *περιετιμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιητῶ*, dat, zoowel als hetgeen vs. 11 en 13 verder volgt, in dit opzicht met vs. 17 overeenkomt ¹⁾. Van Eph. 2, 11 is dit het verschil dat hier *σάρξ* eene vox media is, en in Kol. 2, 11. 13 het zondig principe.

¹⁾ Vgl. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, S. 197.

Zijn de gronden van Holtzmann om in Eph. 2 interpolatie aan te nemen geenszins overtuigend, zij zijn dit evenmin, wanneer hij Kol. 3 op dezelfde wijze behandelt ¹⁾

De inhoud van Kol. 3, 12. 13 is Eph. 4, 2, 32 voor een goed deel terug te vinden. Toevallig is dit niet, zegt H.; beide keeren toch is *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων*, mede volgens Hofmann, aan de voorafgaande *μακροθυμία* los aangehangen; daarbij komt nog dezelfde afwisseling van *ἀλλήλων* en *ἑαυτοῖς*; dit leidt hem tot het besluit dat deze echte verzen van Kol. voor Eph. 4 dienst gedaan hebben, waarna de interpolator tot de emendatie van Kol. 3 overgaat.

Waartoe zou deze evenwel de materialen van Kol. in Eph. 4, 2. 32 zoo behoedzaam verdeeld hebben, als ware hij bevreesd iets te repeteeren? Onmiddellijk daarop is hij zoo vreesachtig niet, want naar de voorstelling van Holtzmann reproduceert hij de *ἀγάπη* van Kol. 3, 14 dubbel, Eph. 4, 3 en 5, 1. Bij alle overeenkomst is er voorts voor den interpolator onnoodig verschil: *ἐάν τις πρὸς τινὰ ἔχη μομφήν* Kol. 3, 13 is in Eph. ongebruikt; *χρηστοί* en *ἑσπλαγχνοί* had Eph. 4, 32 in omgekeerde volgorde moeten staan; en onwaar is het, dat *πραΰτης* en *μακροθυμία* met *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων* in geen verband staan, want door deze handeling worden genoemde deugden in praktijk gebracht. Het heeft eenigen schijn, dat de gelijke afwisseling van *ἀλλήλων* en *ἑαυτοῖς* een bewijs van interpolatie is; zijn beide pronomina echter zonder onderscheid gebezigd, en dit wel om herhaling te vermijden, het kan zeer goed toevallig zijn, dat de volgorde tweemaal op dezelfde wijze is uitgevallen. H. laat *ἠγαπημένοι* Kol. 3, 12 invloed uitoefenen op *τίνα ἀγαπητά* Eph. 5, 1 (*ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ἄγιοι* van Kol. is dus onaangeroerd gebleven) en zoekt alzoo ver, wat vlak voor de hand ligt, daar *καθὼς καὶ ὁ θεὸς* enz. Eph. 4, 32 de grondslag van

²⁾ S. 74—83.

de vermaning 5, 1 (*οὖν*) en van *τέκνα ἀγαπητά* het bewijs is. Wat tegen H. onzes inziens afdoet, is dat in Eph. *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων* (negatief) en *χαριζόμενοι ἑαυτοῖς* (positief) van Kol. 3, 13 uit elkaar zijn gerukt, terwijl het juist de methode van Eph. is op het negatieve het positieve te laten volgen of omgekeerd, en dus bij interpolatie Kol. 3, 13 over te nemen of uit te werken. De verdere gelijkheid in de opsomming der deugden, heeft geen kracht van betoog; men vergelijkte slechts Gal. 5, 19 (*πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια*) met 2 Kor. 12, 21 (*τῆ ἀκαθαρσία, καὶ πορνεία καὶ ἀσελγεία*); Gal. 5, 20 (*ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθεΐαι*) met 2 Kor. 12, 20 (*ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθεΐαι*); Gal. 5, 21 (*φθόνοι, φόνοι*) met Rom. 1, 29 (*μεστὸς φθόνου, φόνου*); Gal. 3, 22 (*χαρά, εἰρήνη*) met Rom. 15, 13 (*πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης*) enz.

De *σύνδεσμος τῆς τελειότητος* houdt H. voor eene emendatie van *σύνδεσμος τῆς εἰρήνης* Eph. 4, 3, omdat de vrede, als toestand, niet als band kan gedacht worden ¹⁾. Doch waarom niet? Vriendschap is een toestand, en terecht spreekt men van een *σύνδεσμος φιλίας*. En Eph. 4, 3 is de *εἰρήνη* de onderlinge eensgezindheid, Kol. 3, 14 de subjectieve heilsgewisheid (Rom. 5, 1. Phil. 4, 7), wegens de bijvoeging *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*.

Verder noemt H. Kol. 3, 5—7 eene samentrekking uit Eph. 2, 2. 3. 4, 19 en 5, 3. 5. 6. De rangschikking der opgenoemde zonden in Eph. 5, 3 en Kol. 3, 5 is logisch, wat H. ontkent; op beide plaatsen worden de begrippen steeds algemeener, terwijl de *πλεονεξία*, die geene zonde van ontucht is, niet in het midden kan staan en gevoegelijk aan het einde komt. De *πάθος* en *ἐπιθυμία κακῆ* zijn Kol. 3, 5 nieuw, en waarom is *ἀσέλγεια* uit Eph. 4, 19 niet opgenomen? Een interpolator kon van *μηδεις ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις* Eph. 5, 6 voor Kol. heerlijk gebruik gemaakt hebben;

¹⁾ Vgl. Hoekstra, S. 649.

toch is dit niet geschied. En herinnerde zich de auteur bij Kol. 3, 6 de *υιοι της απειθείας* van Eph. 2, 3, waartoe geinterpoleerd, en daarbij *περιεπατήσατε* met *εζητε*, *ανιστοράφημεν* met *περιεπατήσατε* verwisseld? Volstrekt niet in te zien is, waarom hij, na Eph. zelfstandig bearbeid te hebben, in Kol. van zichzelf afhankelijk moet zijn.

Uit Eph. 4, 22. 25. 26. 29. 31. 5, 4 zal Kol. 3, 8. 9 zijn gecompileerd. Maar de denkbeelden zijn dan toch in Kol. wonderlijk bijeengegaard, en beleid is hierin allermint te ontdekken. *Και υμεις*, Kol. 3, 8 beteekent, ja, «gij christenen te Kolosse,» doch niet zóó, alsof de aanhef van Eph. 4, 22. 25. 31 den interpolator voor den geest zweefde ¹⁾; *και υμεις* vs. 8 is parallel met *και υμεις* vs. 7, waar *και* slaat op de *υιοι της απειθείας* vs. 6, tot welke voorheen ook de lezers behoorden. *Αποθέσθαι εκ του στόματος* vs. 8 noemt II. «eine secundäre Missbildung» van Eph. 4, 29; doch *αποθέσθαι* en *εκ του στόματος* behooren niet bijeen, daar het niets zou beteekenen *οργην*, *θυμόν* en *καίαν* uit den mond wegdoen; de woorden zijn geplaatst bij *βλασφημία* en *αισχρολογία* ²⁾ en stelt deze zonden der tong op concrete wijze voor. Vooral vs. 9 en 10 doen recht uitkomen, dat hier geen interpolator gewerkt heeft. In Eph. 4, 22—24 is het thema conform aan de uitwerking: dit bevat een negatief en een positief gedeelte. Kol., die beide zijden der zaak niet coördineert maar afgezonderd behandelt, moest dus ook het thema verdeelen, waarvan Kol. 3, 9. 10 het tegendeel gezien wordt. De negatieve vermaningen, vs. 5—7, zijn niet eens afhankelijk van een thema, maar volgen op vs. 1—4, terwijl men *απεκδυόμενοι* vs. 9 als aanhangsel van *απόθεσθε* vs. 8, doch ook van *ψευδεσθε* vs. 9 kan beschouwen. Een interpolator had boven vs. 5 het negatief, boven vs. 12 het positief gedeelte van Eph. 4, 22—24 geplaatst, en zou bovendien

¹⁾ Vgl. Holtzmann, S. 25.

²⁾ Vgl. Bleek en Meijer, o. d. pl.

op de gedachte van vs. 11, waarop het paraenetisch deel van Eph. niet de geringste toespeling bevat, niet gekomen zijn. Vrij en ongedwongen bewoog zich de schrijver; geheel anders zou een interpolator het aangelegd hebben.

Holtzmann bekrachtigt zijn tot hiertoe verkregen slotsom met twee vergelijkingen ¹⁾, de eerste tusschen Kol. 1, 9—11 en Eph. 1, 15—17. 4, 1. 2. Oorspronkelijk luidde Kol., zoo wil hij, *διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς οὐ πανόμεθα ὑπὲρ ὑμῶν προσευχόμενοι περιπατῆσαι ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ*, wat deels Eph. 1, 15—17, deels 4, 1. 2 zal verwerkt zijn. Over de betrekking tusschen Kol. 1, 9 en Eph. 1, 15 hebben we gehandeld. Eph. 4, 1 spreekt van een wandelen, waardig der κλήσις, niet Gode waardig, zooals Kol. In Kol. 1, 9 is *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ* polemieek tegen de *σαρκικὴ φιλοσοφία* der dwaalleeraars en om deze reden constateert H. afhankelijkheid van Eph. 1, 8; dus, omdat polemieek Kol. 1, 9 op haar plaats is, in Eph. daarentegen niet, welke plaats ze daarom niet heeft, is Kol. van Eph. afhankelijk? Eenigszins duister. Kol. 1, 9 noemt hij *καὶ αἰτούμενοι* onecht als synoniem van *προσευχόμενοι*, doch vs. 6 zijn *καρποφορούμενοι* en *ἀξανόμενοι*, evenzeer synoniemen volgens rekening van Holtzmann, bij hem echt. *Ἴνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ* zal Kol. 1, 9 ingeschoven wezen, omdat *αὐτοῦ* hier zonder Eph. 1, 9 (*αὐτοῦ*) onverstaanbaar is; ons dunkt echter, dat *αὐτοῦ* van zelf verstaan wordt, omdat het *προσεύχεσθαι* alleen tot God kan gericht zijn, en het dus onverschillig is of *θεός* al dan niet is uitgedrukt. De verbinding *ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ* Eph. 1, 17 en *τοῦ θελήματος αὐτοῦ* Eph. 1, 11 is zoo onnatuurlijk en zoo onwaarschijnlijk mogelijk. De infinit. *περιπατῆσαι* Kol. 1, 10 kan zeer wel een inf. zijn om een doel aan te duiden, evenals Kol. 4, 3 *ἀνοίξῃ θύραν τοῦ λόγου λαλῆσαι*; vgl. 1 Kor. 16, 3. Phil. 1, 7 enz. ²⁾; en daar *τοῦ*

¹⁾ S. 83—87.

²⁾ Vgl. Winer, Gramm. S. 506.

κυρίου εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν zeer juist voor het verband zou geknipt zijn, bewijst dit dat de schrijver met περιπατήσαι ὑμᾶς ἀξίως wel degelijk rekening heeft gehouden, en dus van καρποφοροῦντας geen Nom. maakte, omdat hij van zijn inschuifsel ἵνα πληρωθῆτε te veel was vervuld¹⁾ De interpolaties laten zich in Kol. al zeer slecht verdedigen.

De tweede vergelijking stelt H. in tusschen Kol. 4, 3. 4 en Eph. 6, 19. 20. In Kol. zal δι' ὃ καὶ δεδέμαι, ἵνα φανερώσω αὐτό van den interpolator wezen, die zich verraadt door van den plur. ἡμῖν in den singul. over te gaan. Jammer, dat deze overgang evenzeer bestaat zonder die zoogenaamde «Einschub» (ἡμῖν — ὡς δεῖ με λαλήσαι); deze kan voor H. geen bezwaar zijn. Voorts noemt H. ἵνα φανερώσω αὐτό mat, welk verwijt wel eenigszins verdiend is, wanneer δι' ὃ καὶ δεδέμαι wordt uitgelicht. Men kon ook verwachten ἵνα φανερώσω αὐτό ὡς δεῖ με φανερώσαι, doch dat dit niet noodig is blijkt uit Eph. 6, 20 παρήρησιάσωμαι — λαλήσαι; stemt al H. niet toe dat Paulus deze woorden geschreven heeft, het vers is althans zelfstandig vervaardigd, en verder doet het niets af, of Paulus dan wel een ander daar de pen voerde. Met Hitzig²⁾, Hoekstra³⁾ en Hönig⁴⁾ is Holtzmann het eens, dat ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος Eph. 6, 19 wegens misverstand uit ἀνοίξη θύραν τοῦ λόγου λαλήσαι Kol. 4, 3 ontstaan is; de θύρα van den kerker vat de interpolator dan op als στόμα. Houdt hij echter in den ganschen Epheserbrief, zelfs nog in zijn «Einschub» van Kol. 4, 3 zich immer levendig voor den geest, hoe Paulus in den kerker gevangen zit, het is dan zeer onredelijk te onderstellen dat hij niet begreep dat de θύρα op de poort van Paulus' gevangenis doelde. Deze onderstelling mag eene aardigheid heeten.

¹⁾ Voor deze constructie zie Winer S. 532.

²⁾ S. 22.

³⁾ p. 649.

⁴⁾ S. 86.

b. *Paulinische parallelen.*

Om den indirect paulinischen oorsprong onzer brieven te leeren kennen, geeft Holtzmann een kritisch overzicht van de belangrijkste parallelen uit de ontwijfelbaar echte geschriften van Paulus ten beste¹⁾, doch op eene wijze, dat interpolatie op nieuw tusschen de regels is te lezen. Blijkt eenvoudig dat er associatie van denkbeelden bestaat, dit bewijst de identiteit van de schrijvers; bij interpolatie wordt dit evenwel ondenkbaar.

1. De merkwaardige verbinding van *πλεονεξία* en *ειδωλολατρεία*, Eph. 5, 5. Kol. 3, 5 doet H. afhankelijkheid vermoeden van 1 Kor. 5, 10. 11 en 6, 9. 10., zóó dat Eph. direct en Kol. indirect afhankelijk is. De coördinatie der begrippen in beide Korintherplaatsen, waar zij in eigenlijken zin moeten opgevat worden, leert dat de *πλεονεξία* en de *ειδωλολατρεία* daar in geene betrekking tot elkaar staan, waarom deze beide malen van elkaar gescheiden kunnen zijn. Daarentegen wordt de *πλεονεξία*, Eph. 5, 5 als *ειδωλολατρεία* gebrandmerkt, welke laatste zonde dus oneigenlijk is te verstaan¹⁾. Dit verschil toont het tegendcel van afhankelijkheid. Voorts zijn Eph. 4, 19 de *ἀκαθαρσία* en *πλεονεξία* vermeld, en van daar in Eph. 5, 5 overgekomen, wat de gelijke verbinding van *πάσα* met *ἀκαθαρσία*, welke niet in Kor. voorkomt, aanduidt. De *πορνεία*, nauw met de *ἀκαθαρσία* verwant, behoeft dus niet aan 1 Kor. 5, 10 te zijn ontleend. Wil men in Kol. 3, 7 *ἐν οἷς καὶ κ.τ.λ.* een echo hooren van *καὶ τὰυτα τινες ἦτε*, 1 Kor. 6, 11, H. moet dan aannemen, daar Kol. 3, 7 indirect afhankelijk is, dat 1 Kor. 6, 11 oorspronkelijk op Eph. 2, 2 ingewerkt heeft (p. 71). Hoe gezocht dit overigens is, formeele gelijkheid

¹⁾ Vgl. Weiss, Jahrbh. für deutsche Theol. 1872, S. 751.

bestaat er niet, en 1 Kor. 6, 11 wordt slechts van *τινές* gewaagd, terwijl Eph. 2, 2 zeer in het algemeen van allen spreekt; ook verschilt derhalve de zaak. Het gebruik van *ὀνομάζεσθαι* is Eph. 5, 3 en 1 Kor. 5, 11 hetzelfde, doch aangezien uit Eph. 1, 20. 3, 15. 5, 12 blijkt dat het bijzonder tot het spraakgebied van Eph. behoort, en verder geene overeenkomst is aan te wijzen, wat b.v. de verbindingspartikels betreft, achten wij de meening van H. niet gerechtvaardigd. — Rom. 1, 18 handelt over den toorn Gods, evenzoo Eph. 5, 6, maar met geheel andere bewoordingen; zelfs leest men Rom. 1, 18 eene *ὀργή θεοῦ*, Eph. 5, 6 *ἡ ὀργή τοῦ θεοῦ*; deze *ὀργή* kende de schrijver van zichzelf; vgl. Eph. 2, 3.

2. Het samentreffen van *ἀκαθαρσία* en *πλεονεξία* in Eph. 4, 18. 5, 3. 5. Kol. 3, 5 verklaart H. uit 1 Thess. 2, 3. 5. 4, 6. 7. Beide ondeugden, 't is waar, zijn tamelijk ongelyksoortig, en was hier *ἀκαθαρσία* op te vatten in algemeenen zin, zooals in 1 Thess., dit zou opheldering geven. Doch in Eph. en Kol. wordt er specifiek eene zonde van ontucht mede bedoeld, en iemand, van wien men althans onderstellen moet dat hij grieksch verstond, kan deze onmogelijk in 1 Thess. 2, 2 3 of 4, 6. 7 gelezen hebben, waar *ἀκαθαρσία* in ruimen zin is genomen, als oppositie van *ἀγιασμός* (vs. 7). In een man als Paulus zou de verbinding karakteristiek wezen; ontucht en hebzucht, 't is bekend, waren de hoofdzonden der Heidenen. Schetst Paulus nu hunnen wandel, het is zeer natuurlijk dat naast ontucht de schraapzucht geplaatst werd door hem, wiens geheele leven een leven van zelfopoffering was. *Ἀνάθατος*, Eph. 5, 5 vindt H. vreemd, omdat het in het N. T. alleen als adj. gebezigd is; doch wanneer de zin een subst. vordert, en het N. T. van *ἀνάθατος* geen subst. kent, is het dan vreemd dat het adj. als subst. fungeert?

3. Wegens eenige punten van aanraking tusschen Eph. 3, 1. 7. 13. Kol. 1, 23—25 en 2 Kor. 7, 4. 9 geeft H. toe dat de «Ideënwelt» daar paulinisch is. Evenwel, wat *οὐ* (*ἧς*)

ἐγενόμην ἐγὼ (Παῦλος) διάκονος, Kol. 1, 23. 25 en Eph. 3, 1. 7 betreft, in den gelijken bouw van dezen zin bespeurt hij den navolger; alleen Kol. 1, 23 is *οὐ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος* echt. — Gelijk de zinsbouw vs. 23 ingericht is, kan deze ook vs. 25 zonder interpolatie ingericht zijn. En waartoe eene splitsing in Eph., zoodat *ἐγὼ Παῦλος* naar Eph. 3, 1, de rest naar vs. 7 verhuisd zou wezen, terwijl in laatstgenoemd vers letterlijke en geheele overname niet ongepast geweest ware? Men moet hier weer raden, waarom *ἐγενόμην* onnoodig *ἐγενήθην* is geworden. Daarenboven is het niet doenlijk, om aan den bouw van deze korten relatieven zin veel verscheidenheid te geven, waarom de overeenkomst in Kol. en Eph. van weinig gewicht is. De uiterst gezochte voorstelling van Hönig dat *νῦν χαίρω* Kol. 1, 24 uit *τοῦτου χάριν* Eph. 3, 1 is ontstaan, verwerpt Holtzmann terecht, maar leidt op zijn beurt dit af uit 2 Kor. 7, 9. Noodzaak hiertoe bestaat volstrekt niet, want gelijk *νῦν* 2 Kor. 7, 9 logisch is, zoo ook Kol. 1, 24, nadat vs. 23 op een vroeger tijdstip (*οὐ ἐγενόμην διάκονος*) is geweest. Buitendien is het object van *χαίρειν* verschillend aangehangen, 2 Kor. 7, 4 met *ὅτι*, Kol. 1, 24 onmiddellijk met *ἐν*. *Ἀνταναπληροῦν τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ* is een «Anklang» van 1 Kor. 16, 17. 2 Kor. 9, 12. 11, 9, geen copie, en evengood als in Kol. zou men in den tweeden Korintherbrief interpolatie kunnen aannemen. 2 Kor. 7, 4 spreekt niet van eene vreugde over het lijden of de verdrukking (*ἐπὶ τῇ θλίψει*), maar te midden van de verdrukking (*θλίψις*, singul.); Eph. 3, 13 ontleent de *θλίψεις* (plur.) ten behoeve der lezers niet aan 2 Kor. 7, 4, wijl hier aan het lijden uit dit oogpunt niet gedacht is; Kol. 1, 24, dat bepaald over het lijden ten behoeve der gemeente handelt, staat met 2 Kor. 7, 4 evenmin in contact.

De paulinische gedachtenkring heerscht hier, niet de compileerende hand van een interpolator.

4. Holtzmann meent dat in Kol. 1, 20 gewerkt is met de elementen van 2 Kor. 5, 18. 19, waarbij de gedachten van Eph. 1, 7. 10. 2, 13—17 zijn opgenomen. Zijn voornaamste grond daarvoor is, dat zoowel Kol. 1, 20 als 2 Kor. 5, 18. 19 van verzoening gesproken wordt. Doch dit begrip daar te zoeken was waarlijk niet noodig, omdat Kol. 1, 21 in den echten Paulus-brief ook van verzoening spreekt. De meening, dat de schrijver *κόσμος* in 2 Kor. verstaan heeft van het universum, is met geen schijn van recht te verdedigen; in het gansche verband wordt aldaar gehandeld over de zondige menschheid. Is de *ἀποκαταλλαγή* in Eph. die tusschen Joden en Heidenen, in Kol. die tusschen God en het heelal, het behoeft geen betoog, dat beide ideeën oorspronkelijk kunnen zijn, wat Hönig zonder voorbehoud toegeeft ¹⁾. In Eph. wordt één der gevolgen van Christus' zoendood beschouwd, welks uiteenzetting het doel van dit geschrift vorderde. De terminologie, die voornamelijk *ἀποκαταλλαγή* geldt en in Kol. gepast is aangewend, is in Eph. niet ongepast, omdat de paulinische *καταλλαγή* bepaald de verzoening is van den zondaar met God; Paulus kent eene *καταλλαγή* ook tusschen andere partijen (1 Kor. 7, 11). H. laat *διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ* Eph. 1, 7 uit Hebr. 9, 12. 13, 12 komen. Doch terwijl Eph. 2, 13 *ἐν τῷ αἵματι* gevonden wordt evenals Hebr. 10, 19. 13, 20., is er niet ééne reden, waarom Eph. 1, 7 met opzet van de paulinische terminologie zou afgeweken zijn; integendeel, daar *ἐν* bij onzen schrijver zoo geliefd is, moest hij bij interpolatie aan *ἐν* boven *διὰ* de voorkeur geven. Dit bewijst, dat *διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ* argeloos is gebezigd, en dit wel ter afwisseling der praepositiones in vs. 6 en 7 (*εἰς — ἐν — διὰ — κατὰ*); waarvan bekend is dat althans Paulus een voorstander is.

¹⁾ S 81

Het menigvuldig gebruik van *ἐν* kan ook oorzaak zijn, dat de praep. *διὰ* Kol. 1, 20 voorkomt, nadat vs. 17, 18, 19. *ἐν* is voorgekomen. In beide uitdrukkingen *ἐν τῷ αἵματι* en *διὰ τοῦ αἵματος* is geen verschil: vgl. Rom. 5, 10 *διὰ τοῦ θανάτου — ἐν τῇ ζωῇ*.

In Eph. zijn de beide ideeën van verzoening met God en onderlinge verzoening niet dooreengehaspeld. Het zou toch een vrij matte tautologic zijn, als *ἀποκαταλλαγή* Eph. 2, 16 nog eens terugkwam op de verzoening van Joden en Heidenen, na hetgeen in de vorige verzen gezegd is; het verband eischt, niet minder dan de bijvoeging *τῷ θεῷ*, den zin van verzoening met God, waarbij de *ἀμφότεροι* als ineengesmolten *ἐν ἐνὶ σώματι* voorgesteld zijn. Wordt hier de onduidelijkheid meer gezocht dan gevonden, dit is evenzoo Kol. 1, 20. Eerst verklaart H. deze plaats uit Eph. 1, 10 en verstaat met Hofmann onder *ἀποκαταλλαγή* de herstelling aller dingen; later ¹⁾ hecht hij er de beteekenis van verzoening aan. Eph. 1, 10 ontvangt licht uit Kol. 1, 20, niet omgekeerd; nadat de *ἀποκαταλλαγή* plaats gehad heeft, kan de *ἀνακεφαλαίωσις* tot stand komen. Deze *ἀποκαταλλαγή*, niet *ἀνακεφαλαίωσις*, is naar luid van Kol. 1, 20 door Christus bewerkt, die den dood onderging; evenzoo wordt Rom. 5, 10 de verzoening aan Christus' dood toegekend. Kan er van een *εἰρηνοποιεῖν* gewaagd worden tusschen Joden en Heidenen, Eph. 2, 15, evenzeer tusschen God en den zondaar, Kol. 1, 20; Rom. 5, 1. bewijst dat het geen bezwaar is, dat van Gods zijde geen vijandschap bestaat. De onbillijke beoordeeling van H. verdient noch Kol. 1, 20, noch Eph. 2, 13—17.

5. Van het vorig geval wordt nog een bijzonder punt door H. gereleveerd; volgens hem heeft *ἐν ἐνὶ σώματι* een zin, die het midden houdt tusschen het woord, zooals het Rom. 12, 5, 1 Kor. 12, 12, Kol. 3, 15 ter eener zijde, en Kol. 1, 22 ter anderer zijde gevonden wordt. Want

¹⁾ S. 232.

dewijl *ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ* en *ἐν αὐτῷ* vs. 15 betrekking hebben op Christus, rekent H. dit ook noodig bij *ἐν ἐνὶ σώματι*, vs. 16. Ten onrechte; evenzoo kan men zeggen: *ἐν αὐτῷ* vs. 15 slaat op Christus, derhalve ook in vs. 16, terwijl het woord toch volgens der samenhang met *σταυρός* in verband staat. De wijze der verzoening is aangegeven door *διὰ τοῦ σταυροῦ* en ware uit Kol. 1, 22 *ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου* door den interpolator in Eph. 2, 16 verwerkt, na *σώματι* zou *αὐτοῦ* zijn overgebleven en *τῷ θεῷ* had zeker eene andere plaats gekregen. Welken zin heeft het ook, dat Christus in één lichaam het heilswerk tot stand bracht? Eph. 4, 4 *ἐν μιᾷ ἐλπίδι*, Kol. 3, 15 *ἐν ἐνὶ σώματι* geven de oplossing aan de hand, wat aangaat de ongewone constructie met *ἐν*, en evenals vs. 18 *οἱ ἀμφότεροι* verbonden in één *πνεῦμα* tot God den toegang hebben, zoo zijn vs. 16 *οἱ ἀμφότεροι* vereenigd in één *σῶμα* met God in verzoende betrekking gesteld. Daar de interpolator toch iets bij zijn woorden moet gedacht hebben, komt die oscillerende zin, dien H. in *ἐν ἐνὶ σώματι* legt, ten slotte neer op den onhoudbaren *sensus duplex*.

6. Eindelijk verklaart H. dat 1 Kor. 15, 20 vv. ten voorbeeld van Eph. 4, 20—23 verstrekt heeft. Beide keeren worden Christus' opwekking en verhooving in één adem genoemd, wat echter vrij natuurlijk is ¹⁾ en ook elders bij Paulus voorkomt (Rom. 8, 34). Daarna wordt op beide plaatsen de onderwerping der geestelijke machten aan Christus in het licht gesteld, doch zoo dat 1 Kor. 15, 24 bepaald de vijandige, de booze engelen, Eph. 4, 21 de goede engelen bedoeld zijn, zooals blijkt uit *οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι*. ²⁾ Dit is een veelbetekenend verschil en moest het een aan het ander ontleend zijn, logisch te werk gaande, zouden we de afhankelijkheid

¹⁾ Vgl. Weiss, Jahrb. f. d. Th. 1872, S. 752.

²⁾ Hoekstra, p. 609.

in Kor. zoeken, omdat de gedachte in Eph. dubbelzinnig kon schijnen (waarom er onder de exegeten o. d. pl. verschil heerscht) en deze daarop door Kor. in eene bepaalde richting kon uitgewerkt zijn; ondenkbaar is, dat uit het beslist sprekende 1 Kor. 15, 24 de zoo niet het tegendeel verklaarende dan toch twijfelachtige zin van Eph. 1, 21 is voortgekomen.

Moet het begrip van *πλήρωμα* Eph. 1, 23 zijn ontstaan aan 1 Kor. 15, 28 hebben te danken, dit ligt dan zeker ingewikkeld verborgen in *ἵνα ἢ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πάσιν*. Aan het begrip van *πλήρωμα* is volgens H. zelven de gedachte verbonden van een langzaam voortgaand proces; deze gedachte van ontwikkeling ligt nochtans niet in 1 Kor. 15, 28.

Onmiskkenbaar vindt H. den invloed van 1 Kor. 15, 20 op Kol. 1, 18; overal elders toch (Eph. 1, 21. 3, 10. 6, 12. Kol. 1, 16. 2, 10. 15) heeft *ἀρχή* eene andere beteekenis en Kol. 1, 18 die van *ἀπαρχή*, 1 Kor. 15, 20. Daargelaten echter dat *ἀρχή* en *ἀπαρχή* niet hetzelfde is, zou het voor den interpolator, wien Kor. tot model was, eene lichte moeite geweest zijn *ἀπαρχή* over te nemen, in welk geval hem zeer gepast voor eene andere zaak eene andere benaming als van zelve zou zijn aangeboden. De *πρωτότοκος* komt 1 Kor. 15, 20 niet voor, en kan aan Rom. 8, 29 ontleend. zijn, wat wel te beweren doch slecht te bewijzen is. En is Eph. 1, 23 het *πλήρωμα* de gemeente van Christus, Kol. 1, 19. 2, 9 zegt het geheel iets anders ¹⁾ en is dus uit Eph. 1, 23 niet hierheen gekomen.

¹⁾ Vgl. Pfeleiderer, Paul. S. 375.

c. *Compositie van den Ephezerbrief.*

Het bezwaar van te veel schematisch te zijn samengesteld om Paulus tot schrijver te hebben, hetwelk een enkele maal reeds (p. 24) onze brieven heeft getroffen, wordt vooral gericht aan het adres van Eph. Deze brief, zegt Ewald ¹⁾, laat zich splitsen in twee helften, de eerste, die handelt over hetgeen de kerk is, de tweede over hetgeen zij wezen moet, of volgens de meer gewone onderscheiding in een theoretisch (Cap. 1—3) en een praktisch gedeelte (Cap. 4—6). Hönig vooral heeft er op gewezen dat Kol. zich tot deze splitsing niet leent, wat intusschen een bewijs is voor de oorspronkelijkheid van Eph. Onpaulinisch kan de constructie van laatstgenoemden brief niet genoemd worden; men denke aan hetzelfde verschijnsel in den brief aan de Romeinen. En daarbij streng genomen, laat zich die onderscheiding in twee helften niet eens maken. Zoo is Cap. 3, 13—21 meer praktisch dan theoretisch van inhoud, en het omgekeerde is waar van Cap. 4, 4—16. 5, 22—32.

Eene andere, niet meer gewichtige bedenking van Ewald ²⁾ luidt: «dass Paulus nirgends so wie hier eine allgemeine christliche Wahrheit oder auch eine Reihe solcher darlegt; vielmehr immer sich die ganz besondere augenblickliche Lage seiner Leser und seiner selbst ins Auge fasst». Op den toestand der lezers is althans het oog gehouden H. 1, 13. 15. 16. 2, 1 vv. 11. 19. 3, 13. 16. 4, 1. 14. 17. 20. 21. 22 en op zijn eigen toestand H. 3, 1—4. 7. 8. 13. 4, 1. 6, 19—22, wat bij het eerste en grootste gedeelte van den Romeinenbrief, diens inleiding er buiten gerekend, zelfs gunstig afsteekt. Wanneer men genoemde plaatsen over

¹⁾ Sieben Sendschreiben, S. 163.

²⁾ S. 159.

het hoofd ziet, kan men een bezwaar als dat van Ewald opperen.

Om tot de beschouwing van den brief in bijzonderheden over te gaan, Holtzmann geeft van dezen eene duidelijke en nauwkeurige ontleding. ¹⁾

Vs. 1 en 2 zijn algemeen gehouden, in harmonie met den brief. H. stelt Hofmann in het gelijk in hetgeen deze «über die ganz absonderliche und ungefüge Art bemerkt» van de plaatsing van het adres in vs. 1, en kort daarna laat hij zich aldus uit: «stossen wird sich hieran weniger,» wie let op 1 Kor. 1, 2. Phil. 1, 1. Wat is in Eph. 1, 1 dan nog bijzonders op te merken? Te voren beloofde hij ²⁾ het raadsel van de plaatselijke bestemming des briefs «zur völliger Lösung zu bringen», en doet dit nu op eene wijze, die de geheele zaak onbegrijpelijk maakt. Eph. 1, 1. 2 zal mechanisch zijn afgeschreven van Kol. 1, 2. Edoch, is het dan mechanisch afschrijven, wanneer de plaatsbepaling op eene andere wijze met τοῖς οὐσίω wordt ingeleid? Gesteld, dat het den interpolator niet mogelijk was — doch waarom niet (vgl. 1 Petr. 1, 1)? — de namen der zeven gemeenten uit de apokalypse, aan welke naar het oordeel van H. dit schrijven gericht was, na ἐν in te lasschen, Openb. 1, 4. 11 was hem bekend ³⁾; had hij dan niet ταῖς ἐπτά ἐκκλησίαις τῆς Ἀσίας kunnen invoegen? Holtzmann heldert de zaak waarlijk niet op.

Nauwelijks heeft de nabootser in vs. 1 Paulus opgevoerd, of, volgens H., valt hij terstond bij vs. 3 uit zijn rol, want aan de dankzegging gaat eene lofverheffing vooraf (vs. 3 vv.) in tegenspraak met Rom. 1, 8. 1 Kor. 1, 4. Phil. 1, 3. Kol. 1, 3. 1 Thess. 1, 2. Philem. 4, en deze lofverheffing is vervat in éénen langademigen zin, gelijk aan Paulus

¹⁾ S. 131—148.

²⁾ S. 15.

³⁾ Vgl. Holtzmann, S. 245.

vreemd is. Dit laatste is zoo niet, blijkens b.v. 1 Kor. 2, 6—16. Phil. 3, 9—15, en dat Paulus ook met eene lofverheffing kon aanvangen, bewijst 2 Kor. 1, 3 vv.; de draad is hier spoediger afgesponnen, waarvan de oorzaak in de toestanden der Korinthische gemeente is te zoeken. En Rom. 1, 4—5. Gal. 1, 4—5 toonen aan, dat Paulus meer begint met eene inleiding van algemeenen aard.

Doch juist 2 Kor. 1, 3 vv. heeft, zegt H., de schrijver zich tot voorbeeld gekozen, en snijdt hiermee ons beroep op die plaats af. Eph. 1, 3 leest men echter niet *ὁ πατήρ τῆς εὐλογίας*, *ὁ εὐλογῶν ἡμᾶς*, de constructie is terstond geheel verschillend van 2 Kor.; vs. 8 is *περισσεύω* transitief (*ἧς* staat voor *ἡν*), 2 Kor. 1, 5 intransitief, wat eer aan een zelfstandig auteur dan aan een navolger doet denken, en de vorm *πατήρ τῆς δόξης* Eph. 1, 17 heeft niet slechts in 2 Kor. 1, 3 *πατήρ τῶν οἰκτιρισμῶν*, maar tevens in 1 Kor. 2, 8 *κύριος τῆς δόξης*, 1 Thess. 5, 23 *θεὸς τῆς εἰρήνης* enz. zijne talrijke analogieën. Ons beroep blijft dus van kracht.

Eph. 1, 3—14 acht H. in zoover zelfstandig, dat de oorspronkelijke Kolosserbrief den schrijver alleen de stof, niet den vorm aan de hand heeft gedaan. Behoudens eenige uitdrukkingen, waarover we gehandeld hebben, moet deze inhoud dan Kol. 1, 5 neergelegd zijn. Worden, ja, enkele gedachten uit Eph. 1, 3. 12. 13 hier teruggevonden, daarom is de pericoop van Eph. nog geene omwerking van Kol. 1, 5. Zonder dat men de toevlucht wil nemen tot een machtspreuk, moet de volle zelfstandigheid van Eph. 1, 3—14 erkend worden¹⁾. Verscheidene paulinische denkbeelden komen hier voor, welke zoo niet van Paulus, dan van een volbloed Pauliner afkomstig zijn, die zich de paulinische taal en den paulinischen gedachtenkring goed had eigen gemaakt. Nochtans verhindert dit niet, dat H. verschil van Paulus ontdekt, want *ἀνακεφαλαίου* (Eph. 1, 10) zal hier anders voorkomen dan

¹⁾ Ewald, Sieben Sendschreiben, S. 171.

Rom. 13, 9. Ongetwijfeld, doch niet zoo, dat het woord eene andere beteekenis, maar door het verband eenen anderen zin heeft. Ook 1, 14 verschijnt de H. Geest, volgens H., anders dan 2 Kor. 1, 22. 5, 5. Op deze laatste plaats is de Geest, naar vs. 20, het onderpand van de toekomstige vervulling der *ἐπαγγελίαι τοῦ θεοῦ*, waartoe volgens Gal. 3, 18 in de eerste plaats behoort het deelgenootschap aan het Messiaansche heil, de *κληρονομία*, die Eph. 1, 14 genoemd is ¹⁾. De kracht van het hebraïsme *υἱὸς τῆς ἀγάπης* Kol. 1, 13 is, beweert Hönig ²⁾, door den vervaardiger van Eph. niet gevoeld, die dit daarom Eph. 1, 6 in goed grieksch *ἐν τῷ ἠγαπημένῳ* overbracht. Wanneer dit juist was, zou *υἱὸς* verbonden zijn met het adj. van *ἀγάπη*, en van *υἱὸς τῆς ἀγάπης* ware *υἱὸς ἀγαπητός* niet eenvoudig *ἠγαπημένος* geworden. Vindt Hönig voorts niet geringe «Schwerfälligkeit» in het driemaal vermelden der *χάρις* Eph. 1, 6. 7, Holtzmann heeft dit bezwaar voldoende weerlegd. ³⁾

In Eph. 1, 15. 16 wordt naar de voorstelling van Holtzmann Kol. 1, 3. 4 weer opgenomen, in omgekeerde orde, zoodat vs. 3 na vs. 4 te pas is gebracht. Waartoe die omkeering diende, terwijl bij de bestaande volgorde Kol. 1, 9 met lichte mocite terstond aan vs. 4 kon aangesloten zijn, heldert hij niet op, evenmin als het groote onderscheid, aan beide zijden te vinden (p. 59). De optatief *δῶη* Eph. 1, 17 (aldus niet 3, 16, waar de oudste getuigen *δῶ* lezen, en hier *δῶ* naar vs. 17 in *δῶη* veranderd kan zijn) was Paulus bekend (Rom. 15, 5. 2 Th. 3, 16) en het eigenaardige hiervan is, niet dat hij na *ἵνα* volgt, maar gebezigd is waar anders in het N. T. de conjunctief gebruikelijk is; dit eigenaardige heeft Eph. 1, 17 met Paulus enkele malen gemeen ⁴⁾. Nadat vs. 15 de *πίστις* en de *ἀγάπη* zijn genoemd, wordt

¹⁾ Ewald, S. 175. Pfeiderer, S. 454.

²⁾ S. 78.

³⁾ S. 40.

⁴⁾ Vgl. Winer, S. 75.

vs. 18 over de *ἐλπίς* uitgeweid, eene trilogie aan Paulus eigen, Rom. 5, 1 vv. 1 Kor. 13, 13. Kol. 1, 4. 5; dit kan geen navolging heeten juist van den Kolosserbrief, te meer daar de *ἐλπίς* Kol. 1, 5 objectief, Eph. 1, 18 subjectief is. Het object der bede is Kol. 1, 9 eenvoudiger dan Eph. 1, 17 vv.; beide beden zijn zeer verschillend van inhoud, waarom aan Hönig ¹⁾ afhankelijkheid van Eph. niet kan toegegeven worden; Eph. beweegt zich hier meer op theoretisch, Kol. op praktisch gebied; de laatste brief viel hier dus onwillekeurig eenvoudiger uit. Zwakke paulinische herinneringen, gelijk Holtzmann ze van Eph. 1, 17 vv. en in het vervolg in grooten getale aanvoert, bewijzen dat of Paulus zelf of iemand, die in zijn geest en schrijfwijze geheel ingedrongen was, de pen heeft gevoerd. Voor de merkwaardige parallel van Eph. 1, 20—23, 1 Kor. 15, 20 vv. zie p. 79 vv.

Aangezien Kol. 1, 6—8 louter plaatselijk is, zegt Holtzmann, dat Eph. er geen partij van kon trekken. Toch bevat vs. 6 niets meer locaals dan vs. 4 en 5, en des noods ware dit vers woordelijk over te nemen geweest. Vs. 7 handelt over Epaphras, doch met eene lichte wijziging, gelijk H. deze Kol. 1, 9 (*καὶ ἡμεῖς*) ziet toegepast, zou het vers bruikbaar geweest zijn. Kol. 2, 1—5 verklaart H. zóó, dat Paulus zijne belangstelling te kennen geeft in den toestand van eenige hem persoonlijk onbekende gemeenten; in eene encyclica nu, waarvoor H. Eph. houdt, is het den falsarius bijna niet te vergeven, zoo lichtvaardig over Kol. 2, 1—5 te zijn heengestapt. Wat tusschen Kol. 1, 9 en 2, 1 instaat is, beweert H., in Eph. verwerkt. Wel te verwonderen dan, dat met den hoofdinhoud van Kol. 1, 13 (*ἐρρόσασατο* en *μετέστησεν*), met *ὅτι εὐδόκησεν*, vs. 19, met het geheele vers 23, uitgenomen *ὃ ἐγενόμεν ἐγὼ Παῦλος*, met *πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, vs. 25 en met *κοπιῶ ἀγωνιζόμενος*, dus bijna de helft van de tusschenliggende pericoop niet is gewoekerd, en de

¹⁾ S. 70.

wijze, waarop de rest hier en ginds in Eph. verspreid is (Eph. 2, 1 vv. 16. 3, 17. 5, 5. 8), geeft weinig van eene opzettelijke uitwerking van Kol. te zien; het praktische Kol. 1, 23 is Eph. 4—6 niet eenmaal te vinden, hetgeen wel had gediend. Als parallel van Eph. 1, 20 neemt H. 1 Kor. 15, 20 aan, en laat tegelijk Kol. 2, 12 inwerken; dit gaat toch moeielijk.

Eph. 2 noemt hij eene «Predigt über den Doppeltekst» Kol. 1, 13—22 en 2, 11—14, maar vergeet de ontbrekende elementen van Kol. 1, 13—22 in Eph. 2 aan te wijzen. Eph. 2, 6 komt terug op Eph. 1, 20; dus is de samenhang tusschen beide capita goed geordend. In het begin en het midden van het hoofdstuk zijn slechts enkele aanknoopingspunten met genoemde Kolosserplaatsen, waarom Hönig ¹⁾ schrijft: «Eph. 2 steht durchaus selbständig und unabhängig da.» In hoeverre die aanknoopingspunten bewuste navolging zijn, hebben we nagegaan (p. 64 vv.). Ook Hönig ²⁾ wil dat *καὶ ὑμᾶς*, Eph. 2, 1 mechanisch uit Kol. 1, 21. 2, 13 is overgenomen (p. 66); vs. 3 valt daarop zelfstandig met *ἡμεῖς* in, en komt hierdoor in harmonie met het algemeen karakter van den brief; eene tegenstelling tusschen Heidenen (vs. 1) en Joden (vs. 3) erkent Hönig dus niet. Waarom is, mogen wij wel vragen, vs. 1 dan niet terstond met *ἡμεῖς* ingezet? Eph. 1, 15 (*καὶ γὰρ*) bewijst dat de nabootser niet zoo slaafs aan zijn originale gebonden was, dat hij *καὶ ὑμᾶς* (Kol. 1, 21. 2, 13), zoo noodig, niet gewijzigd zou hebben, en de onmogelijkheid om *ἡμεῖς πάντες — ὡς καὶ οἱ λοιποὶ* zonder genoemde tegenstelling te verstaan, dringt ons haar aan te nemen. *Οἱ λοιποὶ* vindt Hönig onduidelijk; het zij zoo, dan evenzeer 1 Thess. 4, 13. In het oog vallend vindt hij ³⁾ *ἐν οἷς* in Eph. 2, 3. *Ἐν* geeft,

¹⁾ S. 71.

²⁾ S. 79.

³⁾ S. 80.

volgens hem, een toestand te kennen, waarom het een «Schwerfällige Ausdrucksweise» is den voorchristelijken wandel te schetsen als een wandel «onder de kinderen der ongehoorzaamheid»; ἐν οἷς, Kol. 3, 7 laat hij slaan op & vs. 6, en beschouwt ἐπὶ τοὺς υἰοὺς τῆς ἀπειθείας als onecht. Aldus wordt ὅτε ἐζῆτε ἐν τοῦτοις, Kol. 3, 7, een nietsbeteekenend pleonasme, terwijl Eph. 2, 3 aan eene geringe onjuistheid zou lijden; op deze wijze is er voor de oorspronkelijkheid van de laatste plaats nog wel zoo veel te zeggen als voor die der eerste. Waarom kan nochtans het eerste ἐν, Eph. 2, 3, niet aangeven de categorie, waartoe voormaals de lezers behoorden en het volgende ἐν den toestand, waarin zij wandelden? ¹⁾ Kol. 3, 7 moet met de meeste HSS. ἐπὶ τοὺς υἰοὺς τῆς ἀπειθείας gelezen worden, ²⁾ daar de zin anders onverstaanbaar is; bij het overschrijven kunnen deze woorden uit den tekst zijn gevallen, terwijl bij inlassching ἐν (Eph.) allicht niet door ἐπὶ (Kol.) afgewisseld zou zijn. Met Holtzmann is Hönig homogeen in zoover hij Eph. 2, 14—18 van Kol. 1, 20—22 afhankelijk noemt, omdat de paulinische terminologie in Eph. andere zaken dan bij Paulus aanduidt en Kol. daaraan zich houdt. Zoo is ἔχθρα, Rom. 5, 10, de vijandschap tegen God, Eph. 2, 15 de onderlinge vijandschap tusschen Joden en Heidenen. Hoe echter kan Hönig hier spreken van eene paulinische terminologie, als Paulus nog slechts Rom. 8, 7 eene ἔχθρα εἰς θεόν vermeldt en onder dit woord Gal. 5, 10 (ἔχθραι) de onderlinge vijandschap tusschen menschen en menschen verstaat? En Eph. 2, 16 laat Hönig den navolger zijn best doen om toch vooral niet van de paulinische terminologie af te wijken (ἀποναταλάξῃ τῷ θεῷ vgl. p. 77), schoon deze het vorige vers onbeschroomd hiervan durft verschillen; dit rijmt niet. Aan eene dergelijke ondenkbare tweeslachtigheid laat Hönig ook Eph.

¹⁾ Zie Meijer, S. 91 e. a.

²⁾ Holtzmann, S. 78.

2, 14 den schrijver mank gaan; *ἐν τοῦ μέσου ἤρκεν* Kol. 2, 14 namelijk zou deze veel omstandiger gemaakt, daarentegen *τοῖς δόγμασι* van Kol. in *ἐν δόγμασι* vereenvoudigd hebben.

Holtzmann erkent het paulische van *οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία* Eph. 2, 11 vgl. Rom. 2, 25—29, doch, zegt hij, bepaald deze uitdrukking komt bij Paulus niet voor. Deze manier van spreken toch wel; vgl. *λεγόμενοι θεοί*, 1 Kor. 8, 5. Vindt Holtzmann Kol. 1, 21. 22 in Eph. 2, 15. 16 opgenomen (p. 64 vv. 77), de paulinische Anklänge in Eph. 2, 20—22 vgl. Rom. 5, 2. 1 Kor. 3, 16. 17. 2 Kor. 6, 16 zijn van dien aard, dat opzettelijke navolging hier niet plaats heeft gehad.

Eph. 3, 1 vv. sluit Holtzmann daarna bij Kol. 1, 23. 25 aan, in dier voege dat hier bepaald op *οὗ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσαν μοι* de aandacht is gevestigd. Volgt echter Eph. 3 zeer goed op Eph. 2, wat Hönig erkent ¹⁾, en bestaat er vs. 2 en 7 een voor den navolger onnoodig verschil (p. 60. 76), welk recht heeft II. dan om te decreteeren dat Kol. 1, 23. 25 hier den eersten stoot heeft gegeven? Zegt hij dat *εἶγε*, Kol. 1, 23, aan *εἶγε* Eph. 3, 2. 4, 21 het bestaan heeft geschonken, evenals in Kol. wordt dan de gedachte voorwaardelijk uitgesproken, zoodat de falsarius vs. 2 ruimte overlaat voor het feit dat de lezers nimmer gehoord hadden, dat Paulus Heidenapostel was, wat minstens zeer ondoordacht was, vooral daar hij zijn adres Eph. 1, 1 niet had gecompleteerd; in Eph. 4, 21 grenst deze twijfelachtigheid dicht aan onzin, nadat 1, 15 het geloof en de liefde zijner lezers door hem hoog zijn geroemd. Zoo verschijnt de falsarius nu eens als een rijkbegaafd en scherpzinnig mensch, dan weer als iemand, die nauwelijks tot denken in staat is.

Eph. 3, 13—19 brengt, beweert Hönig, den lijdenden apostel zonder noodzaak op het tooneel. Eph. 3, 1 evenwel wordt de apostel als een gevangene voorgesteld, op eene

¹⁾ S. 71.

wijze, zoo naïef, dat ze de gedachte aan navolging buitensluit, en als nu Eph. 3, 13 vs. 1 opvat, waar de gedachte niet uitgesproken is, is het dan zonder aanleiding dat de lijdende apostel op nieuw te voorschijn komt?

Eph. 3, 4 heet Holtzmann «eine missliche Stelle.» Hoe viel toch die plaats zoo «misslich» uit, terwijl 2 Kor. 11, 5. 6. daarvoor een goed model was? Dat het iets stuitends in zich heeft dat Paulus zich op een schriftelijk specimen beroept en tevens van zijn apostolischen arbeid melding maakt (vs. 1. 8. 13) is eene bloot subjectieve meening. Hilgenfeld ¹⁾ meent dat dit beroep rechtstreeks geschiedt op Kol. 1, 26—28 en niet op Eph. 2, 11—22 (Meijer) of Eph. 1, 20—2, 18 (Hofmann); wat daarom onjuist is, omdat Kol. 1, 26—28 met geen enkel woord is ontwikkeld dat de Heidenen nevens de Joden *συγκληρονόμοι* (vs. 6) zijn, hetwelk Eph. 2, 11—22 uitvoerig is behandeld. Holtzmann zet nu den schrijver aan het denken; de beschouwing van het mysterie zal deze hebben gewonnen uit 1 Kor. 2, 1. 7—11. Rom. 9, 23. 11, 33. Edoch, van een verborgen zijn van het mysterie sedert den aanvang der eeuwen (3, 9) spreekt 1 Kor. 2, 1 vv. niet; 1 Kor. 2, 7 zegt dat God vóór den aanvang der eeuwen het mysterie verordend heeft. Noemt Eph. 1, 17 God *πατήρ τῆς δόξης* en kent de schrijver Eph. 1, 8 *τὸ πλοῦτος τῆς δόξης*, hij behoefde hiervoor dan waarlijk bij Rom. 9, 23 niet ter markte te gaan. Van Rom. 11, 33 is Eph. 3, 8 bij H. afhankelijk, omdat *ἀνεξιχνίαστος* slechts op deze plaatsen in het N. T. voorkomt; zal om dezelfde reden Rom. 3, 27 van Gal. 4, 17 (*ἐκκλείω*), Rom. 5, 20 van Gal. 2, 4 (*παρεισέρομαι*) enz. afhangen? II. 3, 3 zou van het apostolaat van Paulus hoog zijn opgevijzeld, natuurlijk om dezen te verheerlijken, en vs. 8 wordt Paulus eensklaps nog lager dan 1 Kor. 15, 9. 10 gedegradeerd; dit kan in een falsarius niet samengaan.

¹⁾ Einl. S. 672.

De overige door H. opgesomde paulinische woorden en gedachten mogen voor onbewuste herinneringen doorgaan, er is te groot verschil om iets naders te bepalen.

Nu heeft Hfdst. 3 een slot noodig, daar het theoretisch gedeelte van den brief hier eindigt; hiervoor zendt H. den schrijver naar Kol. 1, 29 *κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοί*; hiervan zal Eph. 3, 20 een vrij gebruik zijn gemaakt. Bij uitlichting nochtans van deze woorden uit 3, 20 wordt de zin niet merkbaar verstoord, een bewijs hoe noodig het was Kol. te raadplegen. Hönig zegt dat vs. 20 en 21 den samenhang verbreken met 4, 1. Blijkbaar is dit niet bedoeld (*οὖν* vs. 1) en geschiedt het niet; Eph. 3, 21 wordt de wensch geuit dat in de gemeente Gode de verschuldigde eer worde toegebracht; hoe wordt door de gemeenteleden beter hieraan voldaan, dan door een wandel, der goddelijke roeping waardig (4, 1)?

Eph. 4 is in het begin en aan het einde, naar Holtzmann meent, met behulp van Kol. 3, 12. 13. tot stand gekomen en Kol. 2, 16—3, 4 blijft ongebruikt liggen. Kon hiermede in Eph. geen winst gedaan zijn? Het is waar, de inhoud van genoemd gedeelte uit Kol. is van lokalen aard, wat nochtans niet wegneemt, daar Eph. 4, 14 ook dwalingen worden aangestipt, dat hierop met Kol. tot leiddraad dieper kon ingegaan zijn. En Kol. 3, 3 is vrij van alle bestrijding, en toch niet gebezigd; want het *μυστήριον ἀποκρυμμένον*, Eph. 3, 9, dat volgens H. uit 1 Kor. 2, 7 gesproten was, kan niet tegelijk van Kol. 3, 3 (*κρύπται*) zijn afgeleid.

Evenals Rom. 12, 1 met *παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς* aanvangt, zoo ook hier, maar evenzoo 1 Kor. 1, 10. 4, 16. 2 Kor. 2, 8. 1 Thess. 5, 10; deze echt paulinische term behoeft dus hier uit Rom. niet te zijn overgekomen en is dit zonder twijfel ook niet, want de inhoud der vermaning daar heeft niets met dien van Eph. 4, 1 vv. gemeen. In den echten Kolosserbrief van H. is *περιπατεῖν ἀξίως τοῦ θεοῦ* het object eener

bede, Eph. 4, 1 περιπατεῖν ἀξίως τῆς κλήσεως het object eener vermaning; als bewijs van afhankelijkheid zou dus moeten dienen ἀξίως περιπατεῖν, of beter nog, daar het begrip van περιπατεῖν aan Eph. eigen is (2, 2. vv. 4, 17. 5, 15), uitsluitend ἀξίως. Deze κλήσις, de roeping tot het Messiasrijk, is Eph. 4, 17 met name vermeld, en Cap. 2 en 3 uiteengezet, zoodat geenszins 1 Th. 3, 12 (ἀξίως τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς), veel minder nog Kol. 3, 12 ἐκλεκτοί te hulp geroepen moest worden. Hönic¹⁾ meent dat aan σύνδεσμος Eph. 4, 3 σύνδεσμος Kol. 3, 14 ten grondslag ligt, en wel omdat in Kol. het woord passender zal aangewend zijn dan in Eph., die met ἐν τῇ εἰρήνῃ had kunnen volstaan. Wat die gepastheid betreft, de εἰρήνη is even goed een band, die de christenen onderling verbindt (p. 70), als de ἀγάπη een band is, die de τελειότης bindt. Wil men daaraan ergernis nemen dat de εἰρήνη, een toestand, een band wordt gehecten, het staat vrij de uitdrukking op te vatten als den band, dien de vrede legt; ook in dit geval is het gebruik van σύνδεσμος voegzaam. En lag na ἐνότης τοῦ πνεύματος de omschrijving σύνδεσμος τῆς εἰρήνης voor de hand, het doet niets ter zake dat Eph. soberder had kunnen zijn.

Verder is Eph. 4, 7—16 zelfstandig, volgens Holtzmann, met eenige onopzettelijke paulinische «Reminiscenzen»; vs. 4 is καλεῖν door ἐν gevolgd, bij Paulus gewoonlijk door εἰς evenals Kol. 3, 15 bij onzen schrijver; bewuste navolging van 1 Kor. 7, 15 is hier niet te vermoeden, te minder daar ἐν en εἰς niet onverschillig in beteekenis staan. De εὐαγγελισταί Eph. 4, 11 zijn 1 Kor. 12, 28 niet genoemd, evenmin als de ποιμένες, waarvoor de κυβερνήσεις gevonden worden. Komt alleen Gal. 4, 16 en Eph. 4, 14 in het N. T. ἀληθεύειν voor, dit bewijst natuurlijk niets. Hönic¹⁾ wil dat εἰς ἄνδρα τέλειον, vs. 13, gevormd is van τελειότητος, Kol. 3, 14, omdat hij het gezocht vindt de kerkelijke gemeen-

¹⁾ S. 84.

schap als een volkomen man te beschouwen; gekunsteld vindt hij dan zeker ook de voorstelling van 2 Kor. 11, 2; of ligt het gezochte juist in *ἄνδρα*, deze idee is aan Kol. 3, 14 totaal vreemd. Eph. 4, 14 bevat eene herinnering aan Kol. 2, 8, doch Holtzmann wil hier aan geen navolging denken, want de inkleeding is in Eph. te eigenaardig. Het vervolg van H. 4 is in Holtzmann's oog zelfstandig bearbeid; slechts uit Kol. 2, 4. 6—8 is een en ander geplunderd (p. 61). De *ἄγνοια*, 4, 18, zal weer den «Nachbilder» verraden; te bejammeren is het dat H. zijne reden hiervoor niet opgeeft; Rom. 1, 19 toch spreekt van de Godskennis, die de Heidenen oorspronkelijk bezaten, en Eph. 4, 18 schrijft hun zonder eenige beperking *ἄγνοια* toe, een bewijs dat de auteur niet met zijn geest in Rom. toefde. Tot deze *ἄγνοια* waren de Heidenen vervallen *διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*; volgens Eph. 2, 12 zijn zij *ἄθεοι ἐν κόσμῳ* en derhalve moet het begrip van *ἄγνοια* uit den brief zelven en niet van elders verklaard worden. Het woord *ἄγνοια* bezigt Paulus niet, doch te meer het verbum *ἀγνοεῖν*, dat Rom. 11, 3 b.v. denzelfden zin als hier het subst. heeft; en voor de zaak is 1 Thess. 4, 5 te vergelijken. Verdere paulinische woorden en gedachten tot vs. 25 voorkomende kunnen zeer wel het eigendom van den schrijver geweest zijn.

Dit geldt ook van de meeste paulinische parallelen van 4, 25—32. In vs. 27 brengt H. *δίδουαι τόπον* met Rom. 12, 19 *δοτε τόπον* in verband; afhankelijkheid van deze laatste plaats is zeer onwaarschijnlijk, wanneer hier van de *ὀργή θεοῦ* sprake is en Eph. van de zondige *παροργισμός*, waarom Rom. 12, 19 wordt aangedrongen op het *δίδουαι τόπον τῇ ὀργῇ* wat Eph. 4, 27 verboden is; of is *ὀργή* in Rom. = *παροργισμός*, Eph. zegt dan juist het tegenovergestelde, wat een navolger zich zeker niet veroorloofd zou hebben. Overigens is *τόπος* in den zin van gelegenheid een zeer gebruikelijke uitdrukking, Rom. 15, 23. Hand. 25, 16. In vs. 28 komt *ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν* woordelijk overeen met

1 Kor. 4, 12, waarvan de opmerkelijkheid verdwijnt als men bedenkt dat de wijze om de gedachte, daarin opgesloten, uit te drukken, voor niet zeer veel verscheidenheid vatbaar is; dit wordt bevestigd door eene vergelijking van 1 Kor. 4, 12 met 1 Thess. 4, 11, want uit 1 Thess. zal Paulus toch 1 Kor. niet nageschreven hebben.

Hönig¹⁾ heeft de verrassende stelling uitgesproken, dat Eph. 4, 17—5, 20 «den Gedankengang des Kolosserbriefes doppelt durchläuft.» Om waarheid te behelzen, moet deze bewering tot die mate ingekrompen worden, dat de vermaningen in Kol. 3, 8. 9. 12—14 in Eph. slechts éénmaal zijn teruggegeven, n.l. H. 4, 25—32, want bij afhankelijkheid is vs. 25—32 gecompleteerd, wat vs. 2 en 3 van ditzelfde hoofdstuk uit Kol. nog ontbrak. Alleen Kol. 3, 5 is dubbel gereproduceerd, Eph. 4, 19 en 5, 3. 5. Intusschen is Eph. 4, 19 zeer in het algemeen de vorige toestand der lezers herinnerd, en Eph. 5, 3—5 gespecialiseerd bestreden wat daar even aangestipt was. Een dergelijk geval ontmoet men in Kol. achtereenvolgens H. 1, 20—22 en 2, 1—15, naar de eigen opmerking van Hönig²⁾, wat dezen daarom toch niet tegen Kol. inneemt; de onpartijdigheid gebiedt dus hiervan ook Eph. geen grief te maken.

Van II. 5 is naar het oordeel van beide geleerden een begin gezocht in Kol., wat Kol. 3, 12 (*ἡγαπημένοι* vgl. *τέκνα ἀγαπητά*, Eph. 5, 1) werd gevonden. Eph. 4, 32 eindigt met te zeggen dat God den lezers in Christus genade heeft geschonken; hiermede, inzonderheid met *ἐν χριστῷ*, correspondeert Eph. 5, 1. 2; de stroom der rede gaat ongestoord voort en maakt weinig den indruk uit een zekere onbeholpenheid te zijn voortgevloeid, die elders naar een geschikt begin moest doen rondzoeken. En had zich Gods liefde jegens de lezers in de schuldvergeving treffend geopenbaard,

¹⁾ S. 75.

²⁾ S. 72.

dezen heeten als zoodanig *τέκνα ἀγαπητά*, zoodat Kol. 3, 12 veilig kon blijven rusten.

In H. 5, 3—14 kan Hönig ¹⁾ geen samenhang ontdekken; het algemeene en het bijzondere is hier wonderlijk dooreengehaspeld, verklaart hij. Eerst worden de zonden van ontucht behandeld, vs. 3—5; daarop wordt gezegd dat men zich niet door *κέρνοι λόγοι* (*κέρνοι*, omdat de waarheid er aan ontbreekt) moet laten verleiden, namelijk om de zonden, vs. 3—5 genoemd, te bedrijven, door zich die als onschuldig te laten voorspiegelen, want hierover komt de toorn Gods (v. 6). Dat deze opvatting de juiste is blijkt uit *διὰ ταῦτα*, hetwelk niet op de *κέρνοι λόγοι* (Mascul.), maar op de ondeugden, in vs. 3—5 vermeld, terugslaat. De lezers moeten zich tot die ondeugden niet laten overhalen, en de *συμμέτοχοι* der verleiders worden, vs. 7, want eertijds waren zij, gelijk dezen, *σκότος*, nu echter zijn zij *φῶς ἐν κυρίῳ* en moeten dus als kinderen des lichts wandelen, vs. 8, niet alleen de zonden der duisternis nalaten en het goede doen, vs. 9. 10, maar ook die zonden bestraffen, vs 11, want schandelijk zelfs om ze bij name te noemen zijn ze, en moeten door het licht in haar ware, afzichtelijke gedaante verschijnen, vs. 12. 13; die bestraffing is daarom hoogst noodig, zoodat het heet: «Ontwaak» enz., vs. 14. Dat nu hier alles dooreengehaspeld is, is onzes inziens meer schijn dan werkelijkheid. Vs. 8 had verder niet noodig bij Kol. 3, 5 aan te landen, want Eph. 4, 19 kan zijn opgevat, en had Eph. zich bij vs. 19 aan zijn model gehouden, hij had uitnemend gebruik kunnen maken en dit allicht gedaan van Kol. 3, 17 *καὶ πάντων* — *ἔργων*, waardoor de overgang van 5, 20 tot 21 nog wel zoo geleidelijk als nu zou geworden zijn; thans zou de helft van Kol. 3, 17 opzettelijk in het nadeel van den falsarius achteloos door hem voorbij zijn gegaan.

De zonden Eph. 5, 3—5 opgesomd, de opmerking dat deze

¹⁾ S. 77.

niet betamen en zij, die er zich aan schuldig maken, het Messiasrijk niet zullen beërven, zijn zulke algemeen christelijke gedachten, dat de schrijver nog zelfstandig genoeg was om ze uit eigen brein te voorschijn te brengen. Over den toorn Gods, Rom. 1, 18. Eph. 5, 6 hebben we gesproken (p. 75). Zeer paulinisch is het beeld van *φῶς* en *σκότος* (vs. 8. 9. 10), vgl. 1 Thess. 5, 5. 2 Kor. 4, 6. 6, 14. 11, 14. Rom. 2, 19. 13, 12. Phil. 2, 15. Merkwaardiger is de overeenkomst met Rom. 13, 11—13, waarop Holtzmann met nadruk wijst en waarvan hij in Eph. afhankelijkheid constateert. Doch het beeld van *ἡμέρα* en *νύξ* vindt men in Eph. niet; 5, 14 gaat algemeen door voor een kerklied ¹⁾ en heeft dus met Rom. 13, 11 vv. niets uit te staan; ook is de voorstelling van *καθεύδειν* en *ἀνίστημι ἐκ τῶν νεκρῶν* onderscheiden van die van *νύξ* en *ἡμέρα*. Het beeld van *φῶς* en *σκότος* — we merkten het reeds op — is algemeen paulinisch; *περιπατεῖν*, Eph. 5, 15. Rom. 13, 13 is aan Eph. eigen; Rom. 13 is van *ἐνσχημότως*, Eph. van *ἀκριβῶς περιπατεῖν* sprake; *μεθύσκω*, vs. 18, staat ja in verband met *μέθαι*, Rom. 13, 13, doch ware hier uit Rom. geroofd, de schrijver zou wel niet verzuimd hebben tevens met *κῶμοι* en *κοίται* zijn voordeel te doen; eindelijk, wanneer *ἀποτίθεναι* en *ἐνδύεσθαι*, Eph. 4, 22. 24. 25 niet oorspronkelijk mochten zijn, lag Kol. 3, 12, niet Rom. 13, 12. 14 het naast voor de hand. En bedenkt men dat in twee homologoumena van Paulus zoowel het beeld van *φῶς* en *σκότος* als dat van *ἡμέρα* en *νύξ* benevens dronkenschap op ééne plaats vereenigd voorkomen (Rom. 13, 11—13, vgl. 1 Thess. 5, 5. 7), dan kan de mindere gelijkheid van Eph. met Rom. toch bezwaarlijk in het nadeel van Eph. uitgelegd worden, waar bovendien de overeenkomstige trekken hier en ginds verspreid zijn. Terwijl Holtzmann b.v. toegeeft dat *μηδεις ὑμᾶς ἀπατάτω*, Eph. 5, 6 geene «Nachbildung» is van *μητις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ*. 2 Thess. 2, 3, heeft hij een

¹⁾ Holtzmann, S. 314.

andermaal geen recht om dergelijke overeenkomsten als imitaties aan te merken. De meening dat Kol. 4, 5 de bron is van Eph. 5, 15. 16 hebben wij (p. 61) overwogen.

Is Kol. 3, 16 parallel met Eph. 5, 19, Hönig ¹⁾ verklaart, dat de eerste plaats handelt over de godsdienstige bijeenkomsten der gemeente, de laatste daarentegen niet; de termen echter van Eph. zijn volgens hem onverstaanbaar zonder aan Kol. te denken; derhalve, de kopiist heeft zijn model werktuigelijk nageschreven. Ondanks Hönig's bedenkingen meenen we Meijer's ²⁾ gevoelens te moeten vasthouden dat zoomin Eph. als Kol. van de godsdienstige vergaderingen der gemeente spreekt, niet omdat daar geen «Wechselseitigkeit» plaats vond, maar omdat *ἀδελφὸν ἐν τῇ καρδίᾳ* geen element is van de godsdiensttoefening. Het stille «Herzenszingen» wordt hier niet beschreven als een zingen dat behalve met de lippen, bovenal met het hart moet geschieden; dan zou Hönig in zijn recht zijn, maar dan ook zouden we *ἐκ* of *ἀπὸ τῶν καρδιῶν* moeten lezen; vgl. Matth. 12, 34. 2 Tim. 2, 22.

Eph. 5, 22—23 vindt Hönig ³⁾ niet oorspronkelijk, dus afhankelijk, maar we kunnen verder gaan, want een bron voor dit gedeelte geeft hij niet aan, en Kol. heeft althans de stof niet geleverd. De geest, dien deze pericoop ademt, is aan Paulus vreemd, merkt Holtzmann op. Dat wil zeggen, dat deze geest aan 1 Kor. 7, 1 vv. vreemd is, waar het huwelijk empirisch geschetst en met de door Paulus verwachte tijdsomstandigheden (vs. 29) gerekend wordt, terwijl Eph. de ideëele zijde van het huwelijk in het licht stelt. Kon hij zich op dit punt niet hooger verheffen dan tot het alledaagsche 1 Kor. 7, 2, hij had nimmer eene gedachte als 2 Kor. 11, 2 kunnen uiten. Alles staat hier op zuiver paulinischen bodem, zooals de paulinische Anklänge, welke

¹⁾ S. 85.

²⁾ Comm. op Kol. S. 394.

³⁾ S. 86.

Holtzmann verzamelt, overtuigend aantoonen, dewijl deze voor niet meer dan onbewuste herinneringen kunnen gelden.

Betrekkelijk zelfstandig keurt Holtzmann de eindperiode 6, 10—22. De breed uitgewerkte schets moet nochtans veroorzaakt zijn door 1 Thess. 5, 8. Waarom niet door Jes. 59, 17? Met deze plaats (*δικαιοσύνην ὡς θώρακα περικεφαλαίαν σωτηρίου*) heeft Eph. 6, 14. 17 (*θώρακα τῆς δικαιοσύνης — τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου*) meer gelijkheid dan met 1 Th. (*θώρακα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἑλπίδα σωτηρίας*). Schoon zijn de trekken van het beeld eens krijgsmans uitgewerkt; het heeft er veel van, alsof de auteur in den kerker van Paulus verwijlt. De omzetting van *σὰρξ καὶ αἷμα* (vgl. Gal. 1, 16. 1 Kor. 15, 50) in *αἷμα καὶ σὰρξ* (vs. 12) was zeker een lapsus memoriae. En vs. 17 is niet geëindigd, of de schrijver grijpt naar Kol. 4, 2—4 (p. 73); Kol. is echter vrij en verrijkt teruggeven; van *γοηγοροῦντες* wordt *ἀγρυπνοῦντες*; *ἀμα* kon niet gebruikt worden (?); van *προσκαρτερεῖν* is een subst. gevormd, en nevens dit subst. is *δέησις* met *ἀγρυπνοῦντες* verbonden, niet *προσευχή*, wat uit navolging van Kol. 2, 4 zou voortgevloeid zijn, omdat hier *ἐν αὐτῇ* op *προσευχή* betrekking heeft; dus schijnt de schrijver zich met eene zeer vluchtige inzage van zijn voorbeeld vergenoegd te hebben. De «Sprachfarbe» van *διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως* is paulinisch (vgl. Phil. 4, 6). Paulus verbindt *δέησις* doorgaans met *ὑπέρ* evenals Eph. 6, 19; vs. 18 heeft *περί*; beide praepositiones, zonder verschil in beteekenis staande, wisselen elkaar ter wille van de welluidendheid af en van deze gewoonte — reeds merkten we het op — is onze schrijver en niet minder Paulus een voorstander. Wanneer deze *προσεύχεσθαι* met *ὑπέρ* Kol. 1, 9 en *περί* Kol. 1, 9 (beide plaatsen echt volgens H.) 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 1, 11. 3, 1 onverschillig verbindt zou hij er denkelijk geen bezwaar in gezien hebben om met *δέησις* ditzelfde te doen, als de gelegenheid hiertoe, zooals bij vs. 18. 19, onwillekeurig zich aanbod.

Indien iets in staat is om de onechtheid van Eph. in twijfel te doen trekken, het is Eph. 6, 21. 22, dat van Kol. 4, 7. 8 zou afgezien zijn. Een falsarius, die door den overbrenger van zijn brief met name te noemen, moedwillig zich blootstelt aan ontdekking van zijn bedrog, door het den lezers, die hij zich voorstelt, gemakkelijk te maken den oorsprong van zijn geschrijf te controleeren, is haast ondenkbaar, te meer daar de brief niets persoonlijks inhoudt, en dus vs. 21 en 22 zonder schade voor hem kon zijn weggebleven. Of was de man te dom om dit in te zien, en wilde hij door Tychicus te noemen aan zijn schrijven een glimp van echtheid bijzetten, het blijft dan onbegrijpelijk waarom hij niet meer van de persoonlijke bijzonderheden van Kol. 4, 10 vv. heeft overgenomen. In vs. 21 is *καὶ ὑμῖς* (vgl. Kol. 4, 7) even goed te verklaren of beide brieven al dan niet van Paulus afkomstig zijn. Spreekt vs. 22 van *περὶ ἡμῶν*, Kol. 4, 8 van *περὶ ὑμῶν*, in Eph. zou *ὑμῶν* niet misplaatst zijn geweest, want vs. 21 en 22 richt zich onmiddellijk tot bepaalde personen (vgl. *καὶ παρακαλέσῃ τὰς καρδίας ὑμῶν*).

Zelfstandig is het slot, vs. 23. 24. Van Paulus' brieven is afgeweken, ook die aan meer gemeenten geadresseerd zijn, Gal. 6, 18. 1 Kor. 16, 21—24. 2 Kor. 13, 13; alleen spreekt 2 Kor. de gedachte van Eph. 6, 24 negatief uit. Nавoлging heeft niet plaats; toch is afwijking allerminst hier in een navolger te denken. Wijl even te voren de lezers nog onmiddellijk zijn toegesproken, is de derde persoon *τοῖς ἀδελφοῖς* als toevallig te beschouwen. ¹⁾

d. Beweerde interpolatie van den Kolosserbrief.

Naar de voorstelling van Holtzmann ²⁾ gaat nu de opsteller van Eph. er toe over den voor hem liggenden paulinischen brief met eigen materialen te verrijken.

¹⁾ Meijers Comm. S. 314.

²⁾ S. 148—168.

Vs. 1—6 acht H. ongeschonden, maar verneemt in *ἠκούσατε καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ* «die ersten Töne des fremdartigen Thomas, welche dann je in den zweiten Hälften der Verse 9, 10. voller angeschlagen wird.» Het is duidelijk dat *ἐπέγνωτε* en *ἐν ἀληθείᾳ* met polemieek tegen de Kolossische dwaalleer samenhangt, welke polemieek toch geen «fremdartiges Thema» van den brief kan heeten. Het dubbele *καθώς* vs. 6 en nog eens vs. 7 kan er bij H. niet door; tweemaal gaat het nog (1 Th. 4, 11) ¹⁾. Doch men lette op plaatsen als Rom. 3, 7. 8. 10. *ὡς — καθώς — καθώς — καθώς*, 1 Kor. 10, 33 41, 1. 2 *καθώς — καθώς — καθώς*; en was het vermoeden van H. gegrond, aan een interpolator zou allicht deze onbehoorlijke herhaling zijn opgevallen, die hij licht vermeden kon en zou hebben door eenvoudig vs. 7 met *ἦν* bij vs. 6 aan te sluiten. Is in vs. 9 *αἰτούμενοι* (med.) = *αἰτούσιν* 1 Kor. 1, 22 (act.), Jac. 4, 3 b. v. leert dat beide genera van het verbum zonder verschil in beteekenis kunnen staan, en H., die *καρποφορούμενοι* vs. 6 toeschrijft aan Paulus, schoon deze alleen het act. kent, Rom. 7, 4. 5. kan dus over *αἰτούμενοι* niet struikelen. Uit Phil. 4, 6 *προσευχῇ — αἰτήματα* blijkt dat de verbinding van *προσευχόμενοι* en *αἰτούμενοι* in Paulus niet behoeft te bevreemden. Het begrip van *πληροῦν* was het bijzonder eigendom van onzen interpolator, die hiervoor derhalve Rom. 15, 13. 14 niet noodig had, en in onderscheiding van deze laatste plaats construeert hij vs. 9 *πληρούμενοι* met een acc. vgl. Phil. 1, 11. Schrapt H. in vs. 9 weg, wat na *προσευχόμενοι* volgt (pag. 72), hij handelt zoo ook met *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν* ²⁾, omdat dit na vs. 4. 6. tautologisch zou wezen. Het is eene wederopvatting van vs. 4., maar staat buiten verband met vs. 6, waar *ἡμέρα* en *ἀκούειν* op geheel andere omstandigheden wijzen. Is het nu tautolo-

¹⁾ Holtzmann, S. 122.

²⁾ Vgl. S. 123.

gisch dat een schrijver eene te voren uitgesproken gedachte weer opneemt, in elk geval is dit eene tautologie, die niet aan interpolatie behoeft te doen denken. In vs. 10 laat H. alleen περιπατήσαι ὑμᾶς ἀξίως staan, want ἀρεσκεία zal onpaulinisch zijn, al kent Paulus ἀρέσκειν. Natuurlijk is dit willekeurig, wanneer hij vs. 5 ἀποκείσθαι (vgl. 2 Tim. 4, 8. Hebr. 9, 27), προακούειν (niet meer in het N. T.) en vs. 6 het med. καρποφορούμενοι voor paulinisch wil laten doorgaan. Opmerkelijk is in vs. 10 het gebruik van het med. ἀύξανόμενοι, waarvoor de interpolator Eph. 2, 21. Kol. 2, 19 het act. schrijft; dit bewijst dat hij beide genera promiscue bezigde, hetgeen Paulus even goed kon doen, die onverschillig b.v. καρποφορεῖν en καρποφορεῖσθαι bezigt, περισσεύειν nu eens transitief (Rom. 15, 13. Eph. 4, 8), dan weder intransitief (1 Kor. 15, 58. Kol. 2, 7) gebruikt; de kracht van deze opmerking wordt niet verzwakt door de bewering van H. dat de invloed van vs. 6 zich op den interpolator deed gelden; want dan had ook vs. 10 καρποφοροῦντες, zooals in vs. 6, moeten staan; of is hier aan καρποφορούμενοι uit hyperpaulinisme de voorkeur gegeven, de interpolator zou zich tevens gewacht hebben om van het paulinisch gebruik van ἀύξανειν af te wijken. Vs. 11 heeft met Eph. 4, 19. 3, 16. zooveel gemeen, dat de auteur van de eene plaats die van de andere kan zijn; formeele gelijkheid bestaat er niet en dus mogen we niet verder gaan. Om interpolatie met recht aan te nemen, moet aangetoond worden, niet dat de vervaardiger van Eph. zóó heeft kunnen schrijven, maar dat Paulus het aldus niet heeft kunnen doen. Vs. 12 is bij H. ook geïnterpoleerd, want na vs. 3 vindt hij εὐχαριστοῦντες eene «Doublette»; vs. 3 dankt Paulus voor den geestelijken welstand zijner lezers, vs. 12 danken dezen, dat zij deel aan het Messiasrijk verkregen hebben; een niet onbeduidend verschil. De κληρος τῶν ἀγίων is op te vatten in den zin van Eph. 1, 11. 18. en in dien Gal. 3, 18. De «Schlüsselsteine» ἐν πνεύματι, vs. 8 en ἐν τῷ φωτί, vs. 12, kunnen niet dan

met groot gevaar van mistasting verwijderd worden, want zij zijn in ieder geval hyperpaulinisch ¹⁾, zoo niet paulinisch. Het beeld van φῶς is aan Paulus overbekend en τῷ πατρὶ (scil. Ἰησοῦ χρ. vgl. vs. 10. 13) komt evenzoo voor Rom. 6, 4. Vs. 13 laat H., na τῆς ἀγάπης verwijderd te hebben, (p. 55) onveranderd staan; dit vers is reeds een aanloop op de christologische excurs, vs. 15—20, die niet noodzakelijk door het verband geboden is, maar dit evenmin stoort. ²⁾ Verklaart Holtzmann zelf: «Den angelologischen und christologischen Thesen der Gegner will, um sie im weiteren Verlaufe desto sicherer zu schlagen, der Uebersetzer jetzt schon seine Christologie gegenüberstellen», wat reden is er dan om deze plaatsing hier ongepast te noemen, als ware zij geheel ongemotiveerd en door een interpolator ingeschoven? Apodictisch genoeg wijst H. vs. 14 aan den interpolator toe (p. 55), waarbij het een raadsel is, waartoe vs. 14 noodig was om tot vs. 15 te komen.

Wat nu de christologische uitweiding vs. 15—20 aangaat, vóór alles brengen we in herinnering onze vroeger verkregen slotsom, dat de dwaallceraars, tegen wie de christologie gericht is, tijdens het leven van Paulus konden opkomen, en het dus geen anachronisme behoeft te zijn, dat Paulus hen in Kol. bestrijdt.

Wordt nu Christus in den staat zijner verhooging vs. 15 εἰκὼν τοῦ θεοῦ genoemd, uit 2 Kor. 4, 4 is niets meer af te leiden dan dat vs. 15 paulinisch is. Interpolatie uit 1 Kor. 15, 20 vv. hebben we niet kunnen ontdekken (p. 84), en πρωτότοκος in vs. 18 is eene echo van πρωτότοκος, vs. 15; Christus is πρωτότοκος; zoowel πάσης κτίσεως als ἐκ τῶν νεκρῶν, en dit ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων; Rom. 8, 29 kon hier blijven rusten, al staaft deze plaats het paulinische van vs. 18. De pericoop vs. 15—18 laat zich verdeelen in twee

¹⁾ Holtzmann, S. 118 fg.

²⁾ Hönig, S. 73. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873. S. 192.

deelen: vs. 15—17 waar Christus in zijne betrekking tot God en de wereld, vs. 18, waar Hij in zijne betrekking tot de gemeente wordt geschilderd. Zijn deze twee verschillende zaken eenigszins afgescheiden (*καὶ αὐτός* vs. 18) behandeld, verwondering kan dit niet wekken, te minder daar de gedachte van vs. 18, zooals H. toestemt, «formell dem Zusammenhange der ganzen Stelle eingegliedert erscheint.» Vs. 18 treedt op het gebied van Eph., en slechts als dit onpaulinisch is, wat later onderzocht zal worden, kan men het vers aan een interpolator toekennen. En in vs. 16—19 is volstrekt niet met Eph. 1, 20—23 gearbeid; in Eph. wordt van de engelen gezegd dat zij aan Christus bij zijne verhooring onderworpen zijn, in Kol. dat ze door Christus' bemiddeling zijn geschapen, terwijl het pleroma van Kol. 1, 19 een geheel ander is dan dat van Eph. 1, 23. Over onbehoorlijke inmenging van denkbeelden uit Eph. in Kol. 1, 20 hebben we gesproken (p. 78). Ook Eph. 1 laat H. hier invloed uitoefenen. Eph. 1, 10 moet echter uit Kol. 1, 20 verklaard worden, niet omgekeerd (p. 78) en *τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*, Eph. 1, 10. komt Kol. 1, 16. 20. voor in anderen vorm en is hier als appositie van *τὰ πάντα* een ondergeschikt deel van het vers, derhalve niet «der leitende Gedanke des Einschubs», aan Eph. 1. 10 ontleend. Met Eph. 3, 9. 10 heeft vs. 16 uitsluitend de *ἀρχαί* en *ἐξουσίαι* gemeen, en in een strijdschrift tegen engelenverrederders gaat een auteur niet elders naar engelen zoeken. Kol. 1, 17 *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστημεν* gaat met Eph. 1, 10 *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ χριστῷ* zeer goed samen, zonder dat daarom het een uit het andere stamt, doch vs. 19 raakt den inhoud van genoemde plaats uit Eph. niet, daar *κατοικῆσαι* met *ἀνακεφαλαιώσασθαι* en *πᾶν τὸ πλήρωμα* met *τὰ πάντα* niet te maken heeft. Van vs. 21 elimincert H. *ἀπηλλοτριωμένους* en *τῆ διανοίᾳ* (p. 68) en kapt de praep. van *ἀποκατηλλάγητε* af, omdat Paulus alleen *καταλλάσσειν* kent. Wat in vs. 22 na *θανάτου* staat, acht hij interpolatie te zijn (pag. 55); de

infinitief *παραστήσαι* duidt hier een doel aan ¹⁾ (vgl. *πληρῶσαι* vs. 25). Evenals hij *ἀνώμους* verwijderd, omdat Paulus het woord in zijn homologoumena niet gebruikt, zoo ook *τεθειμελιωμένους*, vs. 23, hoewel aan Paulus *θεμέλιον*, Rom. 15, 20. 1 Kor. 3, 10 bekend is, maar inconsequent genoeg, laat hij *μετακινούμενοι* staan, welk verbum alleen hier in het N. T. voorkomt. Een twijfelachtige interpolatie keurt H. *τῆς ἐλπίδος*, welke *ἐλπίς* hier subjectief, Kol. 1, 5 objectief is. *Ὁὐ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει ὑπὸ τὸν οὐρανόν* wordt door H. opgeruimd (p. 24), evenals vs. 24 (p. 31. 76) en *ἧς ἐγενόμην ἐγὼ* in vs. 25. Noemt Paulus zich *διάκονος* van een enkele gemeente, Rom. 16, 1, en heeft hij van eene totaal-gemeente geweten (p. 44), hij zal dan niet geaarzeld hebben zich ook van deze een *διάκονος* te heeten. Verder zet H. vs. 26—28 op rekening van den interpolator; vs. 26 en 27, omdat de inhoud overeenstemt met Eph. 1, 9. 18. 3, 3. 5. 9; dit is evenwel de quaestie niet; tegenspraak met Paulus moet bewezen worden, en hiertoe kan niet dienen dat vs. 26 *ἀπό*, 1 Kor. 2, 7 *πρό* gevonden wordt; een verborgen zijn toch van het mysterie aan de menschen *πρὸ τῶν αἰώνων* beteekent niet veel; de vragende vorm *τί τὸ πλοῦτος* is paulinisch (Rom. 8, 26. 12, 2) en over verwantschap met Eph. hebben we (p. 55) gehandeld. De tijdsonderscheiding met *πρὶν δὲ ἐφανερῶθῃ* is vs. 26 anders dan Rom. 3, 21; daarvoor staat het mysterie in andere tijds-betrekking dan de wet. Alles in vs. 28 zou paulinisch kunnen zijn, zegt H., maar het is dit toch niet; den plur. vindt hij storend. Het zij zoo; wij zien het niet in, aangezien vs. 28 spreekt van de evangelieverkondiging onder de Heidenen, waaraan Paulus met Timotheus, Epaphras en anderen werkzaam waren; in allen gevalle verraadt deze plur. geen interpolator, want deze zou vs. 24 zijn rol nog juist weten te spelen, vs. 27 niet meer, wat niet aannemelijk is. Vs. 28 zegt op welke

¹⁾ Winer, Gramm. S. 505 fg.

wijze Paulus en anderen hun ambt uitoefenen, en is daarom alles behalve repetitie van vs. 25; vermanen en leeren zijn onderscheidene zaken, en het driemaal met nadruk herhaalde *πάντα ἀνθρώπων* is in den geest van Paulus geschreven, 2 Kor. 7, 1. De bijvoeging *ἐν πάσῃ σοφίᾳ* is echt paulinisch, 1 Kor. 3, 10, evenals het begrip van *τέλειος*, 1 Kor. 2, 6. 14, 20. Phil. 3, 15. Eph. 4, 13.

In hoofdstuk 2 vindt H. nog het meest Paulus terug; doch vs. 1 beginnen met *ἐν σαρκί* reeds de moeielijkheden (p. 25); dit bijvoegsel is een abundans, evenals in Phil. 1, 22 *ζῆν ἐν σαρκί*, waar uit vs. 20, 21 met zekerheid de beteekenis van *ζῆν* is op te maken, al was *ἐν σαρκί* gemist; deze woorden verlevendigen de voorstelling. Behalve *ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν* blijft bij H. van vs. 2. 3 niets over, omdat de hoofdinhoud er van met Eph. 3, 18. 19 overeenkomt. Deze is dan zeker te vinden in *συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ* (Kol.) vgl. *ἐν ἀγάπῃ ἐρῶμενοι* (Eph.); aan beide zijden komt alleen *ἐν ἀγάπῃ* gelijkelijk voor, overigens zijn het verschillende gedachten (p. 56); het *μυστήριον Χριστοῦ* kan 4, 3 in de oogen van H. genade vinden, dus moest hij er hier niet op vallen, en komt bij Paulus *ἀπόκρυφος* niet voor, aan *παραλογίζομαι* vs. 4 en *στερέωμα* vs. 5 valt deze eer even weinig te beurt, hetgeen niet verhindert dat H. ze paulinisch acht. In navolging van Hofmann leest Holtzmann in vs. 4 dat Paulus zijnen lezers laat weten dat hij belang in hen stelt, schoon hem persoonlijk onbekend; niemand moest hun dit *ἐν πιθανολογία* uit het hoofd praten. Al geeft nu niets verder te kennen (want *γάρ*, vs. 6, vordert deze uitlegging niet), dat Paulus tegen hem aangedane verongelijking van de dwaal-leeraars zich verweert, ook wanneer deze exegese juist is, behoudt *ἐν πιθανολογία* een goeden zin, waarvoor Paulus *ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις* (1 Kor. 2, 4) had kunnen schrijven, maar even goed *ἐν πιθανολογία*; van dergelijke samenstellingen, als *ἐν λόγῳ*, *χρηστολογία* (Rom. 16, 18), *πιθανολογία* was hij niet afkeerig. Vs. 4. 5. 6 hebben tot den echten

brief van H. behoord, maar vs. 7 wordt, hetgeen aan *καθώς ἐδιδάχθητε* voorafgaat, door hem op zij gezet, daar de begrippen *ἐρριζωμένοι, ἐποικοδομούμενοι* en *βεβαιούμενοι* bij *πατεῖτε* niet voegen, welke onjuistheid nochtans zoowel Paulus als een interpolator begaan kon. In vs. 8 wordt de *φιλοσοφία* als *κενή ἀπάτη* gekenmerkt en is hiermee zonder art. tot één begrip verbonden, hetwelk bij Paulus niets vreemds is (*ὁ θεός καὶ πατήρ* enz.). Niet tegen alle philosophie trekt Paulus te velde, maar tegen de Kolossische dwaalleer, die als zoodanig *κενή ἀπάτη* is. Moge *ἀπάτη* per se *κενή* zijn en dus dit laatste woord overtollig wezen, overbodig is op deze wijze ook *οὐ κατὰ χριστόν* (echt bij H.), nadat van *κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* gesproken is. Voor de *παράδοσις* (vgl. Gal. 1, 14) behoeft men de synoptici, Matth. 15, 2. Mr. 7, 8 niet te raadplegen. Uitgenomen *ὅτι ἐν αὐτῷ* verdwijnen verder vs. 9. 10 onder de handen van H. geheel; het pleroma hier raakt dat van Eph. 1, 23 volstrekt niet, van waar hij het «aus andersartigem Zusammenhang des Epheserbriefs hier ganz unberechtigt einträgt»¹⁾ en *πεπληρωμένοι*, vs. 10, slaat terug op vs. 9 en niet op Eph. Vs. 11 sluit H. bij vs. 9 aan, door *ἐν ᾧ καὶ* weg te laten; ditzelfde geschiedt met *ἐν τῇ ἀπέκδυσί τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ χριστοῦ* (p. 68). Voor *σῶμα τῆς σαρκός* kon ook *σῶμα τῆς ἁμαρτίας* (Rom. 6, 6) of *τοῦ θανάτου* (Rom. 7, 24) geschreven zijn, maar wegens de *περιτομή* lag *τῆς σαρκός* voor de hand, en is *σάρξ* hier indifferent²⁾, dit ligt niet in het begrip van *σάρξ*, maar in *αὐτοῦ*, waardoor het principieel verschil wordt aangegeven. In Rom. 6, 2. 11 wordt met *ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ* de christelijke bekeering van eene niet minder ideëele zijde beschouwd, dan hier met *ἀπέκδυσις*. Uit vs. 12 ligt H. *τῆς πίστεως* (p. 68), uit vs. 13 *καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκός ὑμῶν*, terwijl hij de lijn, vs. 11 aangevangen, hier consequent ver-

¹⁾ Pfleiderer, S. 375.

²⁾ Zie ook Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1871. S. 182 fg.

volgt. De ἀκροβυστία is zeker op zich zelve niet de oorzaak van het dood zijn ἐν τοῖς παραπτώμασιν, vgl. Rom. 2, 26. 27, maar de ἀκροβυστία τῆς σαρκὸς ὑμῶν, waarin σάρξ evenals in vs. 11 moet opgevat worden. Vs. 14 blijft bijna onaangeroerd door H., behalve τοῖς δόγμασι (p. 64 vv.); dit substantivum zal gevormd zijn van δογματίζειν, vs. 20 (echt bij H.), zooals de schrijver meer van paulinische verba gaarne onpaulinische substantiva afleidt (Kol. 1, 10. Eph. 4, 16. 6, 18). Men kan het ook omkeeren en zeggen dat hij er op uit is om van paulinische substantiva onpaulinische verba te maken; Kol. 1, 9 αἰτούμενοι van αἶτημα, Phil. 4, 6; τεθεμελιωμένοι Kol. 1, 23 van θεμέλιον, Rom. 15, 20. 1 Kor. 3, 10; ἐρριζωμένοι, Kol. 2, 7. Eph. 3, 17 van ῥίζα, Rom. 14, 16. 17. 18, enz.

Het is waar dat vs. 15 vele exegetische moeielijkheden biedt, en was Paulus altoos even helder als glas, men zou hem het vers kunnen ontzeggen; cruces interpretum zijn er evenwel bij hem genoeg aanwezig. Grooter bezwaar zou het zijn, wanneer het vers den overgang tot vs. 16 verbrak, wat wij moeten ontkennen. Het verband tusschen vs. 14 en 15 geeft Meijer ¹⁾ duidelijk aan: «In dieser Abstellung des Gesetzes lag der Sieg und Triumph Gottes über die teuflischen Mächte, da diese in der Sünde ihre widergöttliche Gewalt haben, die Sünde aber ihre Gewalt im Gesetze (1 Kor. 15, 56) hat, mit dem Gesetze also die teuflische Macht steht und fällt». Staan nu de Christenen op zulk een hoog standpunt als vs. 11—15 is beschreven, niemand kan hen dan oordeelen ἐν βρώσει enz., zoo gaat vs. 16 voort. Gebruikt Paulus δειγματίζειν niet, onpaulinisch kan iemand dit niet noemen, die συλαγωγέω, φιλοσοφία, vs. 8, ἐξαλείφω, χειρογραφον, ὑπενάντιον, προσηλώω, vs. 14 aan Paulus toeschrijft. Geenszins verlangt θριαμβέω eene andere beteekenis dan

¹⁾ Comm. S. 333. vgl. Nitzsch, in Bleek's Verl. S. 96. Pfeleiderer, S. 381.

die, welke dit woord 2 Kor. 2, 14 ¹⁾ heeft. De *ἀρχαί* en *ἐξουσίαι* zijn in Kol. nog wel zoo goed als in Eph. op haar plaats; met Eph. 3, 10 heeft het vers geene overeenkomst, want vs. 15 verschijnen de geestelijke machten vijandig tegen God gezind en kunnen daarom niet verstaan worden van de engelen, die bij de wetgeving werkzaam waren; Kol. 1, 20 ademt juist een tegenovergestelden geest. Beter nog laat zich vs. 15 in verband brengen met Eph. 4, 8, waar van Christus, doch in geheel anderen vorm, gezegd wordt, wat in Kol. aan God wordt toegeschreven; een interpolator, die Christus in zijn schrijven op den voorgrond wil stellen, zou van Eph. 4, 8 een ander gebruikt gemaakt hebben; met Eph. 2, 15. 16 heeft het vs. niets gemeenschappelijks dan toevallig *ἐν αὐτῷ* (scil. *στανρῷ*). Ideënassociatie alleen kan bovendien geen redelijke grond zijn om interpolatie te stellen.

Kon Paulus de Kolossische dwaalleeraars bestrijden, hij moest dan vooral handelen over de verhouding van Gods Zoon tot de engelen, hetgeen in het vorig hoofdstuk en hier vs. 10. 18. 19 geschiedt. Vs. 16 wordt door H. niet gesnoeid, maar vs. 17. 18 tot *ἐμβατεύων* door hem veroordeeld. Vs. 17 zal zijn «ein Auszug aus dem Hebräerbrief» (vgl. Hebr. 10, 1); doch waarom staat dan toch tegenover *οκία* niet *εἰκῶν*, gelijk dáár, maar *σῶμα*? Voor *τῶν μελλόντων* kan men Rom. 5, 14 vergelijken. Kan de plaats onmogelijk paulinisch zijn, dit is zooveel gezegd, dat Paulus de voorschriften der wet niet uit een typisch oogpunt kon beschouwen, m. a. w. dat hij de typische interpretatie niet kende. Hiertegen strijdt de wijze, waarop hij spreekt van de *περιτομή τῆς καρδίας*, Rom. 2, 29, den *τύπος τοῦ μέλλοντος* Rom. 5, 14. *τὸ πάσχα ἡμῶν χριστός*, 1 Kor. 5, 7, de toepas-

¹⁾ Zie Meijer o. d. pl.

²⁾ Zoo Ritschl, Jahrb. f. d. Th. 1863. S. 522.

sing der typische interpretatie, Gal. 4, 24 vv. ¹⁾), door Kol. 2, 14, in zoover H. het vers echt verklaart: *ἐν ᾧ καὶ περιε-
τυθῆναι περιτομῇ ἀχειροποιητῶν*, waarvan geldt, wat hij zegt: ²⁾
«Als das dem Christenthum vorangehende Schattenbild ent-
hält sonach das Judenthum Analogien zum Christenthum, Züge,
die im Christenthum erst in ihrer vollen Wahrheit erscheinen;
dazu gehört z. B. die Beschneidung.» ³⁾ Is al in Hebr.
doorgaande regel, wat bij Paulus enkele malen wordt aan-
getroffen, het is niet voldoende aan te toonen dat iets
in den geest van genoemden brief is geschreven, om den
paulinischen oorsprong er van met recht te ontkennen. De
argumenten, door H. verder aangevoerd voor hetgeen hij
nog in Hfdst. 2 schrappt, zijn grootendeels van grammati-
calen aard. De *ταπεινοφροσύνη* heeft vs. 18. 23 niet de be-
teekenis, die het woord Kol. 3, 12. Eph. 4, 2 heeft, een-
voudig omdat de dwaalleeraars er iets anders onder ver-
stonden. Laat H. in vs. 18 *εἰκὴ φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς
τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* staan, vs. 19 moet, volgens hem, wegvallen
(p. 57), mede omdat *αὔξησης* en *αὔξω* onpaulinisch zijn;
deze woorden zijn dan evenmin van den interpolator, die
1, 10 buiten invloed van vs. 6 evenals Paulus *αὐξάνομαι*
beziget (p. 100). Het verschil tusschen Kol. 2, 19 en Gal.
3, 5. 2 Kor. 9, 10 is, dat *ἐπιχορηγεῖν* hier actief, en *ἐπιχορη-
γεῖσθαι* daar passief is. Nadat verder vs. 20 en 21 nauwe-
lijks behouden terecht zijn gekomen, leest H. de rest van
dit hoofdstuk aldus: *ἃ ἐστὶν εἰς φθόραν τῆ ἀποχρήσει πρὸς
πλησμονὴν τῆς σαρκὸς*. De oorzaak van het soloecisme in
vs. 23, waar op *μέν* een *δέ* moest gevolgd zijn, vindt hij in
«der Vielheit der Gesichtspunkten, die hier dem Interpolator
vorschwebten»; zulk eene oorzaak werkt echter wel zoo
krachtig op een schrijver, die aan zijne gedachten den

¹⁾ Prof. Doedes, Hermen. p. 18.

²⁾ S. 210.

³⁾ Vgl. Weiss. Bibl. Theol. S. 269 fg.

vrijen loop geeft, als op een interpolator, die rustig zijn volzinnen in elkander schuift. Trouwens, deze grammatische onjuistheid is niet zeldzaam, ook niet bij Paulus, Rom. 10, 1¹⁾ Zeer wel kan in vs. 2, 2 *κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων* terugwijzen op Jes. 29, 13, ²⁾ vooral omdat wegens formeele gelijkheid geen bekendheid met Matth. 15, 9 (vgl. Marc. 7, 7), *διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων* behoeft ondersteld te worden.

Van Hoofdstuk 3 blijven onder Holtzmanns bewerking weinig sporen over; alleen vs. 3. 12. 13. 17. Vs. 3 (*ἀπεθά- νετε γάρ*) wijst op 2, 20 (*εἰ ἀπεθάνετε*) terug, en daarom, zoo redeneert Holtzmann, hierin door Hitzig ³⁾ voorafgegaan, zijn vs. 1 en 2 ingelascht. Ook 3, 1 wijst op 2, 20 terug, want volgens de leer der apostels (Rom. 6, 4. 5) vloeit uit de gemeenschap aan Christus' dood, die aan zijne opstanding consequent voort. Zijn de lezers met Christus opgewekt, zij moeten *τὰ ἄνω ζητεῖν, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*; dit laatste niet, want zij zijn met Christus gestorven, en dus voor de aard- sche dingen dood; aldus geschiedt recht aan de beteekenis van het redegevende *γάρ*, vs. 3, dat bij directe aansluiting aan 2, 20 vrij mat klinkt. Door Holtzmann wordt achter *τὰ ἄνω* heel wat gezocht (p. 23); al hetgeen hierin eigenaardigs ligt is, dat het adverbium als subst. staat (vgl. *οἱ μακρὰν, οἱ ἕγγυς* Eph. 2, 17 *οἱ ἔσω, 1 Kor. 5, 12; οἱ ἔξω, 1 Thess. 4, 12. 1 Kor. 5, 12. 13. Kol. 4, 5*). Schrijft Paulus Rom. 8, 34 *ὃς ἐστὶν ἐν τῇ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ*, en is hier evenals Eph. 1, 20 *κάθημαι* gebezigd, wij verklaren, indien het kan, het gebruik van dit woord liefst uit den gedachtenkring van onzen schrijver, alvorens aan navolging van Hebr. te denken. In *κάθημαι* nu, eene herinnering aan Ps. 110, 1, ligt

¹⁾ Winer Gramm. S. 534 fg.

²⁾ Zoo Holzmann, S. 243.

³⁾ Kritik zur paul. Briefe, S. 23.

⁴⁾ Ewald, Sieben Sendschreiben, S. 209.

de notie van heerschen opgesloten ⁴), welke idee in Kol. en Eph. recht op haar plaats is. In vs. 4 wordt *φανερωθῆ* door H. aangevallen, welk verbum, vergeleken met Rom. 8, 18, 19, bij onpaulinisch noemt. Volkomen gelijk zou hij hebben, wanneer Paulus scherp onderscheid maakte tusschen *φανερουῖσθαι* en *ἀποκαλύπτεσθαι*, doch evenzeer als b. v. 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 10 zou men het eerste verbum Rom. 1, 18 verwachten, waar het tweede wordt gevonden, en gelijk b. v. 1 Kor. 2, 8. Phil. 3, 15 *ἀποκαλύπτεσθαι* staat, zou men dit verwachten 1 Kor. 12, 7. 2 Kor. 4, 2. 10, 11. 5, 11, waar niettemin *φανερουῖσθαι* voorkomt. Beide verba worden dikwerf voor dezelfde zaak gebruikt; vgl. Kol. 1, 26 *ἐφανερώθη*, Eph. 3, 5 *ἀπεκαλύφθη*; derhalve kan uit *φανερωθῆ* Kol. 3, 4 niets ten nadeele van den paulinischen oorsprong van dit vers worden opgemaakt. Kol. 3, 4 heet Christus *ζωή*, 1, 27 *ἐλπίς*, Eph. 2, 14 *εἰρήνη*; zoo ook 1 Kor. 1, 24 *θεοῦ δύναμις*, *θεοῦ σοφία* (vgl. vs. 30); Rom. 10, 4 *τέλος τοῦ νόμου*; Paulus bemint zulke attributen; zie 1 Th. 2, 19. 2 Kor. 1, 14. Kol. 4, 11. Ideënnassociatic met Eph. 1, 18 zegt niets.

«Entschieden unpaulinisch» noemt H. vs. 5—11. Paulus spreekt van *σταυροῦν τὴν σάρκα* Gal. 5, 24 of *θανατοῦν* Rom. 8, 13; dit laatste woord in deze beteekenis éénmaal, in eigenlijken zin komt het voor 2 Kor. 6, 9. Mag Paulus nu niet éénmaal *νεκρώω* schrijven, welk verbum bij hem éénmaal Rom. 4, 19 in andere beteekenis is genomen? Heeft de interpolator Kol. 3, 12 vóór zich gehad, het moet dan verwondering wekken, dat hij vs. 5 niet inzet met *ἀπόθεσθε οὖν πορνείαν*, waartoe hem daarenboven zijn eigen werk Eph. 4, 22—25 aanleiding gaf; voor de compilatie uit Eph. zie verder p. 57, 73. Het is waar dat de *μέλη* op zichzelf zoowel ten goede als ten kwade kunnen aangewend worden, waarom er duidelijkheidshalve, met terugslag op vs. 2, *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* bijgevoegd is; Paulus kon ook *τὰ ἐπίγεια* geschreven hebben, wat hier evenwel met vingerwijzing naar vs. 2 niet gedaan is. Laat *πορνεία, ἀκαθαρσία κ. τ. λ.* eene

«ungleichartige Apposition» van μέλη wezen, soortgelijke appositions heeft Paulus meer, vgl. 1 Kor. 4, 13. 15, 20. Phil. 4, 1. 18; ¹⁾ en νεκροῦν πορνείαν is eene niet minder geoorloofde uitdrukking dan θανατοῦν τὰς πράξεις τοῦ σώματος ²⁾ bij Paulus. Het kan niet onbepaald worden toegegeven dat ἐπιθυμία bij hem altoos sensu malo voorkomt, zoodat hij niet van ἐπιθυμία κακή kon spreken; vgl. 1 Thess. 2, 17. Phil. 1, 23. Het praedicaat τὰ πάντα moet in vs. 11 beperkt worden tot de specieel christelijke levenssfeer; 1 Kor. 15, 28 heeft het, van God gezegd, den meest ruimen omvang. En staat hier Ἑλληγν νόον Ἰουδαῖος, dit is louter toeval; bij opzet, moest ook ἀκροβυστία aan περιτομή vooraf zijn gegaan; een interpolator kan op hetzelfde oogenblik niet paulinisch en onpaulinisch willen zijn. ³⁾

De met ἐνδύσασθε vs. 12 aangevangen schets laat H. vs. 14 den interpolator voortzetten; zijn gronden zijn echter onzes inziens ook hier veel te zwak om te overtuigen. Ἐπὶ πᾶσιν, zegt hij, verraadt den opsteller van Eph. 6, 16. Eerstens is het twijfelachtig of Eph. 6, 16 ἐπὶ πᾶσιν gelezen moet worden, waar de oudste getuigen ἐν πᾶσιν hebben; en verder komt ἐπὶ bij Paulus evenzoo voor, 2 Kor. 7, 13. Σύνδεσμος rekent H. tot het spraakgebruik van Eph., omdat hij het woord in Paulus' geschriften niet vindt. Welk woord gebruikt deze dan om de gedachte van σύνδεσμος uit te drukken? Hij kent ten minste δέω, δέσμος, δέσμιος en H. zelf ontnemt hier, gelijk zoo dikwijls, aan zijn grond alle kracht door μομφή, vs. 13, een hapax legomenon, onaangeroerd te laten. Het neutrum ὁ ἔστιν is de relatieve vorm van τοῦτ' ἔστιν, dat Paulus meermalen bezigt; het eerste kan dus niet geacht worden buiten zijn spraakgebied te liggen. Is de τελειότης met Hofmann en Holtzmann evenals Hebr.

¹⁾ Winer, S. 494.

²⁾ Hofmann, Comm. S. 113.

³⁾ Vgl. Holtzmann, S. 211.

6, 1 van «die Völligkeit des Christenstandes» te verstaan, Paulus laat zich 1 Kor. 2, 6. 14, 20. Phil. 3, 15 hierover uit. De geest van vs. 15 is door en door paulinisch, waarom H. eene herinnering aanneemt aan 1 Kor. 13, 13, en er tevens te minder reden bestaat om het vers aan Paulus te ontzeggen; de *εἰρήνη* verschilt hier van die in Eph. 4, 3 ¹⁾. Om dezelfde oorzaak als *σύνδεσμος* is *βραβεύειν* bij H. onpaulinisch; zoo ook *εὐχάριστος*, niettegenstaande men bij Paulus een overvloed van samenstellingen met *εὐ* ontmoet, als: *εὐαρεστός*, *εὐγένης*, *εὐδοκία*, *εὐκαιρέω*, *εὐλογητός*, *εὐλογία*, *εὐδοκῶ*, *εὐπρόσδεκτος*, *εὐχαριστία*, enz. Op deze wijze scheldt hij verder in vs. 16 bijna elk woord onpaulinisch (pag. 58), wat natuurlijk willekeur is. Is hier van *λόγος τοῦ χριστοῦ* gesproken, dit staat met den aanleg van den brief in verband (vgl. het echte vs. 13); *λόγος τοῦ κυρίου* schrijft Paulus 1 Th. 1, 8. 4, 15. Kol. 1, 28 wordt in vs. 16 volstrekt niet woordelijk gerepeteerd; slechts *διδάσκοντες* en *νοουθετοῦντες* hebben beide plaatsen gemeen en niet eens in dezelfde volgorde, terwijl *ἐν τῇ χάριτι* niet het voorwerp, dat bezongen wordt, beteekent, hetwelk met *ἐν* geenszins Ps. 138, 5 en nimmer wordt uitgedrukt ²⁾. Mag nu *χάρις* hier niet van Paulus zijn, die het woord toch doorgaans in denzelfden zin gebruikt, Kol. 4, 6 (echt) kan in den meer ongewonen zin dan nog veel minder van hem wezen.

Nog het een en ander brengt H. bij om de onechtheid van 3, 18—4, 1 te staven (p. 51 vv.). *Εὐάρεστος* behoort tot het lexicon van Eph. en dat van Paulus, Rom. 12, 1. 2. 14, 18. 2 Kor. 5, 9. Phil. 4, 18, die gaarne samenstellingen met *εὐ* bezigt. *Τὸ δίκαιον* (4, 1) komt bij hem niet voor; wel menigmaal vormen als: *τὸ ἀγαθόν*, *τὸ κακόν*, *τὸ μωρὸν*, *τὸ ἀσθενές* enz., dus kon hij ook *τὸ δίκαιον* schrijven, en de

¹⁾ Bleek, S. 129. Hofmann, S. 128. Meijer, S. 389. Lightfoot, p. 223.

²⁾ Vgl. Meijer, S. 396.

beteekenis van het woord op deze plaats komt overeen met die in Phil. 1, 7. 4, 8. Kent Paulus aan het hart *βουλαί* 1 Kor. 4, 5, *επιθυμίας* Rom. 1, 24, *εὐδοκία* Rom. 10, 1 toe, hij kon dan ook van *ἀπλότης* (Rom. 12, 8. 2 Kor. 1, 12) *τῆς καρδίας* spreken. Uit Ps. 53, 5 kan hem *ἀνθρωπάρεστος* Kol. 3, 22 bekend zijn geweest. De *ἀνταπόδοσις*, vs. 24, verschilt van *ἀνταπόδομα*, Rom. 11, 9, zooals *βρώσις* en *πόσις*, Kol. 2, 16, van *βρώμα* en *πόμα*, Rom. 14, 15. Hebr. 9, 10; het gebruik van substantiva op *-ις* is niet uitsluitend eene liefhebberij van Hebr.; bij Paulus ontmoet men b.v. evenveel malen *καύχησις* als *καύχημα*. Evenals vs. 24, spreekt Rom. 16, 18 van *τῷ κυρίῳ χριστῷ δουλεύειν* (zie verder p. 24). Er ligt in het algemeen over ditzelfde gedeelte in Eph. wel zulk een paulinischen tint als in Kol., vgl. *ἐρεθίζειν* Kol. 3, 21, *παροργίζειν* Eph. 6, 4; *φοβούμενοι τὸν κύριον* Kol. 3, 22, *μέτα φόβου καὶ τρόμου* 1 Kor. 2, 3. 2 Kor. 7, 15. Phil. 2, 12. Eph. 6, 5; en zijn H.'s argumenten voor de onechtheid hier uiterst zwak, met zijn methode kan zoowel de prioriteit van den eenen als die van den anderen brief worden gehandhaafd. Is Eph. hier meer paulinisch, welnu, de interpolator verstond de kunst om bij reproductie zichzelf te corrigeeren; of omgekeerd, kan Kol. als een product uit de tweede hand eene minder getrouwe afspiegeling zijn van het in Eph. naar Paulus ontworpen plan; op de resultaten van zulk eene methode is geen staat te maken.

H. 4, 2—8 laat H. *δι' ὃ καὶ δεδέμαι ἵνα φανερώσω αὐτό* weg (p. 73), benevens *ἐν εὐχαριστίᾳ* vs. 2, doch willekeurig, want de beschuldiging van eene doublette te zijn, zullen we later zien, bezit geene waarde. Heeft *δέω* vs. 4 een eigenlijken zin, welk verbum Paulus, Rom. 7, 1. 1 Kor. 7, 27. 39, metaphorisch gebruikt, hij zat onder het schrijven van zijn brief eigenlijk en niet overdrachtelijk gevangen. Vs. 9 doet H. verdwijnen, als doublette van vs. 7, want, zegt hij, gewoonlijk staan bij Paulus *ἀγαπητός* en *ἀδελφός* afzonderlijk, en zulk een omslachtig attriboot past niet twee-

maal in den echten, in woorden karigen Kolosserbrief ¹⁾. Hierbij wordt nochtans vergeten dat τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ, ὅς ἐστιν ἐξ ὑμῶν (vgl. vs. 12) geen epitheton ornans is, maar strekt tot aanbeveling van Onesimus bij de Kolossische gemeente; Philem. 6 wordt evenzoo van ἀγαπητός ἀδελφός gesproken en was Onesimus een Kolosser, zijne stadgenooten moest dit te meer gunstig voor hem innemen.

Vs. 10—14 blijft ongeschonden, uitgenomen ἐν ταῖς προσευχαῖς, ἵνα στήτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντί θελήματι τοῦ θεοῦ, vs. 12, waarin dezelfde toon is aangeslagen als 1, 9, die door de dwaallecraars was geboden, en overigens zoo paulinisch mogelijk is; 1 Kor. 14, 20. Rom. 12, 2. 14, 5. Paulus, bewcrt H., kon niet zeggen dat Epaphras voor de Kolossers bad, want deze zou hem dit eerst verteld moeten hebben, wat hij, zooals van zelf spreekt, niet gedaan heeft. Was deze opmerking eerder bedacht, προσευχόμενοι, 1, 3. 9, waar Timotheus in gelijk geval verkeert als hier Epaphras, zou ook door H. veroordeeld zijn.

Behoudens vs. 18, blijft van de rest van het hoofdstuk niets gespaard. Τὴν ἐκ Λαοδικείας duidt aan dat bedoelde brief te Laodicea was en van daar gehaald moest worden (zie voor deze attractie Matth. 24, 17. Luc. 11, 13); deze brief kan verloren zijn geraakt en door Paulus bepaald voor Laodicea bestemd zijn geweest. Vs. 16 heet onecht omdat «de Kolossers niet maken konden dat zij den brief lazen, wel dat zij dien te lezen kregen». Vrij spitsvindig; was Paulus, meer dan iemand anders, boven het begaan van een geringe onjuistheid verheven? Vs. 15 zal mechanisch zijn afgeschreven van 1 Kor. 16, 19. Rom. 16, 5. Ons moge dit αὐτῶν wegens onbekendheid met de bedoelde omstandigheden duister zijn, een interpolator, die Philem. (σου) ook tot model heeft gehad, zou naar eigen gewoonte (Eph. 1, 15)

¹⁾ S. 129.

zonder twijfel αὐτοῦ (*Nυμφᾶν*), niet αὐτῶν hebben geschreven. Vs. 17 is in een interpolator geheel niet te begrijpen. Hitzig¹⁾ maakt van Archippus een filosoof, die in Plinius' brieven (ep. 10, 66—68) optreedt. Of Archippus was te Kolosse onbekend, en dan was het bedrog terstond ontdekt; of leefde hij daar omstreeks 100, dan wist ieder dat toen Paulus reeds lang was gestorven. Al had hij zijn dienstwerk — welk, is moeielijk te bepalen — verricht, dan nog is het geen insinuatie als Paulus, in voor de gemeente gevaarlijke tijden, hem tot getrouwe ambtsvervulling laat aansporen; op deze wijze zou het geheele paraenetische gedeelte van Kol. eene insinuatie wezen (vgl. Kol. 2, 5). Aan de gemeente wordt opgedragen toe te zien dat haar voorstanders naar behooren hun ambt waarnemen; zoo iets zou een interpolator niet in het hoofd zijn gekomen. In den brief aan Philemon komt Archippus voor (vs. 2), en evenzeer de ἐκκλησία, die ten huize van Philemon was. Niettemin heeft Paulus hier alleen de zaak tusschen Philemon en Onesimus op het oog; zwijgt hij nu van de ἐκκλησία, begrijpelijk dan dat hij ook van Archippus niet gewaagt.

e. *Holtzmann's gezuiverde tekst.*

Thans is aan de orde den Kolosserbrief in oogenschouw nemen, gelijk H. dien van Paulus afkomstig acht.²⁾

Nadat hij vs. 12 voor een doublette verklaard heeft, waar subject en object der dankzegging verschillen van die in vs. 3, kan hij niet anders dan de voorbede, vs. 9, να πάντοτε περί ὑμῶν προσευχόμενοι, vs. 3, vooral omdat de subjecten dezelfde personen zijn, als eene doublette op zij zetten; dat hij zulks heeft nagelaten, komt ons voor eene inconsequentie te zijn.

¹⁾ S. 33.

²⁾ S. 168—184.

Moet vs. 9 blijven staan, in elk geval dient πάντοτε περί ὑμῶν προσευχόμενοι, vs. 3, verwijderd te worden, als een inschuijsel van den interpolator; zoo ook sluit zich vs. 3 nog onmiddelijker bij vs. 4 aan. Er is meer; daar Paulus van Epaphras niet wist dat deze in den gebede voor de Kolossische Christenen kampte (4, 12), kon hij evenmin weten dat Timotheus voor hen bad (vgl. p. 114); derhalve is προσευχόμενοι zoowel vs. 3 als vs. 9 onpaulinisch, en natuurlijk kon Paulus evenmin van εὐχαριστοῦμεν vs. 3 spreken (1 Kor. 1, 4. Phil. 1, 3). Vs. 4 kan blijven staan, doch vs. 5 moet luiden: διὰ τὴν ἐλπίδα τοῦ εὐαγγελίου, want ἀποκεῖσθαι en προακούειν kent Paulus niet, zoo min als de verbinding ὁ λόγος τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου; deze laatste woorden zeggen hier iets anders dan in 2 Kor. 6, 7, en zeer waarschijnlijk heeft de falsarius op laatstgenoemde plaats reflectie geslagen, want de formeele overeenkomst zonder eenige gelijkheid van inhoud bewijst juist dat een nabootser Paulus' woorden mechanisch heeft overgenomen, zonder ze recht te verstaan. Zoo is vs. 6 navolging van Rom. 1, 13, te meer daar καρποφορεῖσθαι onpaulinisch is; ook de verbinding ἀγαπητός σύνδουλος en διάκονος τοῦ χριστοῦ, waarvoor Paulus, één enkele maal uitgezonderd (2 Kor. 11, 23), overal διάκονος τοῦ θεοῦ schrijft, is onpaulinisch; het thema van Kol., waarvan Christus het hoofdonderwerp is en hetwelk hier opheldering kon geven, bestaat voor Holtzmann niet. Hij moest, getrouw aan zijn vooropgesteld beginsel, deze inleiding veroordeeld hebben, of over het geheel naar billijker regelen van kritiek te werk zijn gegaan.

Laten we het boven aangemerkte omtrent vs. 9 rusten, dan geeft de lezing van H. voor eene voorbede een goeden paulinischen inhoud; doch het is onwaar dat Paulus, zooals in vs. 9. 10, twee gesubordineerde zinnen, beide dienende om een doel aan te geven, niet respectievelijk met ἵνα en den Inf. kan verbinden; vgl. Rom. 6, 6. Hoe in vs. 13 υἱὸς τῆς ἀγάπης onpaulinisch kan zijn, begrijpen we niet.

Of de woorden zijn te verklaren van den Zoon, dien Gods liefde in de wereld zond (Rom. 5, 8), of *zóó*, dat de Zoon bij uitnemendheid het voorwerp van des Vaders liefde is, wat Paulus waarlijk niet ontkend hebben zou (vgl. Rom. 8, 32).

De overgang van vs. 13, waar de *ἐξουσία τοῦ σκότους* onpaulinisch en *βασιλεία τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* een analogon is van *υἱὸς τῆς ἀγάπης* vs. 12 tot vs. 21 dunkt ons door H. zeer ongelukkig getroffen. Wat geeft toch recht om in vs. 19 *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν* en in vs. 20 *καταλλάξαι* te laten staan? Is dit *ὅτι* «ein Haken, in welchen der Interpolator seine eigenen Gedanken einhängt», dit zou inderdaad een meesterstuk van interpolatie wezen. Maar wat beteekenis heeft het nu toch, dat de interpolator vóór *καταλλάξαι* de praep. *ἀπό* voegt? Met opzet zou hij dan onpaulinisch wezen. Nadat vs. 20 de verzoening van *τὰ πάντα* besproken is, heeft *καὶ ὑμᾶς* vs. 21 een behoorlijken zin; is daarentegen vs. 19 volgens H. de grondslag van vs. 13, dit vers moest logisch met *ἡμεῖς* voortgegaan zijn; de overgang *καὶ ὑμᾶς*, vs. 21, valt geheel onvoorbereid in en is niet geregeld gedacht; hij zou gerechtvaardigd zijn, indien vs. 19 hetzelfde van *ὑμεῖς* gezegd was, als vs. 13 van *ἡμεῖς* en in dit geval kwam geen *ὅτι* te pas. Hoe voegt verder de «rhetorische Wirkung» in vs. 21 in den zoo «knappen und wortkargen» Kolosserbrief? Het is ook niet in te zien, waartoe die lange sleep in vs. 22 *ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου* dienstig is, zoo hier niet op de spiritualistische dwaalleeraars gedoeld wordt, die volgens H. in lateren tijd optraden en Christus' heilswerk aanrandden; polemiek tegen de «Schwachen» te Kolosse was op dit punt niet noodig. De geheele zin kon zelfs gemist zijn; er was immers geen aanleiding om de wijze der verzoening aan te wijzen; ook *ἐν* zou dan wegvallen. Van vs. 23 is in den «wortkargen» Kolosserbrief *ἔδραῖοι καὶ μὴ μετακινούμενοι* overtollig en louter oratorie; *εἶγε ἐπιμένετε τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου* alleen zou de gedachte goed uitgedrukt hebben

(vgl. Rom. 6, 1. 11, 22. 23) en daarbij is μετακινούμενοι onpaulinisch. Zegt H. dat door Paulus οὐ ἠκούσατε, οὐ καὶ ἐγὼ Παῦλος ἐγενόμην διάκονος (1 Kor. 15, 1) zou geschreven zijn, men zie hiertegen 1 Kor. 2, 9. 4, 17. Phil. 3, 19. Wanneer εἶγε vs. 23 de gedachte van vs. 21 en 22 voortzet, wordt in den korten brief zeer onpaulinisch de verzoening afhankelijk gesteld van een subjectieve voorwaarde, waarvan het objectief niet vaststaat dat zij vervuld zal worden; eene andere wending neemt deze zaak wanneer de woorden παραστῆσαι enz. tot den echten tekst hebben behoord. De herhaling τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, eene uitdrukking die hetzelfde beteekent als τὸ εὐαγγέλιον in vs. 23, bewijst dat tusschen beide verzen meer heeft ingestaan, want in den «knappen» Kolosserbrief zou τοῦτο πληρῶσαι ruimschoots voldoende geweest zijn. In vs. 29 kan καὶ moeielijk iets betoekenen; ὁ n.l. slaat op πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ; tot de vervulling van het woord Gods arbeidt Paulus ook; wat doet hij nog meer? vs. 28 zegt het, n.l. καταγγέλλειν; dus was vs. 25 oorspronkelijk niet met vs. 29 vereenigd; want met Hofmann καὶ op ἀγωνιζόμενος te laten slaan, verbiedt de plaatsing der woorden.

Bij vs. 25 merkt H. nog op dat de auteur van Eph. Paulus niet diaken zou hebben betiteld, daar hij de diakenen in eene andere hoedanigheid kende. Noemde hij dan Paulus Eph. 3, 7 niet διάκονος?

Zien we juist, H. moest in dit hoofdstuk veel meer hebben verwijderd; van vs. 13 af is de samenhang stroef. Hij verwijt het eerste hoofdstuk in zijn tegenwoordige gedaante dat de eenheid er in gemist wordt; ¹⁾ dit verwijt schijnt ons onbillijk toe. Zeker, wanneer het uitgemaakt was, dat Paulus de dwaalleeraars, vs. 15—20 bestreden, niet gekend heeft, is deze excurs een vreemd bestanddeel in den brief.

¹⁾ S. 188—190.

Bij ons resultaat echter juist het tegendeel. In vs. 10 is gezegd dat de lezers den Heer waardig mogen wandelen; op vs. 15 wordt hier reeds voorbereid, waarom vs. 12 van *πατρί* (scil. *Χριστοῦ*) spreekt en vs. 13 en 14 de christologische tonen voller klinken; vs. 15—20 brengt daarna Christus' persoon en werk op het tooneel. Kan dit een verbreken van den samenhang heeten? Indien de christenen zich door de dwaalleer lieten medeslepen, zoodat Christus een engel of wat dan ook in hun schatting zou worden, konden zij toch niet *ἀξίως τοῦ κυρίου περιπατῆσαι*. Is dus deze christologische uitweiding, als grondslag van alle verdere vermaningen, niet uitnemend gemotiveerd? Vs. 21, in enge verbinding geplaatst met vs. 20, gaat over tot de aanwijzing van hetgeen Christus bepaald voor de lezers verricht heeft en wat hun alleen ten goede kon komen, wanneer zij bleven bij het geloof enz. Hiervan af te wijken en aldus den Heer onwaardig te wandelen zou onverantwoordelijk zijn, want het evangelie was hun verkondigd, dat reeds algemeene aannahme had gevonden; bovendien zou hun afval met het gewicht van Paulus' heidenapostolaat in botsing komen. Om dit gewicht te doen gevoelen, spreekt hij daarna van zijn lijden (vs. 24) en zijn arbeid (vs. 25—29). Wordt op deze wijze de draad, vs. 10 aangevangen, hier voortgezet, bij vs. 25 breekt H. dien af, welk vers hij als overgang tot 2, 1 beschouwt, en laat hem 2, 6 op nieuw verschijnen. Zijn aanval op den lossen samenhang van ons hoofdstuk schijnt ons ongegrond. Het zou waarlijk een «schlagend» bewijs zijn van interpolatie uit Eph., indien *ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς* in Kol. (1, 16. 20) een vreemd element was; maar moest hier niet allereerst over de hemelsche machten, de engelen, gehandeld worden, waarop genoemde splitsing kennelijk is aangelegd? De quintescens van den brief verklaart H. voor eene uitheemsche gedachte. Ons heeft zich voorts Eph. 1, 10 als uit Kol. 1, 20 begrijpelijk voorgedaan. En voor de onderscheiding in *Ἑλλῆν καὶ Ἰουδαῖος*, Kol. 3, 11, waar aange-

wezen is dat het verschil in ras verdwijnt, wanneer de nieuwe mensch is aangedaan, behoefde Eph. niet geraadpleegd te worden. Eindelijk, evenmin als Kol. 1, 20 is 2, 14. 15 van eene tegenstelling van Joden en Heidenen iets uitgedrukt.

De slotsom van zijn onderzoek tot dusver bezegelt H. door te wijzen op de parallelen Kol. 1, 3 en 1 Kor. 1, 4. Kol. 2, 1 en 2 Kor. 1, 8; men verwacht dus, zegt hij, in Kol. 1, 9—29 den zakelijken inhoud van 1 Kor. 1, 4—9. 2 Kor. 1, 3—7. «Diess findet sich nun aber in der That in der echten Theile der Stelle Kol. 1, 9—29 vor, und es hat sich uns nachträglich noch einmal von Kol. 2, 1 aus die Richtigkeit der das erste Kapitel betreffenden Resultate bestätigt.» Derhalve, de methode van den interpolator is hier door Paulus gevolgd; Kol. 1, 3 en 2, 1 zijn formeel uit beide Korintherbrieven overgenomen en de gedachtenreeks van beider inleiding is in Kol. 1 vrij teruggegeven. En dit doet Paulus, die zich in Eph. niet mag herhalen uit Kol., welken brief hij met Eph. gelijktijdig schrijft aan personen, die grootendeels dezelfde behoeften hebben; wat meer is, juist deze nabootsing verraadt de pen van Paulus. Hoe H. dit met zichzelf kan rijmen, vatten we niet; zeer goed kan zijne opmerking dienen om aan te toonen dat al wat hij Kol. 1, 9—29 nog laat staan, door den interpolator naar het model der beide Korintherbrieven geschreven is. Indien ze namelijk waarheid behelsde; maar 1 Kor. 1, 6—8 is een geheel andere toon aangeslagen dan Kol. 1, 23 en van het thema van 2 Kor. 3, 1—8, de *παράκλησις*, is Kol. 1, 9—29 met geen enkel woord gerept.

Doch we spoeden ons tot H. 2 voort. Vs. 1. 4. 5 blijven staan en van vs. 2 *ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν*. Kommen bij Paulus de woorden *ἡλικός*, *παραλογίζειν*, *στερέωμα* niet voor en *ἀγών* in anderen zin (1 Thess. 2, 2. Phil. 1, 30), zij kunnen dan niet paulinisch zijn, want waarom deze het zouden zijn, en andere hapax legomena niet, gelijk ze door H. in grooten getale zijn veroordeeld, is niet helder.

Evenals Hofmann meent hij dat Paulus tegemoet komt aan de «Vorspiegelung als kummere er sich um Gemeinden, die er persönlich nicht kenne eben deshalb auch weniger.» En dit doet hij zoo, dat hij eenvoudig ter loops het tegendeel betuigt en vs. 5 van de zaak afstapt en dit, niettegenstaande hij verklaart dat die laster hem grooten inwendigen strijd kostte (vs. 1). Veel heeft zulks van een compliment maken aan de lezers, waarvoor Paulus wel iets anders te doen had; met Meijer vereenigen we ons wanneer hij zegt: «So hätten wir vs. 1—3 eine Selbstbezeugung des Gegentheils, die als Behauptung gegen Behauptung weder geschickt noch fein wäre.»¹⁾ Vs. 1—5 schijnt ons aldus een *κενός λόγος* te zijn. Vs. 6—8 zijn *συλαγωγέω* en *φιλοσοφία* onpaulinisch; *τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον* zou Paulus nooit geschreven hebben.²⁾ Wat heeft deze dan geschreven? *τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν* alleen? Maar uit niets blijkt dat de interpolator zoo bijzonder op de bijvoeging *τὸν κύριον* gesteld was. Of *τὸν κύριον* zonder meer? Dit echter valt juist in de smaak van den interpolator (1, 10. 3, 18. 20. 22. 23. 24. 4, 1. 17). Het eenvoudigste is geheel ongegrond te beweren dat de interpolator er de art. voorgeplaatst heeft, of nog eenvoudiger vs. 6 en 7 te verwijderen. In dit laatste vers wordt *καθὼς ἐδιδάχθητε* natuurlijker verklaard, wanneer *τῇ πίστει* behouden blijft. *Καὶ οὐ κατὰ Χριστὸν* kan geschrapt worden, want na *κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* spreekt dit van zelf. Vs. 9 kan niet voortgaan met *ὅτι ἐν αὐτῷ περιετριβήθητε περιουῆ ἀχειροποιήτω*, want evenals de rest van vers 11 en gedeeltelijk vers 13 is dit eene «Anwendung des Kol. 2, 17 ausgesprochenen Grundsatzes»;³⁾ aldus zweeft vs. 12 in de lucht en vs. 13 is hiermee nauw verbonden, terwijl in vs. 14 niet minder dan vier onpaulinische woorden voorkomen.

¹⁾ Comm. S. 303.

²⁾ Naar H's opmerking omtrent Eph. 3, 11. S. 115.

³⁾ S. 74.

De polemiëk vs. 16—23 schijnt ons bij de lezing van H. weinig doeltreffend te zijn. Paulus bestrijdt het ascetisme en motiveert dit aldus $\hat{\alpha}$ (scil. het verzwegen object. van vs. 21) *ἔστιν εἰς φθοράν τῇ ἀποχρησεὶ πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός*, woorden «genau den Sinn von 1 Kor. 6, 13 ausdrückend». Hiermee zou Paulus de asceten in hun meening eer gestijfd dan te keer gegaan hebben. Alles waarvan de asceten zeggen: *μη ἄψη, μηδὲ γεύση, μηδὲ θίγης* (vs. 21), het dient door het misbruik tot verzadiging van het vleesch. Dit is goede polemiëk tegen *φάγοι καὶ οἰνοπόται* (Matth. 11, 19), die van spijs en drank misbruik maken; tegen asceten voegt 1 Tim. 4, 14. Anders doet de zaak zich voor, wanneer *πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός*, dat uitnemend past bij *ἀφειδίᾳ σώματος* (vs. 23), doelt op den vleeschelijken hoogmoed der dwaalleeraars (vs. 18) en het tegendeel is van hunne voorgewende *ταπεινοφροσύνη*; hierdoor ontstaat een andere zin dan 1 Kor. 6, 13 gevonden wordt. Als verder $\hat{\alpha}$ — *ἀποχρήσει*, vs. 22 met Schenkel als woorden der dwaalleeraars worden beschouwd, die Paulus ironisch terug geeft en *ἀπόχρησει* = verbruik is. Deze verklaring is eenvoudiger en past beter in het verband dan die van Meijer, die $\hat{\alpha}$ — *ἀποχρήσει* als een tusschengeschoven opmerking van Paulus opvat en *κατὰ τὰ ἐντάλματα κ.τ.λ.* met vs. 21 verbindt. Meijer zegt wel dat *ἀπόχρησις* niet verbruik beteekenen kan, doch weerlegt geenszins de hiervoor aangehaalde plaatsen (vgl. Pape e. a.) Ten slotte zijn *δογματίζεσθαι*, *ἀπόχρησις* en *πλησμονή* onpaulinische woorden.

Hoofdstuk 3 sluit zich met vs. 3 bij 2, 23 aan; dit vers is de grond van de vermaningen, vs. 12. 13. 17. Dus kan de rede zijn voortgegaan; is evenwel op vs. 11 vs. 12 gevolgd, de samenhang is dan niet minder geregeld dan nu. «Aus jener Vorstellung des in Gott Beschlosseneins wird zunächst die Anrede *ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ* motivirt», zegt H., wat in zoover waar is, dat in vs. 3 de *ἐκλογή* ondersteld is; dit is ze ook in vs. 10 en 11. Heeten de Christenen *τὰ σπλάγγνα*

τοῦ θεοῦ, het is omdat zij de voorwerpen zijn van Gods liefde (Phil. 1, 8. 2, 1. Philem. 7. 12. 20), niet omdat hun leven tot de parousie in God verborgen is; van deze laatste spreekwijze is in het N. T. geen voorbeeld te vinden. *Σπλάγγνα οἰκτιροῦ* sluit zich uitnemend bij τοῦ θεοῦ ἠγαπημένοι aan; toch ligt het in den weg van H. om ook deze verzen te amoveeren; Paulus schrijft nergens *σπλάγγνα οἰκτιροῦ*; dit zijn bij hem gecoördineerde begrippen (Phil. 2, 1); *μομφή* kent hij niet en deze opsomming van deugden heeft niets of ze kan zoowel van een ander als van Paulus zijn; vs. 17 bovenal draagt sterke sporen, het maaksel te zijn van den interpolator; driemaal ontmoeten we hier ἐν, tweemaal πάν, den «Schlusston» δι' αὐτοῦ en de doublette εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ πατρὶ (H. 1, 3. 12.) Bij billijker kritiek kan niet gezegd worden dat 3, 18—4, 1 het verband «unliebsam unterbricht». Deze verzen toch bevatten de toepassing en detail van den 3, 17 gestelden regel op het huiselijk leven; alles is daarom tot den κύριος teruggebracht. Is nu 3, 17 een geleidelijke overgang tot 4, 2, ook 3, 18—4, 1 moet dit wezen. In vs. 2 stemt de eerste helft ad literam overeen met Rom. 12, 12 en ἐν αὐτῇ is weer een «Schlusston»; vs. 3 hangt nauw hiermee samen, waar de overgang van den plur. in den singul., zoodra δι' ὁ — αὐτό verdwijnt, door niets gemotiveerd is; veel ongezochter zou de singul. bij vs. 7 zijn ingetreden.

Vs. 5 en 6 wordt de verhouding der Christenen tegenover de Heidenen besproken; hare bespreking past niet in het verband van Kol. 3, 8. 9, waar van hunne onderlinge verhouding sprake is. Mag 2, 22 (vgl. Matth. 15, 9. Mr. 7, 7) geene herinnering zijn aan een woord van Jezus, dan evenmin vs. 6 (vgl. Mt. 5, 13. Mr. 9, 50. Luc. 14, 34). 't Is waar, in vs. 6 heeft geen slaafsche overname plaats, maar in 2, 22 evenmin; nog is ἀποκρίνεσθαι onpaulinisch en zeer gebruikelijk in de evangeliën-literatuur. Verdere eigenaardigheden levert de brief niet op; de groet kan gedeeltelijk namaaksel

zijn van 1 Kor. 16, 21 vgl. 2 Th. 3, 17, gelijk Hilgenfeld ¹⁾ vermoedt.

Is het aldus met de zaak gesteld, billijkerwijze verlangt men van H. eene klare uiteenzetting van het onderscheid tusschen parallelen, die vóór, en zulke die tegen de authenticiteit van eenigen brief getuigen. Het kan niet anders of H. tracht aan dezen eisch te beantwoorden. Eerst bespreekt hij tegen Hoekstra enkele paulinische parallelen uit Kol., waarvan niet gezegd kan worden dat zij navolging bewijzen; ²⁾ daarna wordt aan de negatieve zijde der zaak ééne bladzijde gewijd. ³⁾ Het komt ons voor, dat op deze wijze dit hoogst gewichtig punt, dat eigenlijk de kracht moet verleenen aan al Holtzmann's voorafgegangene redeneeringen, op verre na niet tot zijn recht is gekomen.

Zoo heeft Maijerhoff ten gunste van Eph. de opmerking gemaakt dat geliefkoosde uitdrukkingen van Paulus als *δίδοναι χάριν, χάρις ἐδόθη* enz. menigvuldig in dezen brief en volstrekt niet in Kol. voorkomen. Neen, zegt H., juist dit bewijst den navolger, waarvoor hij zich beroept op Eph. 3, 2, waar *οἰκονομία* eene andere beteekenis zal hebben dan elders in Eph. (p. 60); derhalve is op laatst bedoelde plaatsen de auteur van Eph. niet oorspronkelijk (sic). De navolger zal te voorschijn komen, als hij eene reeks van verzen «zur Unterlage seiner Composition macht» b. v. Eph. 1, 20—23 vgl. 1 Kor. 15, 24—28. Eph. 3, 3—5. 9—11 vgl. 1 Kor. 1, 1. 7—10 en Eph. 5, 8. 11. 12. 14. 15. 18 vgl. Rom. 13, 11—13. De onjuistheid hiervan hebben we getracht (p. 79 vv., 89, 95) in het licht te stellen; doch zonderling is het, dat H. Kol. 1, 9—29 (p. 120) dezelfde taktiek waarneemt en hieruit de omgekeerde gevolgtrekking maakt. De navolger zal uitdrukkingen en gedachten compileeren, als. b. v. Eph. 3, 8. 16. Rom.

¹⁾ Einl. S. 664.

²⁾ S. 184—187.

³⁾ S. 187—188.

9, 23, 11, 33 (p. 89). «Dabei geräth die Nachahmung überhaupt ungeschickt, wie Eph. 3, 4» (p. 89); maar terwijl deze plaats met 2 Kor. 11, 5, 6 geen enkel woord gemeen heeft, is ze hiervan zeker geen nabootsing. Hier en daar zijn verraderlijke uitdrukkingen b. v. Kol. 1, 22 de infinitief van het doel (p. 103); 3, 24 τῷ κυρίῳ χριστῷ, letterlijk = Rom. 16, 18; Eph. 4, 15 het intransitief gebruik van ἀξάνειν (p. 100) en vs. 18 de ἄγνοια (p. 92). Hieraan verwant zijn «die Fälle gesuchter und gezwungener Steigerung paulinischer Manier», als Kol. 1, 24, waar geen «Steigerung» te vinden is (p. 31, 76) en Eph. 3, 8 vgl. 1 Kor. 15, 9, 10, waarbij Anger terecht aantekent: «Hier ist theils der rhetorische Charakter dieser Stelle zu beachten, theils war 1 Kor. 15, 9, 10 durch den Nexus mit vs. 7 die Vergleichung bloss mit den Aposteln eben so nahe gelegt, als hier, wo Paulus sich als den durch Gottes Gnade berufenen Lehrer der Heiden, vs. 8, ja Aller, vs. 9, darstellt, die mit allen Heiligen überhaupt.» Parallelen voorts, die schijnbaar, niet werkelijk paulinisch zijn, als Kol. 3, 11 Ἑλληγ καὶ Ἰουδαῖος, Eph. 6, 12 αἷμα καὶ σὰρξ; doch vooral de volgorde Jood en Griek was door het herhaaldelijk voorkomen hiervan bij Paulus den vervaardiger van Eph. zóó overbekend en op dit punt deelde hij zóó volkomen diens zienswijze (p. 40) dat deze omzetting wel toevallig moet wezen (p. 111). Eene dergelijke ongewone opvolging van woorden heeft plaats Philem. 4, ἀγάπη καὶ πίστις ¹⁾, waarvoor Paulus door den regel 1 Th. 1, 3, 3, 6. Gal. 5, 6. 1 Kor. 13, 13. Kol. 1, 4. Eph. 1, 15 (1 Tim. 1, 14. 2 Tim. 1, 13) πίστις καὶ ἀγάπη schrijft. In onze brieven zijn enkele woorden eenigszins anders dan bij Paulus gebruikt, als οἰκονομία, ἀνακεφαλαίου e. a.; doch wat bewijst dit? Paulus doet dit evenzoo met ἄγων Kol. 2, 1. vgl. 1 Thess. 2, 2. Phil. 1, 30; καταλλάσσειν. Kol. 1, 21 vgl. 1 Kor. 7, 11; ἀπολύτρωσις Rom. 8, 23. Eph. 1, 14

¹⁾ Hofmann, S. 197. Winer, S. 514. Bleek, S. 156. Lightfoot, p. 334.

vgl. Rom. 3, 24. Eph. 1, 7; *θάνατος*; Rom. 8, 38 vgl. Rom. 7, 10. 13; *πίστις* Rom. 3, 3. Gal. 5, 22 vgl. 2 Kor. 1, 24, en zoovele andere woorden, waarvan we slechts weinige van de bekendste, die ons voor den geest komen, noemen en welke met zeer vele te vormeederen zijn. Vorm en inhoud vallen eindelijk soms uiteen, zegt H., zoodat het eene moment wel, het andere niet paulinisch is, als Kol. 3, 4 (p. 110), Kol. 3, 14. 15 (p. 112).

En aan al deze afwijkingen maakt zich schuldig een man «in dessen Gedächtniss sämtliche echte Paulusbrieve mit sicherer Schrift eingegraben standen, so das Reminiscenzen an die paulinische Terminologie und Manier sich auf Schritt und Tritt verfolgen lassen.» ¹⁾ Is het niet oneindig veel waarschijnlijker dat Paulus zelf, die aan geen woorden en uitdrukkingen gebonden was, zich zulke afwijkingen veroorloofde, dan een schrijver, die, onder Paulus naam optredende, zich daarom beijveren moest, dezen zooveel mogelijk na te bootsen?

Met bovenstaande losse opmerkingen, welke wij alle vermeld hebben, neemt H. hiervan afscheid, maar geeft dus op verre na niet wat hij beloofde.

Is de door hem gezuiverde Kolosserbrief één praktisch geheel, alzoo ook de brief in zijn tegenwoordigen vorm. Van dezen is het thema *περιπατήσαι ὑμᾶς ἀξίως τοῦ κυρίου*, vs. 10. De waarde van des Heeren persoon en werk «sicher zu stellen» was hoofdzaak; op dezen grondslag zijn alle verdere vermaningen gebouwd, en voor zoover de brief zich met theoretische beschouwingen inlaat, is dit slechts geschied, opdat het doel van dit schrijven te beter treffen zou. Het is een gelegenheidsgeschrift, hetwelk wegens den grooten invloed van Paulus als heidenapostel *κατ' ἐξοχήν* te Kolosse niet zonder invloed kon blijven. De brief van Holtzmann moet,

¹⁾ Holtzmann, S. 307.

volgens hem, den paulinischen stempel drukken op de prediking van Epaphras ten aanschouwen van de Kolossische Christenen en derhalve het thema bevatten «alles dessen, was Epaphras predigen wird» ¹⁾. Waarom is dan toch over de karakteristiek paulinische *δικαίωσις* geheel het stilzwijgen bowaard, en dit tegenover theosophische Jodenchristenen «welche den Heidenchristen eine auf das jüdische Gesetz gegründete Heiligung des äusserlichen Lebens zumutheten» ²⁾? Ook het historisch ontstaan van de korte redactie van Kol. is op deze wijze niet voldoende verklaard. En wat haar inhoud betreft, moeten we met Hilgenfeld ³⁾ instemmen die wel ietwat hard, maar niet onverdiend oordeelt: «Die neueste Bearbeitung (van Kol.) scheint mir dem Paulus selbst ein dürftiges, kaum lebensfähiges Gegrippe, das eigentliche Fleisch seinem vermeintlichen Interpolator zuzuweisen».

Nog geeft Holtzmann eenige analogieën ten beste, waarover op gelijke wijze te oordeelen is als naar zijne meening over de langere en kortere redactie van Kol. ⁴⁾ Waar bleef die korte Kol.? Deze lag «in dem abgelegenen Kolossä begraben» antwoordt H. ⁵⁾, en is door den interpolator aan de vergetelheid ontrukkt. En Ignatius (Eph. 10) heeft hem gekend? ⁶⁾ Buitendien, is het denkbaar dat de gemeente te Kolosse zoo achteloos met dien brief is omgegaan? Gewoonlijk werden zulke brieven door de gemeenten op hoogen prijs gesteld, en aan dezen moest dit te eerder wedervaren, daar hij een wapen was in de handen der Kolossische christenen om de lasterlijke aantijgingen der dwaalleeraars tegen Paulus ⁷⁾ krachteloos te maken.

1) S. 193.

2) S. 288.

3) Z. f. w. Th. 1873. S. 190.

4) S. 193—197.

5) S. 305.

6) Holtzmann, S. 174.

7) Holtzmann, S. 177.

Schrijft H. ¹⁾: «Was uns schliesslich zu gesicherten Resultaten sowohl über den paulinischen Ursprung des Kolosserbriefes, als auch die Entstehung des dunkeln Schriftstückes, welches wir Epheserbrief nennen, führen kann, das ist lediglich ein, mit methodischer Strenge in Angriff genommenes synoptisches Verfahren, nicht aber jene beliebten Untersuchungen über die Adresse des Epheserbriefes und den paulinischen oder unpaulinischen Charakter der Christologie des Kolosserbriefes», wij kunnen dan voor ons doel overgaan tot de beschouwing van het leerbegrip onzer brieven.

¹⁾ S. 27.

DERDE HOOFDSTUK.

HET LEERBEGRIP DER BRIEVEN.

Bij het onderzoek naar den leerstelligen inhoud van den Kolosser- en den Ephezerbrief dient in het oog gehouden te worden dat de christelijke leer voor Paulus geen afgetrokken wijsgeerig systeem was, maar de uitdrukking en ontvouwing van hetgeen als waarheid in hem leefde, zoodat voor de mogelijkheid ruimte moet worden opengelaten dat de eene of andere christelijke waarheid door hem van eene nieuwe zijde gezien of tot hooger graad van ontwikkeling gebracht is. Met deze mogelijkheid rekening te hebben gehouden, is de groote verdienste der nieuwste bewerkingen van het paulinisch leerbegrip; het goed recht van haar bestaan wordt thans bijkans algemeen erkend. Indien het gezegde van Hilgenfeld ¹⁾ dat «Paulus in zijne vier hoofdbrieven zijne beste geesteskrachten heeft samengetrokken», aldus moet worden verstaan, dat hij tot genetische ontwikkeling van eigen denkbeelden of aanwijzing van nieuwe gezichtspunten onbekwaam was, is hiermee eene onpsychologische stelling uitgesproken, die zich niet handhaven laat.

Het zijn onder de bestrijders van de echtheid onzer brieven

¹⁾ Z. f. w. Th. 1870. S. 248.

vooral Hoekstra ¹⁾, Holtzmann ²⁾ en Pfeiderer ³⁾, die hier verdienen gehoord te worden; de eerste, voor zoover we dit na den arbeid van Holtzmann, welke diens gevoelen bespreekt, voor ons doel nog noodig achten. Kan uit een leerstellig oogpunt de authenticiteit der brieven worden staande gehouden, zij zijn dan natuurlijk van ééne hand; verder ligt het niet op onzen weg, indien tot de onechtheid moet worden besloten, de vraag te beantwoorden, of hun beider schrijvers identisch zijn. Met het meest besproken onderwerp vangen we aan, met

a. De Christologie.

Heeft Kol. ten doel, de waardigheid van Christus' persoon tegen de aanvallen der dwaalleeraars in bescherming te nemen, het ligt in den aard der zaak dat deze brief aan de christologie, uit een metaphysisch oogpunt beschouwd, grootere ruimte wijdt dan Eph., bij welks schrijven deze opzettelijke aanleiding niet bestond. Het kan niet bevreemden dat, wanneer Paulus tegen de Kolossische dwaalleer is opgetreden, de christologische tonen voller door hem zijn aangeslagen dan in zijn homologoumena ⁴⁾. In het algemeen stemt men toe dat de christologie van beide brieven zich bij de paulinische aansluit ⁵⁾. Nu is, naar ons voorkomt, duidelijk, dat wanneer de erkende brieven van Paulus geen hooger en Christus kennen dan den hemelschen mensch en onze brieven Hem eene goddelijke waarde toeschrijven, hier niet eene ontwikkelde, maar specieel verschillende christologie wordt gevonden, welke zich bij de paulinische niet aansluiten kan.

¹⁾ Theol. Tijdschrift 1868. p. 599—652.

²⁾ S. 200—241.

³⁾ Der Paul. S. 366—390. 431—461.

⁴⁾ Holtzmann, S. 204.

⁵⁾ Hoekstra, S. 605. Holtzmann, S. 227. Pfeiderer, S. 439.

Oordeelt men dus dat deze aansluiting plaats heeft, men dient althans met Holtzmann ¹⁾ in de erkende brieven van Paulus «die göttliche Kehrseite» op te merken; en plaatsen als 2 Kor. 4, 4. Rom. 8, 32. 9, 5 e. a. spreken hiervoor in onze schatting nog altoos duidelijk genoeg ²⁾.

Aan Christus wordt in Kol. absolute praecëxistentie toegeschreven. Nadat van negatieve zijde erkend is: «dass Paulus eine Präexistenz Christi lehrt, sollte nicht mehr bestritten werden, da sie theils indirect, theils direct in verschiedenen Stelle enthalten ist» ³⁾, kunnen we dit punt voorbijgaan. De plaats, waarop het voornamelijk aankomt, is Kol. 1, 15—20. Vs. 15 zegt van Christus: *ὅς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως*. Wie is deze *ὅς*? Hoekstra ⁴⁾, Holtzmann ⁵⁾ en Pfeleiderer ⁶⁾ antwoorden: de praecëxistente Christus, en vinden in *τοῦ ἀοράτου* de philonische onderscheiding in den verborgen en den in den Logos geopenbaarden God. Met *ὅς ἐστὶν* (praesens) kan niemand anders bedoeld zijn dan de persoon van Christus, zooals Hij vs. 13. 14 is beschreven, d. i. Christus in den staat zijner verhooging, die in verheerlijkt menschelijke, dus zichtbare gedaante het beeld van den onzichtbaren God is; genoemde philonische onderscheiding komt dus niet in aanmerking ⁷⁾, en evenals Paulus gaat de schrijver uit van den verhoogden Christus Jezus. Waarschijnlijk zou dit nimmer ontkend zijn, zoo niet vs. 16 en 17 van Christus' voorbestaan vóór alle dingen en zijn scheppingswerk ware melding gemaakt. Doch een overwegend bezwaar is dit niet, omdat de praedicaten van den praecëxistenten Christus ook den

¹⁾ S. 204.

²⁾ Vgl. Reuss, Gesch. der H. Schr. N. T. S. 314.

³⁾ Pfeleiderer, Z. f. w. Th. 1874. S. 544.

⁴⁾ p. 607.

⁵⁾ S. 228.

⁶⁾ S. 373.

⁷⁾ Vgl. de Comm. van Hofmann en Meijer op Kol. 1, 15.

verhoogden Christus toekomen, niet omgekeerd; is nu *αὐτός*, vs. 17, noodzakelijk dezelfde als *αὐτός*, vs. 18, deze moet als *κεφαλή τοῦ σώματος* de verhoogde Christus wezen en wat vs. 17 gezegd wordt, dat alle dingen den grond van hun voortdurend bestaan in Christus hebben, heeft slechts beteekenis, wanneer de verhoogde Christus bedoeld is. Heet Hij verder *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, dit is zeker iets anders dan *πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*, Rom. 8, 29; doch is de uitdrukking alleen daarom met Pfeleiderer ¹⁾ onpaulinisch te noemen? Hiervoor is te minder reden, naarmate men gereedelijker toegeeft dat Paulus beslist de praëëxistentie leert. Met Pfeleiderer hier navolging van Philo te zien, is niet noodig; waarom zich dan tevens niet van het technische *πρωτόγονος* bediend? Men kan in de opvatting van *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* met Holtzmann ²⁾ te ver gaan, door hieruit af te leiden dat Christus op gelijke lijn met de *κτίσις* staat. Dit is, hoewel grammaticaal te rechtvaardigen, in volkomen tegenspraak met het christologische standpunt van den schrijver. Van Christus wordt hier niet gezegd dat Hij *πρωτόκτιστος* is, maar *πρωτότοκος*, en aangezien van den geheelen Christus gezegd zou wezen, dat Hij is geschapen, is hier geen spoor aanwezig van de latere leer der twee naturen in Hem, gelijk Baur ³⁾ heeft voorgesteld en Holtzmann ⁴⁾ beaamt.

Merkwaardig is verder vs. 16. Hoort men eensdeels verzekeren, «dat er in het Christusbegrip van Paulus geen enkele trek voorhanden is, die niet eene bepaalde beteekenis heeft voor het behoud der menschenwereld» ⁵⁾, en anderdeels «dass der Christus des Kolosserbriefes eine metaphysische rein himmlische Grösse» ⁶⁾ is, zoodat in beide gevallen de

¹⁾ Paul. S. 373.

²⁾ S. 238; vgl. Beyschlag, Christol. S. 227.

³⁾ Neutestam. Theol. S. 270.

⁴⁾ a. a. O.

⁵⁾ Hoekstra, p. 605.

⁶⁾ Holtzmann, S. 227.

gedachten van vs. 16 «entschieden unpaulinisch» zouden zijn, men maakt zich aldus aan overdrijving schuldig. Dat Christus volgens Paulus eene kosmische beteekenis heeft, hetwelk geen later standpunt bewijst, blijkt vooral uit 1 Kor. 8, 6, waarop Pfeleiderer ¹⁾ aanteekeent: «Dass Christus dem christlichen Bewusstsein der eine Herr über Alles ist, dem alle Dinge, auch die Mächte der unsichtbaren Welt (Götter und Herren der Heiden, 1 Kor. 8, 5) untherthan sind, diese religiöse Ueberzeugung findet ihren Ausdruck in dem Theologumenon von Christi Mittlerstellung bei der Schöpfung der Welt»; verder uit hetgeen Paulus Rom. 8 van de *κρίσις* zegt, uit Christus' tijdelijke heerschappij over alle dingen, 1 Kor. 15, 24 vv. Ook is Christus in Kol. geene «rein himmlische Grösse», maar staat in het nauwste verband met de menschenwereld. Het wordt ook erkend dat de christologische uitspraken van Kol. niet zoo hemelsbreed verschillen, gelijk men het dikwerf voorstelt, van de paulinische christologie ²⁾. Zooveel moet toegegeven worden, dat met *ἐν αὐτῷ* en *εἰς αὐτόν* van Kol. 1, 16. 17 de grenzen van de christologie der homologoumena zijn overschreden. Wanneer evenwel Paulus (1 Kor. 8, 6. Rom. 11, 36) nu eens van Christus, dan eens van God zegt dat *τὰ πάντα δι' αὐτοῦ* zijn, en hiermede toont de grenslijnen tusschen God en Christus niet scherp getrokken te hebben, dient men op zijn hoede te zijn om al te licht iets voor onpaulinisch uit te geven. Voor den schrijver bestond er aanleiding genoeg om de christologie hooger op te voeren; het is de vraag slechts of en in hoever hij met Paulus in botsing komt. Holtzmann ³⁾ meent dat met *δι' αὐτοῦ* en *εἰς αὐτόν* de Zoon als schepper optreedt. Dit is onjuist; van Hem is niet gezegd dat alle dingen *ἐξ αὐτοῦ* zijn, gelijk Rom. 11, 36 van God; *δι' αὐτοῦ* beschrijft

¹⁾ Der Paul. S. 144.

²⁾ Pfeleiderer, S. 145.

³⁾ S. 228.

Christus slechts als bemiddelaar der schepping, terwijl *εἰς αὐτόν* het scheppen niet raakt; integendeel, voor Holtzmann blijkt uit Eph. 3, 9 *τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι*, dat onze schrijver niet Christus, maar God als schepper kent. In vs. 17 «geht *συνέστηκεν ἐν αὐτῷ* über die Mittlerrolle bei den Schöpfungsakt hinaus» volgens Pfeiderer ¹⁾. 't Is waar, maar als hij beweert dat dit niet rijmt met de paulinische voorstelling van den hemelschen mensch, moeten wij vragen, daargelaten of aan de uitspraken der paulinische christologie door hem alle recht is geschied, hoe dan *δι' αὐτοῦ* beter met die voorstelling rijmt? ²⁾ De grootste moeilijkheid ligt in *εἰς αὐτόν*, want laatste einddoel is bij Paulus altoos God. Wij zouden ons op Pfeiderer zelven kunnen beroepen, wanneer hij verklaart dat Paulus, die 1 Kor. 8, 6 *δι' αὐτοῦ* schrijft, consequent zijnde, ook *εἰς αὐτόν* had moeten onderschrijven ³⁾; dat hij te voren niet, thans wel zoo consequent is, kon in reactie tegen de dwaalleer zijn grond hebben, wat ons lang zoo psychologisch onwaarschijnlijk niet dunkt; doch we hebben zoover niet te gaan. Ja, wie Kol. 1, 16 zonder meer leest, maakt er niets anders uit op dan dat Christus *τέλος* van alles is; zoodoende is de subordinatie van den Zoon aan den Vader tevens opgeheven. Toch laat de schrijver aan deze subordinatie volle recht geschieden (Kol. 2, 2. ⁴⁾ Eph. 1, 17) en huldigt derhalve eene zienswijze, waarbij *εἰς αὐτόν* met de subordinatie kan samengaan, want hij zal toch zichzelf wel begrepen hebben. Daarom meenen we zijn bedoeling te vatten door *εἰς αὐτόν* te verklaren als «die nothwendige Vorbedingung seitens Gott zu der allgemeinen Herrschaft, welche er Christo beschieden hat, und welche dieser

¹⁾ S. 374.

²⁾ Vgl. Grimm, Z. f. w. Th. 1873. S. 51.

³⁾ Paul. S. 270. Ook Grimm, Z. f. w. Th. 1873. S. 298 fg.

⁴⁾ Met Meijer, Pfeiderer (S. 389) e. a. meenen we dat *Χριστοῦ* niet van *θεοῦ* door een komma is te scheiden.

dereinst am Ziele der Vollendung dem Vater übergeben soll.»¹⁾ Dus opgevat, geven de woorden niets onpaulinisch te kennen, niets anders dan wat in Eph. 1, 10 ligt opgesloten en uit Paulus' eigen praemissen (b.v. wat hij Rom. 8 van de *πίσις* zegt) logisch volgt.

In overeenstemming met *εἰς αὐτόν*, Kol. 1, 16, vindt Holtzmann²⁾ op voorgang van R. Schmidt³⁾ Eph. 1, 21 eene eeuwige heerschappij van Christus geleerd, in lijnrechte tegenspraak met 1 Kor. 15, 24—28, en grondt dit op de woorden *οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι*. Kent Paulus (Rom. 12, 2. 1 Kor. 1, 20 enz.) een *αἰὼν οὗτος*, hij moet dan ook van een *αἰὼν μέλλον* geweten hebben, want anders beteekent *οὗτος* niets. Vs. 20 zegt dat Christus na zijne opstanding door God is verhoogd boven elke geestelijke macht, die ooit bij name bekend zal wezen hetzij in dezen, hetzij in den volgenden *αἰὼν*. Het overgangspunt nu van den eenen in den anderen aeon is de parousie en volgens Paulus (1 Kor. 15, 24—28) eindigt met haar niet de heerschappij van Christus, deze begint dan eerst werkelijk⁴⁾, en zal niet eindeloos duren, wat uit Eph. 1, 21 niet is af te leiden, en op het standpunt van Holtzmann⁵⁾ zeer zonderling zijn zou, dewijl volgens hem Eph. 1, 20—23, om toch vooral paulinisch te zijn, naar het voorbeeld van 1 Kor. 15, 24 vv. opgesteld is. Het zou daarbij in strijd zijn met Eph. 1, 10, waar gezegd wordt dat het Gods voornemen was, alles voor zich (*sibi*) onder één hoofdpunt te brengen (*ἀνακεφαλαιώσασθαι*. Med.), welk *sibi* hierin zijn grond heeft dat God Opperheer is, tot wien alles moet terugkeeren. Eph. 5, 5 bewijst niets; Paulus kent eene *βασιλεία τοῦ χριστοῦ*,

¹⁾ Zie Meijer, Comm. S. 251.

²⁾ S. 229.

³⁾ Die Paul. Christologie, S. 197.

⁴⁾ Vergel. Pfeleiderer, Paul. S. 264. Grimm, Z. f. w. Th. 1873. S. 389.

⁵⁾ Onmogelijk wordt dit volgens zijn redeneering S. 237.

Kol. 1, 13 (echt, volgens H.), welke gewoonlijk bij hem βασιλεία τοῦ θεοῦ heet; gewaagt Eph. 5, 5 van eene βασιλεία τοῦ χριστοῦ καὶ θεοῦ, dit is een klimax, gelijkstaande met Gal. 1, 1 διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ καὶ θεοῦ.

Kol. 1, 18^b past volgens Pfeleiderer ¹⁾ uitnemend bij de paulinische christologie, waarom hij het vers houdt voor «einen zwischen die spätere Christologie des Ueberarbeiters eingeklemmten Ueberrest echt paulinischer Christologie»; hiertoe dringt hem vs. 19, dat met Paulus in weerspraak zal zijn. Vs. 19 zegt dat in Christus πᾶν τὸ πλήρωμα zijn intrck heeft genomen. Welk pleroma is bedoeld? Verreweg de meeste exegeten verstaan er onder het πλήρωμα τῆς θεότητος, 2, 9; ook ons schijnt dit de meest rationeele verklaring toe. De bezwaren van Hoekstra ²⁾ tegen de interpretatie van Meijer, die πλήρωμα opvat als «den ganzen charismatischen Reichthum Gottes» zijn, onzes inziens, van overwegenden aard. De zaak, waarop het hier vooral aankomt, is dat Paulus, volgens Pfeleiderer, zich de inwoning van het πλήρωμα τῆς θεότητος niet in den aardschen Christus denkt, veeleer het aardsche leven van Hem als een toestand van vernedering schildert (Phil. 2, 6). Deze aangehaalde plaats zegt dat Christus zich van de μορφή θεοῦ ontledigde. Nu is deze μορφή niet = πλήρωμα τῆς θεότητος; onder πλήρωμα verstaat Pfeleiderer de volheid der goddelijke levenskrachten, die noodig waren om de verzoening tot stand te brengen ³⁾; de μορφή θεοῦ is niet deze goddelijke volheid, maar de uitwendige goddelijke verschijningsvorm, welchen Christus vóór zijne menschwording bezat ⁴⁾. Deze verschijningsvorm is iets anders dan de immanente inwoning der goddelijke levenskrachten in Christus; dus is er uit Phil. niet tegen Kol. te argumenteeren.

¹⁾ S. 375.

²⁾ p. 616.

³⁾ S. 375.

⁴⁾ Pfeleiderer, Paul. S. 151.

Dit pleroma woont in Christus na zijne verhooging lichamelijk, 2, 9, (*κατοικεῖ*). Velen doen geen recht aan de kracht van dit praesens. Zoo ook Pfeleiderer niet, die over de uitlegging van 2, 9, dat hier van den verhoogden Christus gesproken wordt en *σωματικῶς* op zijn verheerlijkt lichaam zinspeelt, zich aldus uitlaat: «Diese Auffassung verkennt den eigentlichen Nerv unserer Stelle im Zusammenhang mit dem Folgenden und damit zugleich den Nerv der ganzen Polemick unseres Briefes, nemlich eben die Betonung des konkreten, in geschichtlicher Wirklichkeit erschienenen Offenbarungsträgers Christus im Gegensatz zu den abstrakten Geisterwesen einer geschichtslos-phantastischen Gnosis. Das Präsens *κατοικεῖ* kann nicht gegen unsere Fassung geltend gemacht werden, da selbstverständlich die Einwohnung der Gottheitsfülle in der geschichtlichen Person Christi durch deren Erhöhung keine Verminderung erlitten hat. Aber darum liegt die Pointe doch nicht im Erhöhten sondern im Geschichtlich-Irdischen, weil eben dessen irdischer Erlösungswerk es ist, worauf alle folgenden Heilsaussagen (vs. 10—15) beruhen. Diesen Zusammenhang hat man meist übersehen.»¹⁾ Deze laatste gevolgtrekking moeten we betwisten. Dat de christenen geestelijk besneden zijn, m. a. w. dat zij met Christus in den doop begraven zijn en met Hem zijn opgewekt, heeft zijn grond in eerste instantie niet in het verlossingswerk, maar in hun levensgemeenschap met Christus. Het is derhalve niet de vraag, wie het heilswerk tot stand gebracht heeft, de aardsche of de verhoogde Christus, maar met wien de christenen in gemeenschap zijn getreden, waarop geantwoord moet worden: met den verhoogden Christus. Meent Pfl.²⁾ dat het *σῶμα τῆς δόξης* (Phil. 3, 21) een *σῶμα* is, hetwelk de praeëxistente Christus reeds bezat, ja, dan is dit een abstract lichaam, gelijk de geestelijke machten ab-

¹⁾ S. 376.

²⁾ Paul. S. 146 fg.: «Die Erscheinung Christi im Fleische.»

strakte wezens zijn, en de bijvoeging *σωματικῶς* verliest haar beteekenis. Doch aan den anderen kant is het onjuist dat het praesens *κατοικεῖ* geen bezwaar tegen zijne opvatting is, want, volgens Pfl., komt het juist aan op *de wijze* waarop de *θεότης* in Christus gewoond heeft, en al onderging de inwoning van het pleroma bij Christus' verhooging geen vermindering, de *wijze* dier inwoning veranderde, zoodat op het standpunt van Pfleiderer het gebruik van den aor. in 2, 9 onvermijdelijk is.

De christologie van Eph. bereikt dezelfde hoogte als die van Kol., wat door Hoekstra ontkend wordt, niettegenstaande Eph. 1, 23 *τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου* schoon harmonieert met Kol. 1, 17 *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν*, want het gaat niet aan, God als subject van *πληρουμένου* aan te nemen.

Een belangrijk verschil ontwaart Hoekstra tusschen beide brieven: «Leert Kol. dat Christus als Middelaar der schepping en wereldregering uit kracht van zijn voorwereldlijk leven zelf, heer en hoofd is van alles in den hemel en op de aarde, hiermede is het geheel onvereinigbaar als Eph. leert dat Christus eerst na en ten gevolge van zijne opstanding en verhooging aan Gods rechterhand gesteld is boven alle overheid» ¹⁾ enz. We hebben hier acht te slaan op Kol. 1, 18, *ὃς ἐστὶν ἀρχὴ, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων*. Doel van zijne opstanding is dus *ἐν πᾶσι πρωτεύειν*, waarin *πᾶσι* neutrum ²⁾ niet mascul. is; het tegendeel is derhalve gezegd van hetgeen Hoekstra beweert. En de onderstelling dat vs. 15—17 van den praeëxistenten Christus uitgaat is, onzes inziens, valsch; beroept men zich op *ἐστίν*, vs. 17, hiertegenover staat *ἐστίν*, vs. 18, dat op den verhoogden Christus moet doelen, omdat tijdens zijn voorbestaan van de *ἐκκλησία* niet gesproken kan worden,

¹⁾ p. 609.

²⁾ Bleek en Meijer o. d. pl.

terwijl de verhoogde Christus de praedicaten van den voorwereldlijken Christus, dus ook het εἶναι πρὸ πάντων behoudt. Had nu εἰς αὐτόν, vs. 16, noodzakelijk betrekking op Christus in zijne praeëxistentie, Hoekstra zou in zijn recht wezen, doch tevens vs. 16 met vs. 18 in strijd zijn. Tot de gissing van Pfeleiderer, dat vs. 18 een overblijfsel is van den oorspronkelijken paulinischen Kolosserbrief ¹⁾, zullen we eerst dan de toevlucht nemen, wanneer de bewering, dat vs. 15—17 van den praeëxistenten Christus uitgaat, voor geen weerspraak meer vatbaar is; want inderdaad, het is niet weinig gewaagd aan te nemen dat de schrijver, die geheel in Paulus' geest was ingedrongen (p. 126), de portée van vs. 18 niet doorzien, en onwetend hiernevens eene beschouwing geplaatst zou hebben, met die van Paulus «schnürstracks» in tegenspraak.

Na hetgeen we van πλήρωμα, dat met de christologie in verband staat, te voren hebben gezegd, laten we nog eenige opmerkingen hieromtrent volgen. Holtzmann meent dat de schrijver in het gebruik van dit woord van Paulus afwijkt, als had deze het in den zin van «Fülle» niet gekend ²⁾. We moeten dit ontkennen op grond, o. a. van Rom. 15, 29 ἐν πληρώματι εὐλογίας χριστοῦ, waar het woord geen anderen zin heeft ³⁾. Voorts verdedigt hij de meening dat πλήρωμα in beide brieven eene gelijke beteekenis heeft, terwijl Hoekstra en Pfeleiderer uit het verschillend gebruik van dit woord tot het verschil van schrijvers besluiten. In Kol., evenmin als in Eph., is het begrip van πλήρωμα actief; in Kol. is dit duidelijk, wegens den genetief τῆς θεότητος. In Eph. 1, 23 komt men door gevolgtrekking tot de slotsom dat πλήρωμα, schoon in de eerste plaats passief, tevens actief is (p. 30), waarbij dan het woord de onzes inziens aan Eph. vreemde beteekenis

¹⁾ S. 375.

²⁾ S. 222.

³⁾ Bleek, S. 81.

verkrijgt van complementum. Hoe is verder eene redelijke gedachte als deze bestaanbaar, dat het aan Christus ontbrekende eerstens door de kerk vol wordt, daarna door τὰ πάντα? Dit is slechts te verstaan, wanneer ἐκκλησία = τὰ πάντα is en komt op eene onwaarheid neer. Met niet meer recht wordt πλήρωμα Eph. 4, 13 actief opgevat; dit vers handelt niet over de ἐκκλησία, maar de individuën; ook de voorstelling van een ἀνὴρ τέλειος begunstigt die opvatting niet; de gemeente moest dan liever heeten γυνή of νουμφή τελεία. In Kol., verklaart Pfeleiderer ¹⁾, is πληροῦσθαι «dogmatische Aussage», in Eph. «ethische Aufgabe». Gedeeltelijk moge dit waar zijn (Kol. 1, 19. 2, 9), doch Kol. 1, 9. 2, 10 is πληροῦσθαι niet «dogmatische Aussage». Naar waarheid zegt Hoekstra ²⁾: «Als er sprake is van geestelijke levensmededeeling uit het pleroma aan ons, wordt natuurlijk de mededeeling der charismen, met name die der geestelijke wijsheid en kennis bedoeld, zooals Kol. 2, 10». Overal heeft πληροῦσθαι de vaste beteekenis van «vervuld zijn met»; van het verband hangt het af, of de uitdrukking «dogmatische Aussage» dan wel «ethische Aufgabe» is. Is dit zoo met het verbum πληροῦσθαι, bezwaarlijk heeft men dan met Hoekstra het recht om te stellen dat het subst. πλήρωμα voor den auteur van Kol. een staande term is ³⁾, die in Eph. telkens varieert; want zijn Eph. 3, 19 en Kol. 2, 10 parallelen, wat Hoekstra niet zal ontkennen, het is dan bloot toevallig dat Kol. niet van een πλήρωμα in den zin van Eph. 3, 19 melding maakt, zooals de brief dit doet van een πληροῦσθαι. Kortom de schrijver, die evenals Paulus met de idee van πλήρωμα, πληροῦσθαι vertrouwd was, bezigt ze al naar gelang van de gedachte, die hij noodig vindt uit te drukken.

¹⁾ S. 442.

²⁾ p. 616.

³⁾ p. 618.

b. *De Soteriologie.*

Bij Paulus heeft Christus evenals in onze brieven eene kosmische betcekenis. Bij hem echter strekt de verzoening zich uit tot de menschenwereld; van eene verzoening der engelen met God spreekt hij niet. Kol. 1, 20 wordt deze geleerd; want ongetwijfeld zijn die exegeten in hun recht, die onder τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς de engelen verstaan. In deze beschouwing staat Kol. in de rij der nieuw-testamentische geschriften geïsoleerd; door Hebr. 2, 16 wordt ze zelfs eersproken dan begunstigd. Met Hofmann, R. Smidt en Lightfoot ἀποκαταλλαγή daarom te verstaan van de apokatastasis (Eph. 1, 10) is niet wel te doen, daar dit strijdt met het paulinisch spraakgebruik en de schrijver met εἰρονοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ toont zich daaraan te houden. Heeft Paulus voor de engelen verzoening noodig gekeurd? In zijn erkende brieven spreekt hij er niet van, waarmee nog niet gezegd is dat hij ze ontkend heeft. Wel denkt hij zich de engelen niet als volmaakt zedelijke wezens (1 Kor. 6, 3), maar het blijkt niet dat hij bepaald verzoening door Christus' bloed voor hen noodig geacht heeft. Al is het waar dat de auteur van Kol. 1, 20 allereerst en allermeest de verzoening der menschenwereld op het oog had (τὰ ἐπὶ τῆς γῆς gaat aan τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς vooraf, omgekeerd vs. 16) de bijvoeging τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς is bevreedend. Pfeleiderer antwoord op de vraag: «Wiefern die Engelwelt versöhnungsbedürftig gewesen sei»? ¹⁾ het volgende: «Hierauf hat unser Verfasser nicht reflektirt, weil es ihm eben darum sich handelt, dass auch die gesammte Engelwelt, weit entfernt selbständige Heilsmittler werden zu können, vielmehr an die alleinige Mittlerschaft des absoluten Mittler Gottes und der Welt, Christi, irgendwelcher

¹⁾ S. 379.

Weise gebunden sei», en Bleek, die hetzelfde gevoelen voorstaat, geeft den raad, dewijl de schrijver zich vergenoegd heeft dit punt slechts kort aan te stippen, «dass auch wir uns hüten uns in weitere speculirende Betrachtungen über diesen Gegenstand zu sehr zu vertiefen.» Moet aldus geoordeeld worden, wij zien dan inderdaad niet in, waarom Paulus, zoo hij door tijdsomstandigheden niet verhinderd is geweest, de Kolossische engelenleer te bestrijden, zich niet aldus heeft kunnen uitlaten. Zegt men ¹⁾ dat «Paulus' ganze Auffassung vom Erlösungswerke an der Bedeutung der *σάρξ* hängt,» dit is evenzoo bij onzen schrijver, die nadrukkelijk als modus der verzoening opgeeft: *ειρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ* (vgl. Kol. 2, 11. 12. Eph. 1, 7. 2, 13), zoodat, ligt er iets vreemds in de verbinding van beide zaken, dit zoowel op onzen schrijver als op Paulus van toepassing is. Hierop komt het voornamelijk aan, niet of dit vreemde gezegde ter loops den schrijver uit de pen kan gevloeid zijn, maar of het voor zijne beschouwing van de verzoening van gewicht is. Door Hoekstra wordt dit laatste beaamd; hij toont aan dat Eph. met Paulus homogeen is in de voorstelling van «het verlossingswerk van Christus als openbaring van Gods of Christus' genadevolle menschen-(zondaars-)liefde», en Kol. hiervan verschilt. ²⁾ Holtzmann ³⁾ weerlegt dat laatstgenoemde brief met den eersten in tegenspraak is en beroept zich terecht op Kol. 2, 13. 14, waar de eerste persoon volgens Hoekstra een anomalie moest wezen na Kol. 1, 20; eene reden te meer om naar aanleiding van *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, vs. 20, zich niet te zeer «in speculirende Betrachtungen zu vertiefen», en hieruit allerlei onpaulinische gevolgtrekkingen te maken.

En wat Eph. betreft, die zich over engelenverzoening

¹⁾ Holtzmann, S. 233, op voorgang van R. Schmidt.

²⁾ p. 626.

³⁾ S. 234.

niet uitlaat, al moest aan Hoekstra worden toegegeven dat Kol. 1, 20 in Eph. 2, 15. 16 zoo geëxploiteerd en gewijzigd is, dat de leer van de verzoening der engelen er uit wegvalt, dan nog bewijst dit niet dat deze leer door den opsteller van Eph. is afgekeurd, omdat engelenverzoening in het verband van Eph. 2, 15. 16 niet te pas kwam en dus bij exploitatie van Kol. 1, 20 deze plaats aldus wel gewijzigd moest worden.

Is Kol. 1, 20 in Eph. 2, 15. 16 gewijzigd? Hoekstra constateert het meer dan hij het bewijst; Pfeiderer¹⁾ rechtvaardigt deze meening. Reeds te voren hadden we gelegenheid hierover te spreken (p. 78 vv.). Onderlinge verzoening van Joden en Heidenen is eene even oorspronkelijke gedachte als verzoening van den zondaar met God²⁾; doch de beteekenis van *ἔχθρα*, Eph. 2, 16, is twijfelachtig, verklaart Pfeiderer; «de samenhang eischt de beteekenis van vijandschap tusschen Joden en Heidenen, het voorafgaande *ἀποκατάλλαξις* — *τῷ θεῷ* de vijandschap van den zondaar tegen God»; de moeielijkheid is, meent hij, ontstaan door «Vermischung zweier verschiedenartiger Gedanken und diese erklärt sich ganz leicht daraus, dass unsere Stelle nicht originell gedacht, sondern aus den Colosserstellen, durch Combination derselben und Eintragung eines neuen Gedankens in ihre Worte entstanden ist.» De interpretatie van *ἔχθρα* als de vijandschap tusschen Joden en Heidenen is zeker de ware, maar daarom is *τῷ θεῷ* geen vreemd element in den zin. Vs. 15 zegt dat Christus de dictatorische macht van de wet heeft vernietigd met een tweeledig doel, deels om Jood en Heiden bij het vrede stichten (*ποιῶν εἰρήνην*³⁾) tot een nieuwen mensch te scheppen, deels om hen, nadat de vijandschap is verdwenen (*ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν*, partic. aor. — in onder-

¹⁾ S. 448 fg.

²⁾ Hönig, Z. f. w. Th. 1872. S. 81.

³⁾ Hofmann, S. 91.

scheiding van *ποιῶν εἰρήνην*, partic. praes.) — onderling te verzoenen? Moesten Jood en Heiden nog verzoend worden, nadat de vijandschap opgeheven, de vrede gesticht was, beiden tot één nieuwen mensch geschapen en aldus *ἐν ἐνὶ σώματι* vereenigd waren? Zulk eene tautologie toont genoeg dat *τῷ θεῷ* geen vreemde gedachte, maar integreerend bestanddeel van den context is¹⁾. Genoemd verwijt van Pfeiderer treft ook *ἐν τῇ σαρκί*, vs. 15, hetwelk hij oordeelt dat uit Kol. 1, 22 gekomen is, omdat «der getödtete Leib Christi nicht wohl als Sühnemittel zur Aufhebung der Feindschaft zwischen Juden und Heiden betrachtet werden kann.» Dit echter zegt Eph. 2, 15 niet; *ἐν τῇ σαρκί αὐτοῦ* voegt beter bij het volgende *τὸν νόμον — καταργήσας* dan bij het voorafgaande *τὴν ἔχθραν*; de woorden duiden aan dat in het vleesch van Christus d. i. door zijn kruisdood de *νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι* is opgeheven (vgl. Rom. 7, 4, *ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ*).

In de plaats, die bij Paulus de gepersonifiëerde wet inneemt, treden Kol. 1, 13. 2, 15 de vijandige geestelijke machten²⁾. Is dus het zwaartepunt verlegd, dat is hieruit te verklaren dat Paulus alleen tot Heidenchristenen spreekt. Bij hem is heidendom = duisternis (Rom. 1, 21. 2, 18—20. 2 Kor. 6, 14—18), en in het rijk der duisternis heerschen de daemonen, 1 Kor. 10, 20; heeft nu naar luid van Kol. 1, 13 God de Heidenen uit de macht der duisternis getrokken en in het rijk van zijn Zoon overgezet, dit is geen onpaulinische, maar een fijne paulinische trek. Gewoonlijk noemt Paulus het Messiasrijk *βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Kol. 4, 11), maar denkt zich dat rijk «vorläufig immer unter der Form des Christusreiches», 1 Kor. 15, 24³⁾.

Pfeiderer⁴⁾ merkt voorts in Kol. op «dass mit der Bezie-

¹⁾ Zie verder Meijer, S. 124.

²⁾ Pfeiderer, S. 381.

³⁾ Holtzmann, S. 172.

⁴⁾ S. 381.

hung des Versöhnungstodes auf die feindlichen Geistermächte, oder auf die Obrigkeit der Finsterniss die urpaulinische Beziehung desselben auf den Zorn of op die Strafgerichtigkeif Gottes zurückgetreten ist». God is het, van wien de verzoening uitgaat (Kol. 1, 20. 21); zoo ook bij Paulus (Rom. 3, 25. 26. 2 Kor. 5, 18. 19). Volgens dezen bestaat geene *ἔχθρα* van Gods zijde ¹⁾, wat eene onmogelijkheid is; God kan niet tegelijk den zondaar haten en hem uit liefde behouden. Rom. 5, 9 spreekt niet van eene *ἔχθρα τοῦ θεοῦ*, wel van eene *ὀργή τοῦ θεοῦ* (Eph. 2, 3), welke *ὀργή* de openbaring is van Gods liefde, niet van Gods vijandschap. «God, vertoornd op den zondaar, dit heeft geen zin, indien God den zondaar niet liefheeft» ²⁾. Toch eischt Gods gerechtigheid de straf van den zondaar, wat Kol. 1, 22 (*ἀνεγκλήτους*, vgl. 1 Kor. 1, 8) met nadruk geleerd wordt; wel wil Pfeleiderer onder de praedicationen van dit vers verstaan «das friedliche, durch kein Schuldbewusstsein gestörte Verhältniss des Menschen zu Gott» ³⁾, doch dit gedooft de bepaalde woordzin niet. Volgens hem zal de idee van Christus' zoendood den opsteller van Eph. zelfs onbekend zijn ⁴⁾, waarbij geen acht is geslagen op Eph. 1, 7 *διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ*, Eph. 2, 13 *ἐν τῷ αἵματι τοῦ χριστοῦ*. Men moge met Holtzmann ⁵⁾ geheel ongemotiveerd oordeelen dat deze woorden aan het verband toegevoegd zijn «zum Zeichen, dass die paulinische Versöhnungslehre nicht gerade vergessen ist», zij bewijzen toch dat de schrijver haar kende. Eph. 5, 2. 25 verschijnt Christus' dood «niet als stellvertretendes Sühneleiden, sondern als priesterlicher Akt der freiwilligen Selbsthingabe aus Liebe zur Gemeinde»; deze daad wordt van hare ethische zijde beschouwd; in vs. 2, om de liefde van Christus, be-

¹⁾ Ritschl. Jahrb. f. d. Theol. 1863, S. 515 fg. Holtzmann, S. 173. 194.

²⁾ Prof. Doedes, Leer van God. p. 231.

³⁾ S. 384.

⁴⁾ S. 449.

⁵⁾ S. 214.

toond in de overgave aan God in den dood, den Christenen als toonbeeld van hunnen wandel voor oogen te houden; in vs. 25, om de mannen met heenwijzing naar ditzelfde toonbeeld tot liefde jegens hunne echtgenooten aan te sporen. Het kwam hier niet te pas over de juridische beteekenis van Christus' dood uit te weiden; Paulus stelt meermalen de ethische zijde dezer zaak in het licht, Gal. 2, 20. 2 Kor. 5, 14. 15. 8, 9. Phil. 2, 6 vv. Treedt bij hem meer de offer-idee op den voorgrond dan wel, gelijk Eph. 5, 2. 25 en vooral in Hebr., de priesterlijke handeling van Christus, die zichzelf Gode ten offer wijdt, hij verklaart niet alleen dat Christus is overgeleverd (Rom. 4, 25), maar ook dat Hij zich heeft overgegeven (Gal. 1, 4. 2, 20). De vrucht van dit offer is de ἀπολύτρωσις, Kol. 1, 14. Eph. 1, 7, welke zich concentreert in de ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν (παραπτωμάτων). Pfeleiderer oordeelt dat de ἀπολύτρωσις hier «unmittelbar auf die Befreiung von Schuldbewusstsein oder auf den subjektiven Zustand der Gewissheit der Sündenvergebung, welche wir haben in Christo, bezogen ist» ¹⁾. Dit bewustzijn van schuldvergeving is in het woord gelegd; Kol. 1, 13 spreekt van eene objectieve daad Gods, de overzetting in het Messiasrijk, waarna vs. 14 den grond van die daad ²⁾ aangeeft, n. l. de vrijkoop van de zondestraf, waardoor God het deelgenootschap aan het Messiasrijk mogelijk gemaakt heeft. Nadat ἄφεσις van de zonden plaats heeft gehad, worden deze niet meer toegerekend, Rom. 4, 7. 8, waarin de ἀπολύτρωσις bestaat. Wil men subtiel onderscheiden tusschen ἀπολύτρωσις hier en ἀπολύτρωσις Rom. 3, 24, eenig verschil kan toegegeven worden, maar bewustzijn van schuldvergeving blijft in ieder geval buitengesloten. Bij Paulus zelf is het begrip van ἀπολύτρωσις niet stabiel (vgl. Rom. 8, 23. 1 Kor. 1, 30).

Volgens Eph. is het doel van Christus' dood de heiliging

¹⁾ S. 383. Holtzmann, S. 214.

²⁾ Meijer, S. 238. Hofmann, S. 13.

der gemeente, waarbij de geloovigen verlost zijn van den geestelijken dood (2, 1. 5), vergeving en reiniging van zonden ontvangen (*ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων* 1, 7, *καθαρίζειν* 5, 26) en den toegang tot God verkregen hebben (*ἐγγύς ἐγενήθητε*). Al deze begrippen, zegt Pfeleiderer ¹⁾, hebben hunne analogieën niet in de homologoumena van Paulus. Doch voor *νεκρός* in den zin van geestelijk dood vergelijkte men Rom. 6, 13; voor *καθαρίζειν* 2 Kor. 7, 1; *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων* is een algemeen christelijk begrip, vgl. Rom. 4, 7, met gelijke beteekenis als dikwerf *χαρίζεσθαι*, Eph. 4, 32. Kol. 3, 13. 2 Kor. 2, 7 enz. en *ἐγγύς ἐγενήθητε* is rechtstreeks ontleend aan Jes. 57, 19 (*εἰρήνην ἐπ' εἰρήνη τοῖς μακρῶν καὶ τοῖς ἐγγύς*).

Einddoel der verlossing is voor de Christenen de verkrijging van het eeuwige leven. Op dit punt ziet Pfeleiderer ²⁾ verschil tusschen Kol. en Eph. Eph. 2, 6 *συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* «bezieht das *ἐνδημεῖν πρὸς τὸν κύριον* 2 Kor. 5, 8 schon auf den gegenwärtigen innerlichen Zustand der Christen», terwijl volgens Kol. «das Leben der Christen noch nicht ihnen innerlich, sondern bis zur Offenbarung Christi noch mit Christo in Gott verborgen ist, also in himmlischen Jenseits ihrer wartet». Kol. 3, 3 zegt evenwel niet dat het leven, maar de openbaring van het leven de Christenen wacht; het leven zelf bezitten zij in Christus reeds op aarde (vgl. vs. 1). Christus is verborgen in God, d. i. nog niet in heerlijkheid te voorschijn getreden; zoo ook is het leven der Christenen verborgen in God. Christus is de drager van het leven der zijnen (*ἡ ζωὴ ἡμῶν*, vs. 4) en zijn de geloovigen hem op aarde deelachtig, reeds hier is dit leven in Hem feitelijk hun eigendom; zoo niet, er kon niet gezegd zijn, dat het in God verborgen is. Eph. 2, 6 gaat nog verder, in zooverre hier verklaard wordt dat de Christenen aan de heerschappij van den ter rechterhand Gods verhoog-

¹⁾ S. 450.

²⁾ S. 451.

den Christus deelhebben; deze heerschappij bezitten zij niet «innerlich», maar objectief, want beide plaatsen moeten verstaan worden in het licht van hunne levensgemeenschap met Hem. Anders is de voorstelling Rom. 6, 8 πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ, vs. 17 εἶπερ συμπάσχομεν, ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν; dat beide voorstellingen in Paulus samengaan, bewijst vs. 30 ἔδοξασεν, waar de δόξα der Christenen verwerkelijkt genoemd wordt. Het hangt er slechts van af, uit welk oogpunt de zaak wordt gezien.

Wat aangaat de objecten, wien het werk van Christus ten goede komt, Pfeiderer oordeelt hierover niet even billijk als over het verzwijgen der rechtvaardigingsleer (p. 42). Een gelijk verschil als tusschen πλήρωμα in beide geschriften, ontdekt hij hier¹⁾. Wel is volgens beiden de strekking der verzoening even universeel, maar terwijl deze in Kol. «nur einfach dogmatische Aussage ist», is in Eph. hieraan «eine praktisch-kirchliche Wendung» gegeven. Eerstgenoemd geschrift heeft ten doel de waarde van Christus' werk te handhaven, wat noodzakelijk op eene «dogmatische Aussage» uitloopt, die niettemin tevens eene praktische waarheid is (1, 21); laatstgenoemde brief heeft zich met deze handhaving, dus ook met die dogmatische Aussage, niet in te laten.

De heilsweldaden, door Christus aangebracht, worden toegeëigend door het geloof; locus classicus voor deze πίστις is Eph. 2, 8—10. Men stemt toe, dat de schrijver over het geloof echt paulinisch gedacht heeft, maar noemt hij nevens het geloof de werken (vs. 10), dit vinden Ewald²⁾ en Holtzmann³⁾ minder paulinisch. Waarom echter? Goede werken worden niet voorgesteld als bezittende eene heilaanbrengende kracht (vs. 9 οὐκ ἐξ ἔργων), zij zijn de natuurlijke vruchten van het geloof. Als paulinische parallelen, die op de zede-

¹⁾ S. 452.

²⁾ Sieben Sendschreiben, S. 180.

³⁾ S. 212.

lijke praxis van het christelijk leven betrekking hebben, voert Meijer ¹⁾ zooals R. Schmidt niet slechts Tit. 2, 14. 3, 8 aan, waarmede Holtzmann zich sterk maakt, maar terecht ook Rom. 6, 1—23. 7, 4 vv. Gal. 5, 22—25. 1 Kor. 9, 4 vv. 2 Kor. 11, 2, waarbij men kan voegen 1 Kor. 7, 18. Gal. 6, 9. 2 Kor. 9, 8. Rom. 13, 12. 13. Niermeijer ²⁾ zegt naar waarheid: «Men moet bevooroordeeld zijn om het strijdig met den geest des apostels te vinden, wanneer aan eene gemeente, die te voren dood was door de overtredingen (Eph. 2, 1. Kol. 2, 13) wordt voorgehouden, dat de gemeenschap, waarin zij met Christus was gekomen, een tegenovergestelden wandel (goede in plaats van booze werken) van haar vorderde». Evenals bij Paulus is Eph. 3, 12. 17 het geloof «das die Einheit mit Christus vermittelnde Princip» ³⁾, en deze eenheid eischt een heiligen wandel, zooals uit de aangevoerden parallelen duidelijk is. Karakteristiek voor de onafscheidelijkheid van geloof en werken is bij Paulus de *ὑπακοή τῆς πίστεως*. Rom. 1, 5, *τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἔργοις τῆς ἐν ἀνορθοψυστίᾳ πίστεως* Rom. 4, 12, *τὸ ἔργον τῆς πίστεως* 1 Thess. 1, 3. e. a. pl., waaruit blijkt hoe scheef de voorstelling van Holtzmann ⁴⁾ is, volgens wien «die Homologoumenen den Glauben ausschliesslich als das die Einheit mit Christus vermittelnde Princip, unsere Briefe dagegen in erster Linie die aus dem Glauben hervorgehende sittliche Vollendung des Menschen in 's Auge fassen».

Nevens het geloof maakt Eph. gewag van den doop, die van de zondesschuld reinigt, 5, 26. Moet zeer waarschijnlijk *ἐν ῥήματι* met *ἀγίασῃ*, niet met *καθαρίσας* verbonden worden ⁵⁾, reinigen door den doop en heiligen door het woord, d. i. door de prediking des evangelies (vgl. *ῥῆμα τῆς πίστεως*,

¹⁾ Comm. S. 275.

²⁾ Verh. over de echtheid van den brief v. Paulus aan de Eph. p. 503.

³⁾ Vgl. Pfeleiderer, S. 454.

⁴⁾ S. 213.

⁵⁾ Bleek, S. 288. Meijer, S. 265.

Rom. 10, 8) zijn twee verschillende zaken. Eene treffende parallel van deze plaats is 1 Kor. 6, 11 *ἀλλ' ἀπελούσασθε, ἀλλ' ἡγιασθητε*, waarom het te minder begrijpelijk is, dat Pfleiderer het petrinisch (1 Petr. 3, 21), maar onpaulinisch vindt «dass Eph. 5, 26 die Wirking der Taufe nicht direkt auf Geistesempfang und Wiedergeburt aus Geist bezogen wird ¹⁾. Ook Kol. 2, 11. 12 is van den doop gesproken. Terwijl Holtzmann ²⁾ met eenige kortwieling van deze plaats, haar «durch stellen wie 1 Kor. 10, 1—4. Gal. 3, 27 und besonders Rom. 6, 4 hinreichend gedeckt» vindt, wijkt ze naar de zienswijze van Pfleiderer ³⁾ geheel en al van Rom. 6, 4 af. «Schon dass dort (Rom. 6, 4) die Taufe nicht als *συνεγερθῆναι* der Christen mit Christo bezeichnet wird», is een verschil. Hij volgt dus de interpretatie van die exegeten, die *ἐν ᾧ* met *βαπτίσματι* in verband brengen; doch wegens de structuur van de vorige verzen (vs. 10 *ὅς* — vs. 11 *ἐν ᾧ καὶ* — vs. 12 *ἐν ᾧ καὶ*) en de inconvenientie van de praep. *ἐν*, indien deze op *βαπτίσματι* betrekking heeft, geven we met de meeste exegeten de voorkeur aan de verklaring, die *ᾧ* op Christus laat slaan. Meent Pfleiderer dat *συνεγέρθητε* vs. 12 «sich jedenfalls gar nicht auf jenseitiges Leben bezieht (zooals Rom. 6), sondern ausschliesslich und unmittelbar auf das mit der Taufe begonnene innerliche neue Leben», zelfs wanneer het onweersprekelijk is dat hij in de verklaring van beide platen recht heeft, blijkt uit Rom. 6, 4 vv. in welke nauwe betrekking het «eschatologische Mitleben mit Christo» tot het «ethische neue Leben der christlichen Gegenwart» staat ⁴⁾, eene betrekking zóó innig dat het laatste haar aanvang neemt, waar op het eerste het uitzicht wordt geopend. En acht hij dat in Kol. deze geeste-

¹⁾ S. 454.

²⁾ S. 178.

³⁾ S. 386.

⁴⁾ Zie vooral Pfleiderer, Paul. S. 194 fg.

lijke opstanding, deze *καινότης ζωῆς*, niet zooals Rom. 6, 4 is te verstaan in den zin eener nieuwe zedelijke levensrichting, «sondern im Sinn einer neuen religiösen Zuständlichkeit, nemlich der Sündenvergebung», waartoe vs. 13 *χαριστάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα* hem het recht moet verleenen, zijn gevoelen wordt door ditzelfde vers weerlegd. Vs. 13 toch leert dat de Heidenen geestelijk dood zijn in den toestand hunner begane overtredingen (*νεκροὺς ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασι*). Van geestelijk dood heeft God hen geestelijk levend gemaakt; dus is hun tegenwoordige toestand juist de omgekeerde van hun vorigen toestand. Waren zij voorheen *νεκροί* in de overtredingen, zij zijn nu *ζῶντες* in het tegendeel van de *παραπτώματα* d. i. in den nieuwen christelijken levenswandel. Deze nieuwe toestand is voorafgegaan door de vergeving hunner zonden, maar bestond niet slechts hierin dat zij schuldvergeving hadden bekomen, maar bovenal dat zij een christelijk leven leidden, evenals hun geestelijke dood niet alleen daarin gelegen was, dat hun de zonden werden toegerekend, maar in de eerste plaats dat zij in de overtredingen leefden (vs. 13).

De geloovigen zijn van hun genadestaat verzekerd. Komt voor deze verzekerdheid het woord *παρόρησία* bij Paulus niet voor (Eph. 3, 12), toch wel de zaak, Rom. 8, 15, waar *παρόρησία* als tegenstelling van *φόβος* niet uitgedrukt, maar omschreven is door: *ἐν ᾧ κρᾶζομεν Ἀββᾶ ὁ πάτερ*.

Het christelijk leven openbaart zich naar twee verschillende zijden; negatief bestaat het in het afleggen van den ouden mensch, positief in het aandoen van den nieuwen mensch; Kol. 3, 9. 10. Eph. 4, 22—24. Bij *κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν* Eph. 4, 22 teekent Pfeleiderer ¹⁾ aan, dat deze bijvoeging dient om het begrip van *πάλαιος ἄνθρωπος* te verduidelijken, «bezeichnend genug für seinen (des Verfassers) dem alten Paulinismus schon entrückteren Vorstellungskreis».

¹⁾ S. 456.

Evenwel de plaatsing der woorden maakt den indruk niet dat de schrijver bedoeld heeft eene opheldering te geven; deze bedoeling zou hij verstaanbaar gemaakt hebben door *τὸν πάλαιον ἄνθρωπον τὸν κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν* te schrijven. Bleek schijnt ons toe den juisten zin terug te geven, als hij zegt ¹⁾: «es ist gleichsam abzulegen was dem früheren Wandel gemäss war, den alten Menschen». Van de schildering van den wandel der Heidenen (vs 17—19) keert de schrijver zich tot zijne lezers, van den uitwendigen wandel tot de hiermede overeenkomstige innerlijke gesteldheid des menschen overgaande. De plaatsen hebben in beide brieven veel onderling gemeen (p. 57), hoewel Pfliederer daarom geen recht heeft om zonder eenigen grond *ἀνανεοῦσθαι* 4, 23 uit *νέον* 3, 10, *καινόν* 4, 24 uit *ἀναναινούμενον* 3, 10 en *κατὰ θεὸν κτισθέντα* uit *κατ' εἰκόνα τοῦ κτισάντος αὐτόν* te laten ontstaan, te minder daar er voor de verwisseling der termen in beide brieven geene reden is aan te wijzen. Verklaart hij: «sich zu erneuern nach dem Bilde dessen, der den neuen Menschen in uns hervorgebracht hat d. h. Christi, das ist ein ungleich einfacherer und natürlicherer Gedanke als der, dass der neue Mensch geschaffen sei nach Gott, wobei man nicht recht weiss, ob an die erste Schöpfung Adams oder an die Neuschöpfung durch christliche Wiedergeburt zu denken sei», het subject van *κτισάντος* Kol. 3, 10 is in elk geval God en niet Christus ²⁾, want volgens Kol. is God de auctor van het nieuw geestelijk leven, vgl. 2, 13. Hiermee vervalt dus de opmerking, dat de gedachte van Kol. 3, 10 eenvoudiger is dan die van Eph. 4, 24; de physische schepping (Gen. 1, 27) is type van de pneumatische en Kol. 3, 10 komt nog duidelijker dan Eph. 4, 24 door *κατ' εἰκόνα* uit, dat de auteur op Gen. 1, 27 het oog had. Moest afhankelijkheid geconstateerd worden, de

¹⁾ Comm. S. 271.

²⁾ Bleek, Meijer, Hofmann e. a. in hun Comm.

eenvoudige vorm *κατὰ θεόν* zouden wij nog wel zoo oorspronkelijk achten als de meer gecompliceerde *κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν*.

Nog vestigt Pfeleiderer ¹⁾ de aandacht op Eph. 4, 23 *τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν* «welche Wendung eine ganz unpaulinische ist,» Rom. 12, 2. Men kan zich vruchteloos verdiepen in allerlei gissingen, in hoever volgens Paulus aan den *νοῦς* een *πνεῦμα* kan worden toegeschreven, het resultaat zal niet bevredigend zijn, wanneer bij hem de *νοῦς* de verschijningsvorm is van het *πνεῦμα* ²⁾, zoodat de verbinding *νοῦς τοῦ πνεύματος* paulinisch zou wezen, niet omgekeerd. Doch waartoe moet bij *πνεῦμα* bepaald worden vastgehouden aan den menschelijken geest, en kan het niet worden verstaan van den geest in het algemeen, als de inwendige zijde eener zaak? Zoo spreekt Paulus van een *πνεῦμα τοῦ κόσμου* 1 Kor. 2, 12, een *πνεῦμα δουλείας* Rom. 8, 15 enz.; wij zien niet in, welke geldige bedenking tegen deze opvatting op onze plaats bestaat. Aldus is hetzelfde gezegd als Rom. 12, 2 *μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς*; slechts is in de voorstelling door onzen auteur nog dieper ingedrongen.

Het christelijk leven is een leven van liefde. Eigenaardig is de verbinding *ἀγάπη μετὰ πίστεως*, Eph. 6, 23. Aan deze liefde «wird schon sehr entschieden die später gewöhnliche Wendung gegeben, dass sie das zusammenhaltende Band der kirchlichen Gemeinschaft, also kirchlicher Sinn, Richtung auf kirchliche Einheit ist» (4, 2. 3. 15. 16). ³⁾ De brief heeft de eenheid der gemeente tot haar onderwerp, en het spreekt van zelf dat voor deze eenheid in Paulus' tijd en later en nog heden onderlinge liefde een hoofdvereischte is; deze liefde en «kirchlicher Sinn» zijn echter nog niet hetzelfde.

¹⁾ a. a. O. Holtzmann, S. 110.

²⁾ Pfeleiderer, Z. f. w. Th. 1871 S. 165 fg.

³⁾ Pfeleiderer, S. 457.

Het christelijk leven is ook een leven van strijd. Volgens Eph. wordt, beweert Pfeleiderer¹⁾, deze strijd gevoerd tegen de machten der duisternis, 6, 11. 12, wat samen zal hangen met de hooge waardigheid, die Eph. aan Christus toekent; bij Paulus tegen de *σάραξ*; hij wil zelfs dat Paulus geen strijd tegen booze geestelijke machten gekend heeft. Dit laatste is onjuist; plaatsen als Rom. 16, 20. 1 Kor. 5, 5. 7, 5. 10, 20. 21. 2 Kor. 2, 10, 11, 14. 1 Th. 2, 18. 3, 5 doen zien dat Paulus den overste van het rijk der duisternis beschouwt als den christenen vijandig gezind en belust op hun verderf, tegen wien zij op hun hoede moeten zijn. Eph. 2, 2 komt, wat de zaak betreft, overeen met 2 Kor. 4, 4 en de strijd, Eph. 6, 11 vv. beschreven, is een geheel andere dan de paulinische strijd van het *πνεῦμα* tegen de *σάραξ*. Die strijd is toekomstig (vs. 13) en zal losbarsten *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς πονηροῦ*, den bij uitstek boozen dag, wanneer de daemonische machten den beslissenden kamp tegen het Godsrijk zullen aandoen. Van de *σάραξ*, als het zondig principe, heeft de schrijver hetzelfde begrip als Paulus, Eph. 2, 3. Kol. 2, 11. Eindelijk bekleedt Christus in Eph. geen hooger rang dan in Kol., volgens welken brief de booze machten reeds van hun macht zijn ontdaan, 2, 15, er is dan geene reden waarom naar analogie van de johanneïsche voorstelling, de duivel als persoonlijk principe van het booze in genen brief meer dan in dezen zou optreden.

c. De Ekklesiologie.

Aan de gemeente heeft de opsteller van Eph. een goed deel van zijne aandacht gewijd. In Kol. is zij niet geheel onopgemerkt gebleven (1, 18. 24. 2, 19), doch komt ter sprake in zoover aan Christus' beteekenis voor de gemeente

¹⁾ S. 458.

door de dwaalleeraars te kort werd gedaan. Aan beide brieven gemeenzaam is de schildering van de betrekking tusschen de gemeente en Christus onder het beeld van een *σῶμα* en *κεφαλή*, Kol. 2, 19. Eph. 4, 15. 16. Deze plaatsen hebben veel gelijkuidends (p. 57) hoewel hare strekking verschillend is. Duidelijk geeft Hoekstra ¹⁾ dit verschil aan: «Het paraenetisch doel van deze plaats in Kol. is dit: Christus, het Hoofd, Hij alleen is de bron van alle geestelijke heilsgoederen voor de gemeente; derhalve moogt gij niets te doen hebben met engeldienst, als hetwelk een loslaten van Christus is; — in Eph. daarentegen dit: In Christus, het Hoofd, zijn alle leden der gemeente tot de eenheid van één lichaam verbonden; derhalve moet gij allen in liefde en vrede met elkander vereenigd blijven, en samenwerken tot elkan- ders opbouwning.» Wordt door den eenen brief de nadruk gelegd op de afhankelijkheid der gemeente van Christus, door den anderen meer op de zelfwerkzaamheid der gemeente, dit is een gevolg van het onderscheiden doel onzer brieven, waarom Hoekstra niet gerechtigd is de eenvoudiger constructie van Kol. 2, 19 in vergelijking met Eph. 4, 15. 16 hieruit te verklaren, dat «Eph. het *ἐξ οὗ* van Kol. eenigszins matigen wil.» Dit matigen van de Christus-apotheose van Kol. door den auteur van Eph. is eene fictie, door Holtzmann voldoende weerlegd ²⁾; behalve op de door dezen aangevoerde bewijzen lette men op Kol. 1, 9. 4, 12 *θέλημα τοῦ θεοῦ* vgl. Eph. 5, 17 *θέλημα τοῦ κυρίου*; Kol. 4, 11 *βασιλεία τοῦ θεοῦ* vgl. Eph. 5, 5 *βασιλεία τοῦ χριστοῦ καὶ θεοῦ*; Kol. 2, 15 vgl. Eph. 4, 8 en verder het begin en het slot van beide brieven, waar in Kol. van Christus gezwegen, in Eph. van Hem met nadruk is melding gemaakt. Naar waarheid zegt Holtzmann «dass überhaupt an allen diesen Entdeckungen nichts ist, was

¹⁾ p. 633.

²⁾ S. 227, 234. 236 fg.

nicht durch die Verschiedenheit der Anlage und Bestimmung beider Briefe seine vollständige Erledigung fände.»

Eene merkwaardige gelijkheid bestaat volgens Eph. 5, 22—32 tusschen Christus' betrekking tot de gemeente en die tusschen beide echtgenooten. De man n.l. is *κεφαλή τῆς γυναικός*, evenals Christus *κεφαλή τῆς ἐκκλησίας* is, 5, 23, en de vrouw is het *σῶμα* van den man, gelijk de gemeente het *σῶμα* is van Christus, vs. 23. 30. Nu gaat het niet aan, deze gelijkheid met Holtzmann ¹⁾ naar aanleiding van 1 Kor. 11, 3 verder uit te strekken, alsof de bedoeling des schrijvers geweest ware, dat de man het lichaam is van Christus en Christus het lichaam van God. Of wil men uit Kol. 2, 10 evenzoo besluiten dat *πᾶσα ἀρχὴ καὶ ἐξουσία* het lichaam van Christus is, omdat hij daarvan *κεφαλή* genoemd wordt?

Het is de vraag hoever de trekken van het beeld mogen uitgewerkt worden. Wil werkelijk de schrijver hiermede zeggen dat Christus (= het hoofd) + de gemeente (= de romp) = het lichaam is? Deze ontdekking is door Biedermann ²⁾ gedaan, die door Hoekstra ³⁾ en Holtzmann ⁴⁾ is gevolgd. Evenwel, met deze opvatting wikkelt men zich in moeielijkheden. De gemeente toch wordt dan geschetst als een romp, die voortdurend wassende is (Eph. 4, 16), en noodzakelijk houdt met den groei van den romp, de gemeente, de groei van het hoofd, Christus, glijken tred, wat lijnrecht in strijd is met Eph. 4, 13 *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ χριστοῦ*. Het hoofd, verbonden met den romp, vormt een organisme; maar denkt men zich het hoofd van den romp afgescheiden, zoowel het een als het ander lichaamsdeel is levenloos, zoodat Christus zonder de gemeente niet

¹⁾ S. 240.

²⁾ Christliche Dogmatik 1869 S. 285.

³⁾ p. 631.

⁴⁾ S. 240.

zou kunnen bestaan. Men is gedwongen bij de gemeente aan een lichaam te denken, «dessen Haupt unabhängig von ihm vorhanden ist.» ¹⁾ Doch een romp, die zelfstandig werkt (Eph. 4, 16) en een hoofd, dat onafhankelijk van den romp bestaat, is de karikatuur van het menschelijk lichaam; wij mogen dus niet verder gaan dan het tertium comparationis toelaat.

Deze betrekking van Christus tot de gemeente, welke den auteur voor den geest stond, lost het verschijnsel op dat Eph. 2, 14—17 Christus optreedt als verzoener van de twee bestanddeelen der gemeente, Joden en Heidenen, terwijl overal bij Paulus van God de verzoening uitgaat; verder de vermelding, dat Christus voor de gemeente zich Gode ten offer heeft gewijd 5, 2 en niet is overgeleverd (Rom. 4, 25); eindelijk dat Hij de uitdeeler is der verschillende charismata, Eph. 4, 11, wat bij Paulus 1 Kor. 12, 28 eene werkzaamheid Gods is. Met Pfeleiderer ²⁾ is dit niet onpaulinisch en johanneïsch te noemen. Omtrent Eph. 5, 2 hadden wij reeds gelegenheid dit op te merken (p. 145); Eph. 2, 14—17 staat Christus als Middelaar der verzoening zóó op den voorgrond, dat de werkzaamheid van God op den achtergrond treedt, hoewel God het is en blijft van wien oorspronkelijk de verzoening is uitgegaan, Eph. 1, 6. 2, 4 enz. Voor Eph. 4, 11 hebben wij slechts te verwijzen naar 1 Kor. 3, 3. 9, 14. 12, 6. Frequent is bij Paulus deze verwisseling van subjecten van God en Christus, naarmate het verband dit meebrengt, 1 Th. 3, 12 vgl. 5, 23; 1 Kor. 6, 15 vgl. 6, 20; 2 Kor. 9, 8 vgl. 12, 9; Gal. 2, 20 vgl. Rom. 8, 32; Rom. 14, 3 vgl. 15, 7 e. a. pl.

Zijn nu Kol. 2, 19 Eph. 4, 15. 16 onpaulinisch? «Bei Paulus ist Christus nicht als ein einzelnes Glied dieses Leibes, auch nicht als κεφαλή, sondern als das den Leib beseelende πνεύ-

¹⁾ Hofmann, Eph. Comm. S. 169.

²⁾ S. 444.

μα gedacht.» Zoo Holtzmann. ¹⁾ Weiss daarentegen verklaart: «dat Christus als πνεῦμα van het σῶμα door Paulus gedacht wordt, is noch met ἐν σῶμα ἐν χριστῷ Rom. 12, 5, noch met de wijze waarop naar 1 Kor. 12, 13 de organische eenheid van het lichaam door den van Christus onderscheiden Geest tot stand gekomen is, te rijmen.» ²⁾ Gesteld, Holtzmann e. s. hebben de waarheid aan hun zijde, wat is dan het verschil, wanneer Christus gedacht wordt als het σῶμα bezielende πνεῦμα, of wel als het hoofd van het lichaam, waarbij men bij het derde der vergelijking dient te blijven staan? Hebben wij goed gezien dan staat dit vast, dat de schrijver de vergelijking van Christus met een hoofd niet heeft gekozen, om aan te duiden dat Hij een deel is van het lichaam, de gemeente; dan echter schiet er niets anders over dan dat hij de betrekking van afhankelijkheid der gemeente van Hem in het licht wilde stellen. «Die Bezeichnung als Haupt ist sehr charakteristisch, sie symbolisirt eben jene schlechthinige Abhängigkeit der Gemeinde von Christo.» ³⁾ Het verschil van Paulus is dit, dat deze de unio mystica, Eph. de afhankelijkheidsbetrekking der gemeente van Christus schildert. Beide beschouwingen zijn zeer wel vereenigbaar; dit blijkt o. a. hieruit dat in Eph. Christus niet slechts het hoofd is, maar tevens het πνεῦμα, dat de gemeente, het lichaam, bezielt 1, 23. 3, 17. 4, 3.

In de gemeente zijn Joden- en Heidenchristenen te zamen vereenigd. Het is bekend dat Paulus aan de Joden boven de Heidenen eenige praerogatieven toekent. Hoe laten onze brieven zich hierover uit?

Holtzmann ⁴⁾ meent dat beiden in hun oordeel samenstemmen; Hoekstra ⁵⁾ dat in Kol. de Joden teruggezet zijn,

¹⁾ S. 240. Pfeiderer, S. 374. Hoekstra, p. 630.

²⁾ Jahrb. f. d. Th. 1872, S. 757.

³⁾ Pfeiderer, S. 374. 458.

⁴⁾ S. 207 fg.

⁵⁾ p. 641 vv.

in Eph. den door Paulus hun toegewezen voorrang hebben behouden; terwijl Pfeleiderer ¹⁾ het omgekeerde van dit laatste verzekert. «In Kol. is geen sprake van eene bijzondere roeping van Israëel tot het Messiasaandeel,» zegt Hoekstra; maar was het in een schrijven, aan louter Heidenchristenen gericht, dan zoo noodig over die roeping te handelen? Hier kwam de schrijver met het Jodendom in aanraking, door zijne polemieek tegen de judaïstische ascese der dwaallocraars, die den Christenen de onderhouding der joodsche wet aanprezen. Laat hij zich nu minachtend uit over de wet, 2, 14, de besnijdenis, 2, 11, zou Paulus dit niet gedaan hebben? Zeker, Paulus was de eerste, die de miskening van de waarde der wet en al wat met deze in verband stond, voor den onmondigen toestand der Joden zou gelaakt hebben; doch niet minder zou hij, die Gal. 5, 2 schreef: *ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, χριστός ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει* (vgl. vs. 3. 4. 6, 15. 1 Kor. 7, 19) aan wet en besnijdenis alle waarde ontzegd en deze schadelijk geacht hebben voor wie aan dien onmondigen toestand waren ontwassen; met deze laatsten had onze auteur te doen. Onjuist wordt de zaak voorgesteld, wanneer deze minachting van het Oud-Testamentelijke zonder meer onpaulinisch wordt genoemd. Zelfs voor de vóórchristelijke periode hecht Paulus deze waarde aan wet en besnijdenis niet eens onvoorwaardelijk; Rom. 2, 25 zegt hij: *ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ᾦς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν* dit verklaart het verschijnsel dat Eph. 2, 11 van eene *λεγόμενη περιτομή* spreekt. Te voren (vs. 1—3) is aangetoond dat de Joden zoowel als de Heidenen door hun wandel in de begeerlijkheden des vleesches den goddelijken toorn op zich hadden geladen; deze zelfde Joden vermaten zich, naar vs. 11, uit de hoogte op de Heidenen neer te zien, en de schrijver herinnert dit om den deerniswaardigen toestand dezer laatsten te treffender te doen uitkomen. Niet

¹⁾ S. 436.

onbepaald is over de *περιτομή* zulk ongunstig oordeel uitgesproken, «wat tegen het volgende blaffen zou», doch over *οἱ περιτομή*, gelijk zij vs. 3 zijn beschreven. Eph. 2, 3 is voorts *φύσει* niet = *γενέσει*; in het verband is van geboorte geen quaestie, maar = van aard (*ἡμεθα* niet *ἐσμέν*), waarop de *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός* en de *θελήματα τῆς σαρκός καὶ τῶν διανοιῶν* wijzen (vgl. Rom. 2, 14). Alzoo is hier niet te vergelijken Gal. 2, 15 *ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί*, veeleer Rom. 3, 9 *προεχόμεθα; οὐ πάντως προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι*. En wordt als oorzaak van dezen zondigen toestand der Heidenen Eph. 4, 18 mede hun *ἄγνοια* opgegeven, dit is geen «gemilderte paulinische Ansicht» van Rom. 1¹⁾, maar strookt volkomen met 1 Th. 4, 5. Sluit zich Eph. in zijne beschouwing van het Jodendom geheel bij Paulus aan, het is dan niet twijfelachtig dat hij de paulinische linie ten gunste der Heidenen 2, 3 niet overschreden heeft. Dit doet ook Kol. niet; doch is hier het Jodendom met het Heidendom op ééne lijn geplaatst, zooals Hoekstra beweert? Voor den Christen is het Jodendom in de schatting van den schrijver van Kol. nutteloos, ja nadeelig geworden; van hier antinomistische triumfkreten als 2, 14 worden gehoord. De relatieve waarde van het Jodendom in den vóórchristelijken tijd blijft hij erkennen. Dit blijkt uit 2, 11; «der Kolosserbrief hält die jüdische Beschneidung noch für bedeutsam genug um sie als Typus auf die christliche Taufe zu betrachten»; uit vs. 17, waar de oud-testamentische instellingen de *σκιά* heeten van het *σῶμα*, dat aan Christus behoort. Wel zegt Hoekstra dat *σκιά* hier niet, zooals in Hebr. (8, 5. 10, 1) = type is, «omdat de gedachtengang van den brief aan de Hebr. niet die van dezen schrijver is»²⁾, doch *σκιά*

¹⁾ Pfeleiderer, S. 435. Holtzmann geloofte aan navolging van Rom. 1. S. 209 (p. 92).

²⁾ S. 642.

τῶν μελλόντων laat geene andere opvatting toe dan die van «schaduw der toekomstige dingen», en hetzij in flauwe, hetzij in duidelijke omtrekken, deze σκιά kan niet anders zijn dan de schaduw, die het σώμα = τὰ μέλλοντα terugwerpt, m. a. w. de σκιά is de type van het σώμα ¹⁾. De wet is volgens 2, 14 ook niet door menschenhanden geschreven, want een schuldbrief eischt niet dat hij door den schuldenaar geschreven, maar ondertekend is; dit is de goddelijke wet, waaraan het geweten getuigenis geeft dat zij goed is (Rom. 7, 16). Wordt het δογματίζειν der dwaalleeraars (vs. 20. 21), waarbij aan de voorschriften der mozaïsche wet door hen willekeurige uitbreiding werd gegeven (Lev. 5, 2), als eene voorwaarde tot het verkrijgen van eeuwig geluk afgekeurd, hiermede is niet ontkend dat de δόγματα van het χειρόγραφον, die eene paedagogische strekking hadden, goddelijke geboden waren. De δόγματα hier zijn alleen die, welke tot het χειρόγραφον behooren, zooals de art. aantoot ²⁾. Hebben deze δόγματα geen kracht meer, veel minder dan nog, wat hieraan door menschen werd toegevoegd; δογματίζειν vs. 20 zinspeelt op δόγματα vs. 14; niet omgekeerd ³⁾.

Betreffende het apostolaat van Paulus merkt Hoekstra ⁴⁾ op dat deze in Eph. Heidenapostel, in Kol. universeel apostel is. Zegt Kol. 1, 25 dan niet met ronde woorden dat Paulus Heidenapostel is? Dit belette niet dat hij zijne werkzaamheid buiten den kring der Heidenen uitstreckte (vs. 28). In ditzelfde licht verschijnt Paulus Rom. 9, 2 vv. 1 Kor. 9, 19—21, waarop men zich niet «met eenigen schijn van recht», maar wel degelijk terecht beroept, en in het algemeen in den geheelen Romeinenbrief, waarin hij zich zoowel tot

¹⁾ Baur, Neutestam. Theol. S. 275. Bleek, Comm. S. 97. Hofmann, S. 87. Holtzmann, S. 210. Pfeiderer, S. 436. Meijer, S. 338.

²⁾ Hofmann, S. 78.

³⁾ Tegen Holtzmann, S. 207.

⁴⁾ p. 646.

Christenen uit de Joden als tot Christenen uit de Heidenen wendt. Toch blijven ook in Kol. κατ' ἐξοχήν de Heidenen zijn arbeidsveld.

Het mysterie speelt in Kol. en Eph. een groote rol. In het algemeen is dit mysterie het raadsbesluit Gods ter verlossing, Eph. 1, 9, waarvan vooral ééne bijzondere zijde in oogenschouw is genomen, de bestemming der Heidenen tot het deelgenootschap aan het Messiasheil, Kol. 1, 27. Eph. 3, 5. Volgens Holtzmann ¹⁾ «ist unser Verfasser der Meinung dass nicht einmal die Profeten des A. T. den eigentlichen Inhalt des göttlichen Heilsrathschlusses gekannt haben, was zwar mit Gal. 3, 8 streitet, aber Eph. 3, 5 ausgedrückt ist.» De Joden in het algemeen hebben er dan zeker nog minder van geweten. En dezen waren προηλπικότες ἐν τῷ χριστῷ (Eph. 1, 12)? Het is de leer van Paulus dat het goddelijk raadsbesluit (vgl. 1 Kor. 2, 7) door de voorspelling der profeten nog niet is geopenbaard; dit heeft eerst plaats bij de vervulling der profetie ²⁾ (vgl. vs. 10. Rom. 1, 17. 3, 21). Hierdoor alleen wordt het begrijpelijk dat Paulus een tot dusver verborgen mysterie bekend maken en tegelijkertijd zich voor de waarheid hiervan op de profetische Schriften beroepen kan. Keurt Holtzmann het μυστήριον τοῦ χριστοῦ Kol. 4, 3 paulinisch, het μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου Eph. 6, 19, waarvan Christus het middelpunt is, en het μυστήριον τοῦ θεοῦ χριστοῦ Kol. 2, 2, van God, die zich in Christus geopenbaard heeft, is natuurlijk dan ook paulinisch.

Dit mysterie is van eeuwigheid af door God besloten, Rom. 9, 24. Eph. 3, 9. Eph. is evenals de brief aan de Romeinen rijk aan loci classici voor de leer der praedestinatie ³⁾. De verkiezing had plaats in Christus, Eph. 1, 4. 5. 11. Rom. 16, 13 ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ. Kol. beweegt zich

¹⁾ S. 244. Pfeiderer, S. 436.

²⁾ Vgl. Weiss, Bibl. Theol. S. 274 fg.

³⁾ Hoekstra, p. 639. Holtzmann, S. 239. Pfeiderer, S. 437 fg.

niet in dezen kring van gedachten, wat evenwel geen verschillenden schrijver verraadt, zooals Holtzmann¹⁾ aantoon.

Gaarne stemmen wij Pflleiderer toe dat tot recht verstand van beide brieven het schadelijk is om ze te veel met elkaar te vermengen. Juist uit hun zoo zeer uiteenlopend doel wordt beider verschil verklaard. Dit is geene reden om de identiteit der schrijvers te loochenen. Kon de auteur het helpen dat hij in Kol. polemiek had te voeren, in Eph. niet, omdat te Epheze niet zooals te Kolosse de dwaalleer was ingeslopen? Vooral in een man als Paulus, die allen alles trachtte te zijn, laat zich deze verscheidenheid plaats. En van den anderen kant is dit verschil een krachtig protest tegen hen, die den eenen brief voor niet veel meer dan eene mislukte nabootsing van den anderen houden.

¹⁾ S. 239.

VIERDE HOOFDSTUK.

TAAL EN STIJL DER BRIEVEN.

a. *De Kolosserbrief.*

Was het in een vroeger tijdperk van bestrijding onzer brieven Mayerhoff, die den Kolosserbrief en de Wette, die den Ephczerbrief uit een etymologisch en stylistisch oogpunt aan eene zorgvuldige kritiek onderwierp, gedurende de jongste phase van bestrijding der brieven is het Holtzmann vooral, die aan deze zijde der zaak alle aandacht gewijd heeft. Oude bedenkingen zijn door hem herinnerd en deze met nieuwe verrijkt.

Het bezwaar, door Ewald ¹⁾ gemaakt, dat men in Kol. «den überaus kräftigen Gang, und das tanzende Aufspringen» en daarbij «das rasche Sammeln und das feste Anknüpfen der Gedanken» van de paulinische schrijfwijze mist, acht Holtzmann nog door geene apologetiek weerlegd ²⁾. Het schijnt ons vreemd toe dat Ewald het ontbreken van het «tanzende Aufspringen» hier onpaulinisch vindt en evenzeer het menigvuldig voor-

¹⁾ Sendschreiben des Ap. Paulus, S. 467.

²⁾ S. 104.

komen der daaraan verwante «springenden Sätze» in Eph. ¹⁾ Zeker is het niet te ontkennen, vooral van het eerste hoofdstuk en de helft van het tweede van Kol. dat de scherpe paulinische dialektiek, waarvan de syllogistische vorm der rede het gevolg is, hier niet wordt aangetroffen, en dit, niettegenstaande de schrijver zich krachtig tegenover grove dwalingen plaatst. Is dit in Paulus te verklaren?

Weiss ²⁾ heeft de oplossing hierin gezocht, dat Paulus meer door positieve ontwikkeling der evangelische waarheid dan door argumentatie of polemiëk zijne lezers tegen de dwaalleer wapent. Deze oplossing keurt Holtzmann onvoldoende. «Indessen gerade diese positive Entfaltung ist dem paulinischen Geist und Standpunkt der noch nicht Fertiges einfach hinzustellen, sondern die Wahrheit im Kampfe zu entwickeln hat, sonst fremd». Zoo klinkt de polemiëk in den brief aan de Galaten geheel anders dan hier. Maar in de gemeenten van Galatië waren de toestanden ook geheel anders dan te Kolosse. Dáár wordt den Christenen door Paulus verweten dat zij tot een ander Evangelie zijn overgegaan (1, 6), hier integendeel verdienen zij lof wegens hunne goede orde en de vastheid van hun geloof (2, 5); dus de polemiëk in Gal. was tegen de lezers zelven gericht, in Kol. wordt gewaarschuwd tegen eene partij, die buiten den kring der lezers stond; want al is het waar dat Paulus, alvorens hij in zijn lezers iets te berispen vindt, al het goede pleegt op te noemen, dat hij van hen weet te vermelden ³⁾, nimmer kan hij hierin zoover gaan, dat hij het tegendeel der waarheid (2, 5) spreekt. Dit verschil moest den schrijfrant wel wijzigen. Zooveel is tevens zeker, dat het voor Paulus vaststond dat Christus meer was dan engel of waarheidsprofeet; in dit opzicht stond hij op een standpunt,

¹⁾ Sieben Sendschreiben, S. 209.

²⁾ Herzog's Real-encyclopaedie XIX, S. 722.

³⁾ Vgl. Bleek, Comm. S. 76.

waarop het gezegde van Holtzmann niet toepasselijk is, dat hij «noch nicht Fertiges einfach hinstellen hat». Waarom kon hij dan niet positief spreken en door zijne «christologische Digressionen der beiden ersten Kapitel, eine Erkenntniss von Christi Person und Werk sicher stellen, vor welche die Irrlehre von selbst zu Boden fällt»? ¹⁾ Wat eigenaardig is en tegen Holtzmann getuigt is, dat Paulus in H.'s redactie van den echten Kolosserbrief volkomen op dezelfde wijze te werk gaat tegen de minder ontwikkelde dwaalleer, als onze auteur tegen de meer verfijnde dwaalgeesten. Eerst spreekt hij eene waarheid uit en geeft daarna den grond dezer waarheid aan met *ὅτι ἐν αὐτῷ*. Holtzmann moge beweren dat de interpolator dit van Paulus heeft afgezien, zij komen hierin overeen; en dit is hoofdzaak.

Gaat men van de lezing van andere paulinische brieven over tot die van Kol., dan zegt Holtzmann springt het in het oog «dass hier wie im Epheserbriefe, der Satzbau vielfach schwieriger ist als dort». Als voorbeeld noemt hij 2, 23. De juistheid dezer opmerking ontkennen wij niet, al komen in de homologoumena cruces interpretum in overvloed voor. Reeds Schenkel erkende dat zoowel Kol. als Eph. «im allgemeinen den Eindruck machen, dass sie langsam, infolge einer anstrengenden Gedankenarbeit entstanden sind und nach ihrer formellen Seite hin ihm (Paulus) viele Mühe verursacht haben». ²⁾ Is dit zoo onbegrijpelijk in Paulus, een oud man, en gevangene van Christus Jezus (Philem. 9)? Om ons tot 2, 23 te bepalen, bij interpolatie is *ἄτινά ἐστι λόγον μὲν ἔχοντα* van de hand des interpolators. Deze, die natuurlijk bedaard zijne gedachten tusschen den oorspronkelijken tekst inschoof, hadde allicht niet vergeten op *μὲν* een *δέ* te laten volgen, want de weglating van *δέ* kon niet ontstaan, doordien hij op het voorafgaande *μὲν* toevallig

¹⁾ Holtzmann, S. 289.

²⁾ Bibel-Lexicon, II. S. 122.

geen acht sloeg, dewijl hij zelf met μέν was aangevangen. In Paulus, door den rijkdom der stof overstelpt, is zulk een soloecisme onder het dicteeren veel beter te plaatsen.

«Am bedeutendsten sind hier», zegt H., «die Instanzen von rein lexicalischer Natur». ¹⁾ Vooreerst komen in den brief niet minder dan 33 hapax legomena voor. Wat heeft dit te beteekenen? In den echten brief van H. staan 16 hapax legomena, en de inhoud van dezen is ongeveer de helft van de langere redactie, die naar analogie 32 hapax legomena tellen moest en er 33 heeft. Onpaulinische woorden ontdekt H.; in plaats van ἐμβατεύων 2, 8 zou Paulus γνώσκων gebezigd hebben. Waarom kon deze evenwel niet van eene figuurlijke uitdrukking gebruik maken, terwijl hij zich in het voorafgaande en volgende geheel in beeldspraak beweegt? (vs. 17 σιῶν, σῶμα; vs. 18 καταβραβεύειν, en vs. 19 doorlopend). In plaats van θρησκεία, zegt H., schrijft Paulus δουλεύειν (Rom. 7, 15. Gal, 4, 8. 1 Th. 1. 9). Maar bij hem komt het subst. δουλεία slechts voor in den zin van dienstbaarheid (Gal. 4, 24. 5, 1. Rom. 8, 15. 21.), niet in dien van vereering. Voorts is ἐθελοθρησκεία «ein auffälliges Beispiel jener längeren Wortzusammensetzungen, deren häufiges Vorkommen grade im Kolosserbriefe auffällt». Voorbeelden van dergelijke lange composita geeft H. zelf uit de paulinische literatuur op, en zonder moeite zijn zij met zeer velen te vermeerderen, als ἐπικατάρατος, Gal. 3, 10. 13 ἐπιδιατάσσομαι, Gal. 3, 16. παρεισακτός, Gal. 2, 4. παρεισέρχομαι, Gal. 4, 4. Rom. 5, 10. ἀπεικδέχομαι, Gal. 5, 5. 1 Kor. 1, 7. Rom. 8, 19. 23. προσανατίθημι, Gal. 1, 16. 2, 16 enz. Was nu de schrijver hier met opzet hyperpaulinisch, dit zou iets te beteekenen hebben; doch het tegendeel valt evenzeer op merken, b. v. Kol. 1, 11 heeft δυναμῶς, Paulus alleen ἐνδυναμῶς; Kol. 3, 23 ἐργάζομαι, Paulus wel zoo dikwijls κατεργάζομαι; Kol. 3, 1 ζητεῖν, Paulus meermalen ἐπιζητεῖν.

¹⁾ S. 105.

En terwijl het aantal dier lange samenstellingen in de korte recensie 12 is, bedraagt dat der langere 17 meer, dus 4 of 5 te veel, wat geen gewicht is de schaal kan leggen. Van meer belang is het, zoo deze composita een onpaulinisch karakter dragen. Dit beweert H. van *ἀνταπόδοσις*, want Paulus schrijft tweemaal, Rom. 1, 27. 2 Kor. 6, 13 *ἀντιμισθία* en eens *ἀνταπόδομα*. Juist dat hij bij slechts drie gelegenheden zich nog van verschillende uitdrukkingen bedient, toont dat hij voor het begrip van loon geen staanden term kende, en dus een vierde keer zeer goed *ἀνταπόδοσις* kon schrijven. In een soortgelijk geval verkeert *ἀνταπληροῦν*, Kol. 1, 24; Paulus schrijft gewoonlijk *ἀναπληρώω*, 1 Th. 2, 16. 1 Kor. 14, 16. 16, 17. Gal. 6, 2. Phil. 2, 30, maar toch tweemaal *προσαναπληρώω*, 2 Kor. 9, 12. 11, 9.

Niet te veel wil H. er op bouwen dat in Kol. 15 woorden voorkomen, die wel in het N. T. staan, maar niet in Paulus' geschriften. Neemt men in aanmerking, dat wij b. v. in den 1^{sten} brief aan de Thessalonicensen 25 zulke woorden ontmoeten: *εἴσοδος*, 1 Th. 1, 9. 2, 1. *ἀληθινός* 1, 9; *παρόησιάζομαι* 2, 2. *παραμυθέομαι*, 2, 11. 5, 14. *ἐκδιώκω*, 2, 15. *ὑπερεκπερισσοῦ*, 3, 10. 5, 13. *κατευθύνω*, 3, 11. *καταγγελία* 4, 2. *τοιγαροῦν* 4, 8. *ἠσυχάζω* 4, 11. *ἀρχάγγελος*, *καταβαίνειν*, 4, 16. *ἀπάντησις* 4, 17. *ἀσφαλεία*, *αἰφνίδιος*. *ἐπίστημι*, *ὠδίν*, *γαστήρ* 5, 3. *καθεύδω*, *μεθύσκω*, 5, 7. *νήφω*, 5, 6. 8. *ἀντέχομαι*, 5, 14. *σβέννυμι* 5, 19. *ὀλόκληρος* 5, 23, dan spreekt deze opmerking meer ten gunste dan ten nadeele van Kol.

Elf uitdrukkingen worden hier gevonden, die uitsluitend paulinisch zijn, en van deze elf vindt men er vijf in het volgens H. geïnterpoleerde gedeelte. Dit doet hem toch gewagen van den «glücklichen Nachamer»¹⁾.

Dat we niet met Paulus te doen hebben, zal het meest hieruit blijken dat men eene reeks van uitdrukkingen mist, welke men gewoon is bij dezen aan te treffen, n. l. *δικαιοσύνη*,

¹⁾ S. 407.

δικαίωσις, δικαίωμα, σωτηρία, ἀποκάλυψις, ὑπακοή, πιστεύειν, καταργέω, κατεργάζομαι, κοινός, κοινωνία, νόμος, δοκιμάζειν, δοκιμή, δοκιμός, καυχᾶσθαι, καύχημα, πείθειν, πεποιθήσις, δύνασθαι, λοιπός, μᾶλλον, εἰ μὴ, οὐδέ, οὔτε, εἴτις, εἰ καί, εἶπας, εἶπερ, μόνον, οὐ μόνον δέ — ἀλλὰ καί, ἔτι, οὐκέτι, μηκέτι, τε. Zonderling is het dat H. aan het ontbreken van deze termen in den paulinischen «Grundstock» volstrekt geen gewicht hecht, en dit als bezwaar krachtig doet gelden in een brief, die tweemaal zoo lang is. Houden we ons aan hetgeen hij later ¹⁾ schrijft: «Die Bedenken sprachlicher Art gewinnen erst dann rechtes Gewicht, wenn sie gegen beide Briefe zugleich gerichtet werden», dan is het opmerkelijk dat minstens de helft van genoemde woorden, d. i. ongeveer 16, in Eph. voorkomen, terwijl 1 Thess. er niet meer dan hoogstens 10 van bevat; genoemd verschijnsel is dus van niet veel gewicht. Evenzoo is te beoordeelen het gemis in Kol. aan bij Paulus veel voorkomende samenstellingen met ὑπέρ; terwijl 1 Thess. twee zulke woorden heeft ὑπερεκπερισσοῦ, 3, 10. ὑπερβαίνειν, 4, 5. heeft Eph. er drie, ὑπερβάλλων 1, 19. 2, 7. 3, 19. ὑπερεκπερισσοῦ, 3, 13. ὑπεράνω, 4, 10. En ten slotte staat het schaars voorkomen van redegevende partikels als διό, διότι, ἄρα, ἄρα οὖν, γάρ, οὖν in verband met den thetischen redevorm, maar is daarom niet onpaulinisch. In den echten Kolosserbrief toch van H. staat γάρ 4 maal; deze heeft eene uitgebreidheid van ongeveer het derde gedeelte van Eph., waarin het 12 maal voorkomt, benevens vijfmaal διό, driemaal διὰ ταῦτα, tweemaal τούτου χάριν, eenmaal ἀντι τούτου, zesmaal οὖν enz., allen omstandigheden, waaruit blijkt dat wanneer Paulus den door Holtzmann gezuiverden tekst heeft kunnen opstellen, de Epheserbrief uit het aangegeven grammatisch oogpunt hem niet kan ontzegd worden, en derhalve de afwijkingen van Kol. in zijn tegenwoordige gedaante toevallig zijn, evenals ze dit in den

¹⁾ S. 109.

interpolator zouden wezen. Hoe echt dialektisch evenals Paulus onze schrijver kan wezen, bemerkt men bij de lezing eener pericoop als Eph. 5, 6—14. Of zal hier nabootsing hebben plaats gehad? Doch men verklare dan, waarom een navolger niet overal die paulinische tint over zijn werk heeft verspreid. In de z. g. interpolaties treft men γάρ aan, II. 3, 20. 25. (6 maal in den geheelen brief); οὖν, H. 3, 1. 5. (5 maal in den geheelen brief). Van γάρ, H. 3, 20 zegt H. dat het eene herinnering is aan Eph. 6, 1, wat nochtans zou bewijzen, dat γάρ tot het spraakgebied van den interpolator behoort. En οὖν 3, 1 dient, volgens H., tot «Zusammenfassung von 2, 16 und 20». Dat de schrijver het vorige met οὖν samenvat is de zaak, waarop het aankomt. Οὖν 3, 5 zal zijn een «Seitenstück zu der echten Stelle 3, 12»; had evenwel de partikel hieraan haar ontstaan te danken, in plaats van νεκρώσατε zou de interpolator, zijn model volgende, de uitdrukking ἀπόθεσθε hebben gekozen, het oppositum van ἐνδύσασθε, terwijl τὰ ἐπὶ τῆς γῆς aanduidt dat vs. 5 een terugslag is op het vorige vs. 2 vv. en dus οὖν is gebezigd met heenwijzing naar wat voorafgaat. Beide partikels waren bij den interpolator gangbaar; hij wist natuurlijk ook dat zij lievelingsuitdrukkingen van Paulus waren; van zulk een navolger verwacht men daarvan een frequent gebruik.

Nog komen hier en daar, 1, 14. 20. 25—27. 2, 8. 11. 23. 3, 5 voorbeelden voor van opeenhooping van onverbonden zinnen. Regel is dit niet. Meerendeels zijn de zinnen door relativa, participia, door ἵνα (13 maal in den brief), door καθώς (9 maal in den brief), door ὅτι, ὅστις enz. aan elkan- der geschaard. Opeenvolging van onverbonden zinnen is waarlijk in Paulus' brieven genoeg waar te nemen; men zie eene plaats als 1 Kor. 6, 4—10, waarvan noch in Kol. noch in Eph. eene parallel is aan te wijzen, welke deze eenigszins nabijkomt; voorts 1 Kor. 13. 2 Kor. 11, 22 vv. 1 Thess. 5, 14—24 en meer plaatsen.

Heeft een falsarius een brief van Paulus geïnterpoleerd, het is dan goed te begrijpen, dat hij menigwerf in herhalingen valt van zijn origineel. Het is dus niet te verwonderen dat we in H's «Kritik» eene paragraaf aantreffen, met het opschrift: «Doubletten.» ¹⁾ «Doubletten, d. h. Stelle, wo der Uebersarbciter Ausdrucke des Originals, welche ihm im Ohr liegen, sofort noch einmal wiederholt» zijn, zegt hij, in Kol. een opmerkelijk verschijnsel, hetwelk daarom, «dass er ausser dem Genannten ²⁾ fast blos noch von Mayerhoff in Erwägung gezogen wurde, nicht minder merkwürdig und der Erklärung bedürftig ist.»

Eene doublette noemt H.:

1. Kol. 1, 5. *ἦν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου.*

6. *ἠκούσατε καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ,*

waarvoor wij verwijzen naar p. 28. 98.

2. Kol. 1, 5. *τοῦ εὐαγγελίου.*

6. *τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ.*

23. *τοῦ εὐαγγελίου οὗ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν.*

Bij vs. 23 zal de interpolator terugkeeren tot vs. 5 en 6 en hier de opmerking van Ewald ³⁾ bewaarheid worden, «dass der Autor ad Ephesios es so sehr liebt am Ende einer längeren Ausführung zu den Worten und Gedanken des Anfangs zurück zu kehren.» Ditzelfde kan gezegd worden van den echten Paulusbrief, dat vs. 23 *εἶγε ἐπιμένετε τῇ πίστει* terugkeert tot vs. 4 *ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν*; dat Paulus meermalen tot eene te voren aangestipte zaak terugkeert, blijkt b.v. uit Rom. 8, 17. 30. 2 Kor. 12, 6. 9. Phil. 1, 3. 11. Zegt H. dat vs. 23 «eine das paulinische Maass einer rheto-

¹⁾ S. 121—129.

²⁾ Scil. Weisse (p. 48).

³⁾ Sieben Sendschreiben, S. 213.

rischen Hyperbel in der Richtung des Phantastischen übersteigende Reproduction van *ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ* is, zie p. 25.

3. Kol. 1, 6. *καὶ ἔστιν καρποφορούμενον καὶ αὐξανόμενον καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσατε καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ.*

9. *διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν.*

10. *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες καὶ αὐξανόμενοι εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ.*

Hier zal vs. 6, uitgenomen *ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ*, in vs. 9 en 10 gereproduceerd wezen. Maar *ἡμέρα* en *ἀκοῦειν* in vs. 9 doelen evenals in vs. 4 op het tijdstip, dat Paulus door middel van Epaphras met het geloof zijner lezers bekend werd; in vs. 6 op het tijdstip, waarop den Kolossers het eerst het Evangelie was gepredikt. Hoe weinig *καρποφοροῦντες* vs. 10 reproductie is van vs. 6 ziet men uit het verschil in genus van het verbum, terwijl *αὐξάνομαι* vs. 6 extensief, vs. 9 intensief voorkomt.

4. Kol. 1, 4. *ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν.*

6. *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσατε.*

9. *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν.*

Door het volgens H. overtollige *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν* «soll dem *καὶ ἡμεῖς* eine prägnantere Beziehung gegeben werden, alsob daran nicht genüg wäre, dass Paulus sein Interesse um die Leser an dasjenige des Epaphras anknüpft.» Deze doublette valt weg bij het verschil van de *ἡμέρα* en het *ἀκοῦειν* in vs. 6 en 9. «Nachdrücklich», zegt Meijer ¹⁾ terecht, is deze wederopname van vs. 4, niet tautologisch.

5. Kol. 1, 3. *εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ.*

12. *εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ.*

Zie hiertegen p. 99.

6. Kol. 1, 13. *ὃς ἐρέσασατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους.*

14. *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν.*

daar vs. 14 «blos in concreto» uitdrukt wat vs. 13 algeme-

¹⁾ Comm. S. 229.

ner is gezegd. Schuldvergeving nochtans, waarin de verlossing bestaat, is noodzakelijk iets anders dan overzetting in het Messiasrijk; door het eerste is het laatste mogelijk gemaakt. ¹⁾

7. Kol. 1, 19. *ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.*

2, 9. *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος.*

Wanneer *πλήρωμα* beide keeren gelijke beteekenis heeft, verklaart 1, 19 dat de inwoning van dit pleroma in Christus het voorwerp was van Gods welbehagen; 2, 9 dat het in Hem na zijn verhooging voortdurend en lichamelijk woont. Eene doublette is dit niet.

8. Kol. 1, 21. *νυνὶ δὲ ἀποκατηλλάγητε.*

26. *νυνὶ δὲ ἐφανερώθη.*

Evenals vs. 21 gaat in vs. 26 de oratio infinita in de oratio finita over; volgens H. zouden we in vs. 26 *φανερωθέν* moeten lezen, indien het originale vs. 21 hierop niet had geïnfluenceerd. Dit is geen bewijs; vs. 6 heeft men hetzelfde geval, want in de editio purgata volgt vs. 21 spoedig daarop; hier zou men op gelijke wijze kunnen argumenteeren. Deze constructie is aan Paulus eigen: 1 Kor. 7, 37. 2 Kor. 5, 6. 6, 9 e. a. pl. ²⁾

9. Kol. 1, 23. *οὗ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος.*

25. *ἧς ἐγενόμην ἐγὼ διάκονος.*

Tusschen deze onderscheidene uitdrukkingen bestaat, wat de zaak betreft, weinig verschil; nagenoeg hetzelfde is gezegd en deze zin in vs. 25 baant den overgang van het vorige vers tot dit. In Paulus, wanneer deze althans de auteur van vs. 24 kan zijn, is deze herhaling niet onverklaarbaar, terwijl hij vs. 23 vv. zijn eigen persoon met nadruk tegenover zijne lezers op den voorgrond brengt. Wil men aan deze repetitie aanstoot nemen, dit kan met nog meer recht geschieden aan

¹⁾ Hofmann, S. 13. Meijer, S. 238.

²⁾ Winer, S. 533.

eene doublette als b.v. in 2 Kor. 12, 7 *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* — *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*.

10. Kol. 2, 1. *τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί.*

5. *εἰ γὰρ καὶ τῇ σαρκὶ ἄπειμι.*

ἐν σαρκί vs. 1 is, naar H., uit *τῇ σαρκί* vs. 5 overgenomen. Dit is hoogst onwaarschijnlijk; want wat reden had de interpolator om van *τῇ σαρκί* gebruik te maken en van *τῷ πνεύματι* niet? Waarlijk, hij zou niet vergeten hebben na *ἀγῶνα*, vs. 1, dat bij Paulus alleen uitwendigen strijd beteekent, een «Schlüsston» *ἐν πνεύματι* in te lasschen. Wijl verder in *τῇ σαρκί* vs. 5, waaraan *ἐν σαρκί* vs. 1 zou moeten ontleend zijn, toch niet ligt opgesloten dat Paulus reeds in den hemel was, is het vreemd dat H. vs. 1 den interpolator laat vertellen dat Paulus al dood was. De bijvoeging kan in vs. 1 zonder schade gemist worden, hoewel ze er toe bijdraagt om de voorstelling te verlevendigen.

11. Kol. 2, 4. *τοῦτο δὲ λέγω ἵνα μηδεὶς ὑμᾶς παραλογίζηται ἐν πιθανολογίᾳ.*

16. *μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω.*

18. *μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω.*

Vs. 16 en 18 vormen in H's oog eene eigenlijke doublette, waarbij hij uitgaat van de onderstelling dat *καταβραβεύειν* vs. 18 = veroordeelen (*κατακρίνειν*) is. Meijer ¹⁾ merkt hier-tegen op, dat hoewel grammaticaal deze beteekenis kan worden toegelaten, het verband door het volgende *θέλων* enz. «nicht ein Urtheil der Gegner, sondern ein Thun voraussetzt, etwas Faktisches, was sie durch ihr verkehrtes religiöses Gebahren zu Wege bringen möchten»; *καταβραβεύειν* is dus = iemand den kampprijs (*βραβεῖον*, het Messiaansche heil) doen verliezen. Is in vs. 4 *παραλογίζηται ἐν πιθανολογίᾳ*, wat H. ontkent, tegen de dwaalleer gericht, waarvoor Paulus blijkens vs. 1 zich zoo bezorgd had gemaakt, men behoeft er zich dan inderdaad niet aan te ergeren, dat hij één en

¹⁾ Com. S. 343.

andermaal (vs. 4 en 8) zijne bestrijding in verschillenden vorm inleidt.

12. Kol. 3, 15. *καὶ εὐχαριστοὶ γίνεσθε.*

17. *εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ πατρὶ δι' αὐτοῦ.*

4, 2. *ἐν εὐχαριστίᾳ.*

Van de doublette in vs. 15 verklaart H. zelf dat zij eene uitzondering is op den regel, daar de interpolator op zijn originele anticipeert (zie nochtans n^o. 10). Bovendien is *εὐχαριστοὶ γίνεσθε*, vs. 15, eene aansporing tot dankbaarheid, die door de opvolging der vermaningen vs. 12 vv. aan den dag wordt gelegd, terwijl vs. 17 het oog heeft op de bepaalde dankzegging in den gebede. Met meer recht noemt H. *ἐν εὐχαριστίᾳ* 4, 2 na *εὐχαριστοῦντες* 3, 17 eene doublette, hoewel hij hier met zichzelf in tegenspraak komt, daar hij 2, 16 van 2, 8 «local zu weit getrennt» vindt om het eerste vers voor eene doublette te laten doorgaan. ¹⁾ H. 4, 2 nu is van 3, 17 zoo ongeveer even ver verwijderd. En wat bezwaar heeft het in dat een man als Paulus herhaaldelijk tot dankzegging aanmaant?

13. Kol. 3, 17. *καὶ πᾶν ὅτι ἐὰν ποιῆτε.*

23. *ὁ ἐὰν ποιῆτε.*

Daargelaten dat de vorm der uitdrukking verschilt en dus slaafsche navolging niet plaats grijpt, wordt vs. 29 met *ὁ ἐὰν ποιῆτε* meer bepaald tot de slaven gezegd, wat in vs. 17 in het algemeen tot alle christenen gericht is. Dit past goed bij de betrekkelijk uitvoeriger aanspraak tot de slaven en kan daarom geen doublette heeten.

14. Kol. 4, 7. *τὰ κατ' ἐμέ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τυχικός, ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος.*

9. *σὺν Ὁνησίμῳ, τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ, ὃς ἐστὶν ἐξ ὑμῶν πάντα ὑμῖν γνωριοῦσιν τὰ ὧδε.*

Vergelijk het geschrevene p. 114.

Moet al toegestemd worden, dat de auteur een enkele

¹⁾ S. 127.

keer in herhaling valt, dit is niet van dien aard om interpolatie te vermoeden. In n^o. 9 vonden wij de meest aanstootelijke doublette; doch in Paulus geschriften treft men ze nog van erger kaliber aan.

b. De Ephezerbrief.

Daar deze van ééne hand is en hierin geen interpolator gewerkt heeft, mag men veronderstellen dat in dezen brief, «der mehr freie Reproduction als Interpolation ist, die Doubletten seltener angetroffen werden» ¹⁾. Is dit goed gezien door Holtzmann, het is dan geen te versmaden hulpmiddel om de juistheid van zijn inzicht in den Kolosserbrief te staven. Doch doubletten zijn er ook in Eph.; zelf geeft H. er twee op, waarvan de merkwaardigste is Eph. 3, 2. ἡ χάρις τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι, die ontstaan zou zijn door reproductie van Kol. 1, 25 (p. 60). Verreweg het meerendeel van de door H. in Kol. opgesomde doubletten zijn herhalingen van ongeveer dezelfde zaak, in verschillend verband, met een verschillend doel. Het komt ons voor, dat een zelfstandig schrijver zeer licht in dergelijke repetities valt, wat in Eph. zelf bewaarheid wordt. Het meest oorspronkelijk gedeelte, in de schatting van H., is H. 1, 1—14, en toch zijn in deze pericoop minstens 4 doubletten aan te wijzen van hetzelfde gehalte als H. ze in Kol. opgeeft.

1. H. 1, 6. εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ.
 12. εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ.
 14. εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ.
2. H. 1, 5. κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.
 9. τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ.
3. H. 1, 3. ἐν ἀγάπῃ προορισίας.
 11. ἐκλήρωθημεν προορισθέντες.

¹⁾ Holtzmann, S. 129.

4. H. 1, 9. *προέθετο ἐν αὐτῷ — ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα.*

11. *κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος.*

H. laat deze zaak verder rusten; na het gezegde wij evenzoo.

Uit een lexicaal oogpunt beschouwd, maakt Eph. — H. zelf merkt het op — een gunstigen indruk. «Aber eine Reihe von Erscheinungen dient dazu diesen Eindruck wieder in Frage zu stellen oder auf zu heben» ¹⁾. Eph. heeft 39 woorden, die bij Paulus volstrekt niet te vinden zijn. Getallen zijn welsprekend. Neemt men tot maatstaf 1 Thess., die 25 zulke woorden heeft en 39 verzen bevat tegen 155 van Eph., dan is 1 Thess. $\pm \frac{3}{5}$, Eph. Naar rato moet dus Eph. 42 woorden tellen, die niet bij Paulus voorkomen, en 18, die men uitsluitend bij dezen aantreft, want 1 Thess. heeft er 10: *ἀδιαλείπτως* 1, 3, 2, 13, 5, 17. *μόχθους*, *ἐπιβαρέω* 2, 9. *στέγω* 3, 1, 5. *προλέγω* 3, 4. *ἀγιωσύνη* 3, 13. *πάθος*, *πλευνεκτεῖν* 4, 5. *φιλοτιμῆσθαι* 4, 11. *ἐνσχημόνως*, 4, 12. Dus 39 onpaulinische woorden kunnen in Eph. geen bezwaar maken en deze brief heeft werkelijk 18 woorden, die uitsluitend paulinisch zijn.

Van meer belang dan de hapax legomena acht H. «durchaus eigenthümliche Verbindungen oder Formen» ²⁾, als:

καταρτισμός; Eph. 4, 12. Slechts éénmaal schrijft Paulus *κατάρτισις*, 2 Kor. 13, 9.

ἀγαθός *πρός τι* 4, 29. Paulus schrijft ook *ἰανός* *πρός τι* 2 Kor. 2, 16, *δυνατός* *πρός τι* 2 Kor. 10, 4.

ἀγαπᾶν τὴν ἐκκλησίαν, 5, 25; het is zeker niet onpaulinisch, dat Christus de gemeente als zijne bruid liefheeft: vgl. 2 Kor. 11, 2.

ἀγαπᾶν τὸν κύριον, 6, 24. Paulus spreekt van *ἀγαπᾶν τὸν θεόν*. Doch treft 1 Kor. 16, 22 (*εἴτις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα*) zijn anathema allen die Hem niet liefhebben, *ἀγαπᾶν τὸν κύριον* zal dan niet onpaulinisch zijn.

¹⁾ S. 100.

²⁾ S. 101.

* ἡ ἁγία ἐκκλησία, 5, 27; 2 Kor. 11, 2 schrijft Paulus ἀγνή; hier staat ἁγία, naar aanleiding van het voorgaande ἀγίαση, vs. 26.

τὰ κατώτερα τῆς γῆς 4, 9, Phil. 2, 10 καταχθόνιοι; beide uitdrukkingen beteekenen niet hetzelfde ¹⁾).

ἵστε γινώσκοντες, 5, 5. Wil men niet met Winer ²⁾ aldus interpreteeren, dat ἵστε betrekking heeft op het vs. 4 gezegde en γινώσκοντες met ὅτι op het volgende slaat, zoodat de zin is: want dit weet gij dat zulke dingen niet betamen, bedenkende dat enz., en het als een onjuist hebraïsme beschouwen, dan is de vorm zeker zonderling, maar vreemd in Paulus, gelijk in ieder ander ³⁾).

μεθοδεία τοῦ διαβόλου; Paulus spreekt gewoonlijk van σατανᾶς; zie echter Hand. 13, 10. Niettemin heeft 2 Kor. éénmaal θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου, 4, 4; éénmaal, 6, 15, Βελίαρ; 1 Thess. éénmaal ὁ πειράζων, 3, 5. Een vaste term hiervoor kent Paulus derhalve niet: waarom kon hij zich dan niet bedienen van het in zijn tijd zoo gewone διάβολος?

δίδοναι τίνα τι, 1, 22. 4, 11; δίδομαι = iemand tot iets maken, met een dubbelen Acc.; hoogst zelden komt dit woord in het N. T. zoo voor; de constructie is aan Paulus niet vreemd; vgl. ἐκάρῳ τίνα τι, 2 Kor. 3, 3 enz.

δίδοτε, 4, 27 (elders δότε, maar hoe dikwijls?); vgl. Luc. 6, 38.

ἀγάπη μετὰ πίστεως 6, 23 is eene eigenaardige verbinding zonder voorbeeld in het N. T.; even eigenaardig, schoon niet hetzelfde beteekenend, als πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, Gal. 5, 6.

ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος, 2, 2; bij Paulus zijn ἄρχοντες menschelijke overheden. De schrijver deelt hier de daemonologische voorstellingen van zijn tijd, volgens welke aan

¹⁾ Engelhardt, Stud. und Krit. 1871. S. 127 fg.

²⁾ S. 333.

³⁾ Niermeijer, p. 461.

het hoofd der daemonen een *ἀρχων* was geplaatst, 2 Kor. 12, 7.

εἰς πάσας τὰς γενεάς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων, 3, 21. Deze oopenstapeling is eenig in het N. T. en past goed in eene doxologie van dezen brief. Al lezen wij bij Paulus van geen *αἰὼν τῶν αἰώνων*, dit zegt nog niet dat hij dien niet gekend heeft; vgl. Dan. 7, 18. Ontleedt men de woorden, weinig beteekenends komt er voor den dag, wat ook bij *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, Gal. 1, 5. Phil. 4, 10 het geval is; de woordopeenhooping in Eph. 3, 21 overtreft nog die op de aangehaalde plaatsen.

αἰῶνες ἐπερχόμενοι, 2, 7 (in het N. T. alleen de singul.); de voorstelling is hierdoor gewijzigd, in zoover de *αἰὼν ἐπερχόμενος* gedacht is uit verscheidene afzonderlijke tijdperken te zijn samengesteld. In een soortgelijk geval verkeert *διαθήκαι*, Rom. 9, 4.

ἔργα ἄκαρπα, 6, 11 (Paulus kent slechts een *νοῦς ἄκαρπος*); deze spreekt van *ἔργα ἀγαθά*, Rom. 13, 3. 2 Kor. 9, 8, *ἔργα τοῦ σκότους*, Rom. 13, 12, hier van *ἔργα ἄκαρπα* als parallel van *ὁ καρπὸς τοῦ φωτός*, vs. 9 — *τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάργοις τοῦ σκότους*, vs. 11.

ἀκριβῶς περιπατεῖν, 5, 15 (Paulus gebruikt *ἀκριβῶς οἶδατε*). Hier kon hij *ἀκριβῶς* nog eens bezigen, omdat het woord uitnemend zijne gedachte uitdrukt; de lezers, die opgewekt zijn om het kwaad in anderen te berispen (vs. 11--14), moeten zelf te meer stipt en nauwgezet wandelen.

παραπτώματα καὶ ἁμαρτίαι, 2, 1, is eene verbinding, die niet meer voorkomt, iets, dat bij Paulus meer gebeurt.

ἀναλαμβάνειν, 6, 13. 16, staat elders bij Paulus niet, maar is de klassieke uitdrukking voor het opvatten der wapenen.

ἄνεμος τῆς διδασκαλίας, 4, 14 («eine der Ausdrucksweise des Paulus fremde Prägung»). Waarom? De uitdrukking in Kol. 2, 14 is niet minder praegnant. Hier is ze ontleend aan een schip, dat op de golven door den wind heen en weer wordt geslingerd, vgl. Jes. 57, 20.

ἡμέρα ἀπολυτρώσεως, 4, 30 (Paulus zou gezegd hebben *ἡμέρα κυρίου*, 1 Kor. 5, 5); deze spreekt van eene *ἡμέρα*

Χριστοῦ, Phil. 1, 6, eene *ἡμέρα ὀργῆς*, Rom, 2, 5, van *ἡ παρουσία*, 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 26, vgl. 1 Kor. 15, 23, al naar gelang het verband zijner rede dit meebrengt; hier van een *ἡμέρα ἀπολυτρώσεως*, omdat vooraf ge-
waarschuwd is den H. Geest niet te bedroeven, daar de Christenen in dezen de waarborg hunner verlossing hebben ontvangen, en dus het *λυπεῖν τὸ πν. τ. άγ.* ondankbaar zou wezen; *ἡμέρα κυρίου* zou hier minder ad rem zijn.

μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, Eph. 3, 18 (Paulus noemt gewoonlijk alleen de afmeting *βάθος*, Rom. 11, 33. 1 Kor. 2, 10. 2 Kor. 8, 2). Waarschijnlijk heeft de apostel zich aan geene afmeting gebonden gevoeld, wanneer een onderwerp als de liefde van God, Rom. 8, 38. 39, of de liefde van Christus, Eph. 3, 18, hem in verrukking bracht; zoo schrijft hij Rom. 8 behalve *βάθος* nog *ὑψωμα*, en eene menigte van attributen meer; de vier afmetingen vindt men Job 11, 8 vereenigd.

τέκνα ἀγαπητά (5, 1) heeten de Christenen, niet omdat zij als lieve kinderen hun Vader moeten navolgen, maar omdat God zijne liefde jegens hen betoond heeft, door hun in Christus hunne zonden te vergeven, Rom. 5, 8, vgl. Eph. 4, 32; II. 5, 1 wijst met *οὖν* op het vorige vers terug.

Voor zoover deze «Eigenthümlichkeiten» werkelijk eigenaardigheden zijn, hebben ze niet dat gewicht rechtmatige achterdocht te kunnen opwekken; eigenaardigheden komen in elken brief voor; in den z. g. echten Kolosserbrief van H. hadden wij reeds gelegenheid dit te bespeuren.

Intusschen, zegt H., «ruht das Hauptgewicht der Entscheidung erst auf dem Gebiete der Wort- und Satzverbindung»¹⁾, en gaarne stemmen wij met hem in, als hij schrijft: «In der That ist es mit dem Reden vom hohen Styl, von den kühnen Tropen, von ausgesuchten Redensarten, heut-

¹⁾ S. 102.

zutage vorbei». Doch om der waarheid wille mogen wij wenschen den tijd spoedig te zien aanbreken, wanncer van de zijde der bestrijders de immer herhaalde beschuldiging zal ophouden dat de stijl van Eph. «einen vorwiegend tautologischen» indruk maakt. Het is een erkend feit dat de toon, dien de schrijver H. 1, 3—14 aanslaat, in de eerste drie capita althans onafgebroken voortgaat, en terwijl H. hierbij noteert: «ein Satz, unmässig lang und schleppend» ¹⁾, vernemen we van Ewald ²⁾ het volgend oordeel: «So erscheint dies als das erstaunlichste Beispiel und höchste Muster einer glühende Gebetsrede, welches sich in den N. T. Sendschreiben findet, und dem sich nur jener noch glühender Gebetsstrom Joh. 17 vergleichen lässt.» Daar niemand Ewald van partijdigheid zal verdenken ter wille van de handhaving van den paulinischen oorsprong onzes briefs, moct òf deze geleerde stekeblind zijn geweest, òf H. velt een partijdig oordeel. Hooren wij van verdere onbevooroordeelde zijde, hoe de schrijver zijn onderwerp opgevat en uitgewerkt heeft, Pfeilerer laat zich op zijn standpunt aldus uit: «Konnte die Idee der allgemeinen Kirche, das Strebeziel jenes Zeitalters des werdenden Katholicismus kräftiger zu Geltung gebracht werden?» ³⁾ Waarlijk, vooringenomenheid tegen onzen brief kwam bij H. in het spel. Niet dat de uitdrukking overal even fijn en juist is gekozen, doch wij meenen recht te hebben de zaak aldus voor te stellen: De schrijver bespreekt een onderwerp, dat geheel zijn geest vervult, want hij voelt daarvan het gewicht. Dit gevoel tracht hij in woorden terug te geven, maar om dit naar wensch te doen is zijn woordenschat te gering. «Sensuum sublimitatem sermonis facultas non assequitur.» Van hier die hyperbolen, die pleonasmen, die herhalingen, die opeenstapelingen van

1) S. 104.

2) Sieben Sendschreiben, S. 171.

3) Paul, S. 461.

woorden, die synoniemen en meer van dien aard. Geen wonder, dat de uitdrukking soms een weinig onbeholpen uitvalt. Eene proeve hiervan ontmoetten wij onder de singularia van den brief in *εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων*, 3, 21. De schrijver wil een lang, zeer lang tijdsverloop te kennen geven; *εἰς τὸν αἰῶνα*, zelfs *εἰς τὸν αἰῶνα τῶν αἰῶνων* is hem niet genoeg; nog een woord stapelt hij er bij om zijne gedachte toch recht te uiten. En toch, op de keper beschouwd, is met die weidsche formule weinig meer gezegd dan met het eenvoudige *εἰς τοὺς αἰῶνας*. Zoo had op meer plaatsen de stijl soberder kunnen zijn. Komt nu deze gezwollenheid voort uit eene opgetogen gemoedstemming, zij laat zich dan in Paulus, die stante pede dicteert, wel plaatsen; wat onnatuurlijks zou er in schuilen? Maar van den anderen kant is het duidelijk dat op deze wijze de zaak niet in een falsarius is te verklaren; deze zit doodbedaard in de paulinische literatuur te grazen, strekt heinde en ver zijne strooptochten uit, grijpt wat hij grijpen kan en past daarna zijne materialen voorzichtig in elkaar, tot er een eenigszins dragelijk geheel voor den dag komt. Eene herhaling bewijst nu armoede van geest; synoniemen, woordopeenhoopingen zijn te toe schrijven aan de zucht om te pronken; gedrongenheid ontstond, doordien de man er niet in slaagde om zijn geplunderden voorraad behoorlijk te rangschikken en te verbinden. Terwijl H. nu zulk een falsarius voor den geest heeft, is zijn ongunstig oordeel vrij natuurlijk. Doch hoe dan het raadsel op te lossen, dat zulk een naschrijver, denkelijk *σφόδρα μικρὸς τὸν νοῦν*, een stuk voortbrengt, waarover een criticus als Pfeleiderer een zoo gunstig oordeel uitsprekt?

Deze tautologische indruk is bij II. mede hierdoor teweeggebracht «dass das Auftreten eines einzelnen aus einer Gruppe von Ausdrücken, welche zur stehenden Terminologie des Verfassers gehören, mit einer gewissen Regelmässigkeit immer auch das Erscheinen der übrigen nach sich

zieht». ¹⁾ Tot opheldering moet dienen eene vergelijking tusschen II. 1, 18 en 3, 9: «*φωτίσαι* hier komt overeen met *πεφωτισμένους* daar; beide keeren volgt, van dit verbum afhankelijk, een vragende zin, en in beider omgeving treft men aan de *οικονομία* en het *μυστήριον*.» Een ongelukkig voorbeeld, dunkt ons; want *φωτίζειν* behoort evenmin bepaald tot de terminologie van den schrijver, die het in Eph. tweemaal gebruikt, in Kol. niet (zie 1 Kor. 4, 5), als men b. v. *παρουσία* (p. 180) en *ἀδιαλείπτως* (1 Th. 1, 3. 2, 13. 5, 17; verder noch slechts Rom. 1, 9) kan rekenen tot de terminologie van 1 Thess. in onderscheiding van de paulinische te behooren. Op *φωτίσαι* 3, 9 volgt een vragende zin, op *πεφωτισμένους* 1, 18 een inf. voorafgegaan door *εἰς τό*, en om *οικονομία* en *μυστήριον* in de omgeving van 1, 18 te vinden, moet men 8 à 9 verzen teruggaan (vs. 9. 10), laat staan nog zoover vooruitzien. Meer afdoende bewijzen zijn noodig.

De dialektische gang van den brief aan de Romeinen wordt in Eph. gemist; doch even onjuist als deze bewering is dat Paulus niet anders dan dialektisch kon schrijven, even onjuist is die dat de auteur van Eph. dit niet kon. Voor het laatste zie men b. v. Eph. 5, 3—14 en van het eerste erkent H. zelf de analogieën in den Romeinenbrief. Het verschil is dit, dat wat in Rom. hier en daar plaats vindt, in de eerste helft van Eph. regel is; de schrijver gunt zich geen rust, zijne rede gaat zonder ophouden als een bruischende stroom voort. Lange zinnen zijn niet onpaulinisch; hierop komt het aan of de rede van Paulus een tijdlang zoo rusteloos in één adem kon voortgaan. De stijl in zijn brieven verschilt. Rom. levert eene proeve van gevarieerden stijl; maar Gal. en 2 Kor.? Hieromtrent schrijft Hofmann ²⁾: «Dass Paulus in der sprachlichen Tonart, die er beim Beginne eines Schreibens anschlug, durch dessen ganzen

¹⁾ S. 103.

²⁾ Comm. op Eph. S. 290.

Verlauf hindurch zu verbleiben plegte, davon geben der Brief an die Galater nach der einen, der zweite Brief an die Korinther, wenigstens bis Kap. 9, nach der andern Seite, deutlichen Beweis». Vooral de tweede Korintherbrief is hier van belang, daar deze — reeds meermalen werd het opgemerkt — zoovele stylistische eigenaardigheden met Eph. gemeen heeft. Wat bezwaar ligt er dan in, dat Paulus in Eph. voortgaat in den H. 1, 3—14 aangeslagen toon? Te polemiseeren had hij niet en zijn onderwerp was niet van dien aard om zijn geest tot kalmte te stemmen. Toch is het opmerkelijk dat variatie althans aanwezig is; bij Eph. 2, 8 b. v. teekent Ewald ¹⁾ aan, dat de rede hier rustiger afloopt, de paulinische dialektiek komt hier op nieuw uit. En in het paracnetisch gedeelte is zelfs veel afwisseling.

Moeielijk is de schrijver soms te volgen wegens zijne ingewikkelde anacolouthen, b. v. 2, 1 vv. 5. 3, 1 vv. 18. 19. 4, 20. 21. 5, 9. 22, wat nog al afsteekt bij hetgeen Ewald zegt, dat de auteur een bijzonder talent bezit om alles «in der Rede wohl ab zu runden». Kortom, de stijl draagt in alle opzichten het kenmerk van ongekunsteld te zijn.

c. Beide brieven.

Nog eens komt H. ²⁾ terug op de vele hapax legomena en de lange samenstellingen. De bedenking van Braune ³⁾ dat in de Korintherbrieven de meeste hapax legomena te vinden zijn, zonder dat deze daarom voor onpaulinisch doorgaan, tracht H. te weerleggen door de volgende opmerkingen:

1. Het aantal hapax legomena is in beide brieven te zamen 80, dus zeer groot. Neemt men 1 Thess. die 20 hap.

¹⁾ S. 179.

²⁾ S. 110.

³⁾ Die Briefe St. Pauli an die Eph., S. 3.

leg. heeft, en rekent men dezen brief $\frac{1}{3}$, te zijn van Kol. + Eph., dan mogen deze brieven 60 hap. leg. tellen; zij hebben er dus 20 te veel. En neemt men den echten Kolosser-brief van H., die 16 hap. leg. bevat en de helft van Kol. en het derde van Eph. is, dan krijgt men voor beide brieven samen $5 \times 16 = 80$ van die woorden.

2. Eph. heeft met Rom. 7, met 2 Kor. 3, met 1 Thess. 3 woorden uitsluitend gemeen, daarentegen met Kol. 10 (*ἀνθρωπάρεσκος — ἀπαλλοτριῦσθαι — ἀποκαταλλάσσειν — αὐξήσις — ἀφή — ὀφθαλμοδουλεία — ῥιζοῦσθαι — σωζωποιεῖν — συνεγείρειν — ὕμνος*). Deze verhouding is niet geëvenredigd en heeft verklaring noodig, welke licht is te geven, want geen twee brieven van Paulus staan met elkaar in zulk een nauw verband als Kol. en Eph. Op de mogelijke bedenking: «Paulus hat sich nicht ausgeschrieben», hebben we niet meer te antwoorden.

3. Zeer klein is het getal woorden, dat onze brieven uitsluitend met Paulus gemeen hebben; het zijn er vijf: *ἀνήκει, ἀπλότης, ἐνέργεια, ἐξαγοράζειν, παροργίζειν*. Doch wij vinden in Eph. 18, in Kol. 11 van deze woorden, terwijl 1 Thess. er naar rato 10 heeft. Zijn er nu onder die 18 en die 11 nog vijf, die aan beide brieven eigen zijn, dit is niet weinig maar veel te noemen.

4. Dubbel zoo groot is het aantal woorden (10), die Paulus zelden gebruikt en gedeeltelijk nog in anderen zin. Kol. van H. moest naar evenredigheid $\frac{1}{3}$, van 10 dus 2 dergelijke woorden hebben; ze zijn b. v. *ἀγών, 2, 1, βάπτισμα, 2, 12*.

5. Het ontbreekt niet aan woorden, die wel in het N. T., maar juist niet bij Paulus voorkomen. Naar rato van 1 Thess. mag dit aantal 70 zijn. Zijn ze aan te wijzen?

Wat de composita betreft, waaronder *ἀποκαταλλάσσειν* het voornaamste is, merken wij nog op dat in de paulinische literatuur en zelfs bepaald in één enkelen brief simplicia gevonden worden, waarvoor in andere brieven composita zijn

gebruikt en omgekeerd; b. v. *νήφω* en *ἐκνήφω*, *διώκω* en *ἐκδιώκω* enz.

Met deze vijf stellingen acht H. het lexicaal verschil tusschen Paulus en den opsteller van Eph. «vollkommen» geconstateerd. Ter adstructie voegt hij er nog bij: verbindingen als *ἀγαπᾶν τὰς γυναῖκας, υἱοὶ τῆς ἀπειθείας, ὑπακούειν τοῖς γονεῦσιν* (bij Paulus *πεῖθεσθαι*), «und Aehnliches mehr»¹⁾. Men geve acht op paulinische vormen als: *ἀλλήλους ἀγαπᾶν* 1 Th. 4, 9. Rom. 13, 8; *υἱοὶ τοῦ φωτός* 1 Th 5, 5 (de *ἀπειθεία* noemt Paulus Rom. 11, 30. 32); voor *ὑπακούειν* zie men Rom. 6, 12. 16 en in bonam partem Rom. 6, 17. 10, 16. Phil. 2, 12. Paulus bezigt *πεῖθεσθαι* op dezelfde wijze; Rom. 2, 8 in kwaden zin, Gal. 5, 7 in goeden zin.

Eene syntaktische liefhebberij van den schrijver noemt H. de constructio ad synesin, waarbij het participium zich schikt naar het logisch, niet naar het grammatisch subject, vgl. Kol. 1, 10. 12. 2, 2. 3, 16. Eph. 3, 18. 4, 2. Men voege er bij: eene liefhebberij ook van Paulus; in 2 Kor. zie H. 1, 7. 7, 5. 9, 11. 13. Door deze onregelmatigheid treedt het subject meer met nadruk op.

Als eene eigenaardigheid vermeldt H. nog het gebruik van *ὁ ἔστιν* = scilicet, utpote. Maar Kol. 2, 10 is de lezing *ὁ* hoogst waarschijnlijk ontstaan, doordien de afschrijver het voorgaande *αὐτῷ* van *πλήρωμα* verstond; in 2, 17 is *ἄ* zeker eene correctie van *ὁ*, dat als neutrum op den geheelen vorigen zin betrekking heeft en met de beteekenis van scilicet niets gemeen heeft. Eph. 5, 5 lezen sommige getnigen van degene, die *ὁ* hebben, *εἰδωλολατρεία*; dit *ὁ ἔστιν εἰδωλολατρεία* kan explicatie zijn van *ὅς ἔστιν εἰδωλολάτρης* en daarna *εἰδωλολάτρης* op nieuw in den tekst zijn gekomen, terwijl *ὁ* bleef staan. Slechts Kol. 3, 14 zou dan overblijven; hier is *ὁ ἔστιν* de relatieve vorm van het demonstratieve *τοῦτ'*

¹⁾ S. 112.

ἔστιν, dat Paulus meermalen heeft. Hofmann ¹⁾ wil δ op rekening stellen van den afschrijver des briefs. Dat het pron. relat. zich richt naar het volgend, niet naar het voorgaand woord, Eph. 1, 14. 3, 13. 6, 17. Kol. 1, 27 is paulinisch. ²⁾

Wat H. bovenal argwaan doet koesteren is het overmatig voorkomen van paulinische termen en spreekwijzen. «Das Verhältniss», zegt hij ³⁾ «der Sprache unseres Verfassers zu der paulinischen lässt sich in nicht seltenen Fälle auf den Ausdruck bringen, dass jene sich einzelner Vorkommnisse und Eigenschaften dieser bemächtigt, um sie durch verhältnissmässig häufige Anwendung zu wirklichen Eigenthümlichkeiten zu steigern.» Reeds op zuiver lexiciaal gebied springt dit H. in het oog. Zoo is γνωρίζειν, dat bij Paulus gansch niet zeldzaam wordt gevonden, hier tot een lievelingswoord gemaakt, Eph. 1, 9. 3, 3. 5. 10. 6, 19. 21. Kol. 1, 27, 4, 7. 9. Doch H. neemt niet in aanmerking dat op alle plaatsen van Eph. op ééne na en tevens Kol. 1, 27 dit γνωρίζειν met μυστήριον is verbonden en uit het veelvuldig voorkomen van μυστήριον dat van γνωρίζειν onwillekeurig gevolgd is. En wat betreft Eph. 6, 21 en Kol. 4, 9, de schrijver betoont zich hier homogeen met Paulus, die zich Kol. 4, 7 op dezelfde wijze van dit woord bedient. Verder ontdekt H. dat «Paulus' Vorliebe für die Ausdrücke ἐνεργεῖν, ἐνεργεῖσθαι und ἐνεργεια wo möglich in gesteigertem Grade angeeignet wird.» Het verbum vindt men Eph. 1, 11. 20. 2, 2. 3, 20. Kol. 1, 29; het subst. Eph. 1, 19. 3, 7. 4, 16. Kol. 1, 29. 2, 12, waarbij niet mag voorbij gezien worden dat de aangehaalde plaatsen in H's Kolosserbrief allen van Paulus afkomstig zijn, en tevens dat deze in het aanwenden dier uitdrukkingen betrekkelijk dubbel zoo ruim is geweest

¹⁾ Comm. S. 127.

²⁾ Winer, S. 157.

³⁾ S. 113.

als de auteur van Eph. En zegt H. «dass der rhetorische Effect des *ὄντι δέ* (bei Paulus oft, wie Kol. 1, 21) auch noch Kol. 1, 26. 3, 8 ausgebeutet wird» dan heeft hij daartoe te minder recht, omdat op dit rhetorisch effect in Eph. zeer spaarzaam 2, 13. 5, 8 jacht is gemaakt.

Op syntaktisch gebied is dit hyperpaulinisch verschijnsel van meer gewicht. Hier en daar in onze brieven ontmoet men keer op keer opeenvolging van twee of meer synoniemen. H. geeft toe dat het bij Paulus soms evenzoo is; men zie b.v. 1 Kor. 1, 5. 10. 2, 3—5. 3, 1. 3. 9. 5, 8. 10. 11. 6, 7. 8. 10 enz. Toch — wij erkennen het — gaat onze auteur hier de paulinische maat te buiten. Dit kan aan H. niet worden toegegeven belangende «Häufingen von Ausdrücken, die demselben Stamme angehören», ¹⁾ als Kol. 1, 11 *ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμοῦμενοι* enz. Want in Eph. en Kol. zijn zeven voorbeelden van dezen aard aan te wijzen, waarvan twee in den korten Kolosserbrief, 1, 29. 2, 11; voorts zie men 1 Kor. 7, 20. 9, 7. 18. 11, 2. 12, 6. 15, 2. 2 Kor. 1, 4. 3, 5. 6, 7, 7, 13 (tweemaal), 8, 9. 11, 7 e. a. pl. Daarentegen is H. in zijn recht, wanneer hij betrekkelijk verschil van Paulus opmerkt bij «die Häufung von Genctiven, die von einander abhängen». ²⁾ Dit geldt ook van vragende zinnen, die met *τίς*, *τί* aanvangen, Eph. 1, 8. 3, 9. 18. Kol. 1, 27, waar *τίς* of *τί* voor het klassieke *ὅστις*, *ὅτι* staat ³⁾ en zekere graadsbepaling in zich sluit. Aangaande de persoonsbenamingen (*ὁ*) *Ἰησοῦς*, (*ὁ*) *χριστός* enz. erkent H. dat er met Paulus volkomen harmonie bestaat, een paar kleinigheden uitgezonderd. Dit zegt nog al iets; want heeft Paulus hier niet zelf de pen gevoerd, dan heeft zijn navolger zijn spraakgebruik zeer nauwkeurig van hem afgezien; en daarbij heeft hij zich ditmaal aan geen overdrijving schuldig ge-

¹⁾ S. 114.

²⁾ S. 115.

³⁾ Winer, S. 159.

maakt door het bij Paulus verreweg meerendeels voorkomende *χριστός* nagenoeg uitsluitend te bezigen. H. vergist zich als hij zegt dat *ὁ κύριος χριστός* Kol. 3, 24 aan Paulus vreemd is (vgl. Rom. 16, 18) en begaat of eene achteloosheid of eene inconsequentie, wanneer hij *ἐν τῷ χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* Eph. 3, 11 aan Paulus ontzegt, omdat deze in dat geval de art. slechts bij *κύριος* zou hebben geplaatst, en Kol. 2, 6 *τὸν χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον* tot den echten tekst rekent (p. 121). Wat hiervan zij, de vorm is niet zoozeer onpaulinisch, als wel ongrammatisch,¹⁾ en een grammatikale fout maken kon Paulus zoo goed als een ander.

Het is aan het paulinisch spraakgebruik eigen gedachten, die eene mate van overvloed te kennen geven, terug te geven door woorden, samengesteld met *πλέον* en *περισσός* of door het verbum *πληροῦν* en diens derivata. Eph. en Kol. kennen bijna geen samenstellingen met *πλέον* en *περισσός*, uitgenomen Eph. 1, 8. 3, 20. Kol. 2, 7. Meer dan eenig ander woord drukt *πληροῦν* het begrip van overvloed praegnant uit, waarom niet minder deze wijze van uitdrukking met het doel van beide geschriften samenhangt als het menigvuldig voorkomen van *πᾶς*. Eenmaal treffen wij het sterkere *ἅπας* aan, Eph. 6, 13, dat echter niet zooals H. zegt aan Paulus onbekend is, Gal. 3, 28; Paulus houdt er van dit *πᾶς* te bezigen, maar toch nog meer dan Paulus, volgens H., de opsteller van Kol. en Eph. 1 Th. b.v. heeft *πᾶς* 18 maal²⁾, Eph. bijna 50, Kol. bijna 40 maal. Wij verwijzen naar plaatsen als 1 Kor. 13, 7, waar *πᾶς* vier maal, 1 Kor. 12, 29. 30, waar het zeven maal achtereen staat; verder naar Phil., welks authenticiteit, naar het schijnt, door H. nog werd vastgehouden, toen hij zijne «Kritik» in het licht gaf, evenals nog heden door critici als Pfleiderer en Hilgenfeld. Phil. telt 104 verzen en heeft 40 maal ongeveer het woordje *πᾶς*; Kol. heeft 96, Eph. 155 verzen; deze brief doet dus voor Phil. op dit

¹⁾ Winer, S. 108.

²⁾ Holtzmann, S. 117.

punt onder, terwijl gene Phil. eenigszins overtreft. Maar, zegt H., hierin is duidelijk het onderscheid tusschen Paulus en den schrijver van Eph. te onderkennen dat Paulus zich vergenoegt met *ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε*, onze auteur daarentegen tweemaal, Kol. 1, 28. 3, 16, *ἐν πάσῃ σοφίᾳ* schrijft. Het tegendeel is even duidelijk; zoo zou de auteur van 1 Kor. 1, 5 *ἐν παντί λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει* verschillen van dien van 2 Kor. 8, 9 *καὶ λόγῳ καὶ γνώσει*, of zou b. v. Eph. 4, 28 *ἐργαζόμενοι τὸ ἀγαθόν* paulinisch zijn, en 2 Kor. 9, 8 *περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* onpaulinisch. Een ander karakteristiek voorbeeld van dit verschil geeft H. op; wat Eph. 6, 18 met heel veel omhaal van woorden is gezegd, drukt Paulus 1 Th. 5, 17 met twee woorden uit. ¹⁾ En wat Paulus 1 Th. 5, 17 op eenvoudige wijze uitdrukt, doet hij Kol. 4, 2 (echt volgens H.) meer omslachtig en Phil. 4, 6 weer omslachtiger; dus wat H. hier zegt, bewijst niet veel.

Eene andere eigenaardigheid van Kol. en Eph. is, hetgeen H. met den naam van «Schlusstöne» betitelt; zie Kol. 1, 8 *ἐν πνεύματι*, vs. 12 *ἐν τῷ φωτί* enz. Ook aan Paulus is deze spreekmanier eigen, hoewel niet zoo doorgaande als in onze brieven. Zij geeft iets puntigs, iets krachtigs aan de dictie (vgl. b. v. 2 Kor. 6, 4 vv. 12, 10. e. a. pl.), en hiervoor bestond in Kol. nog wel zooveel aanleiding als in Eph. Kol. nu heeft ten minste evenveel «Schlusstöne» als Eph., niet-tegenstaande dit laatste geschrift 1½ maal zoo lang is; ook in de eerste twee capita van Kol. zijn ze menigvuldiger in aantal dan in de beide laatste. Dit bewijst dat deze schrijfwijze een natuurlijk uitvlocisel was van de gemoedsstemming des schrijvers en geene opzettelijke mechanische nabootsing van Paulus, in welk geval genoemde verschijnselen niet aanwezig konden zijn. En het gaat te ver om hier aan opzettelijke nabootsing te denken, doch gewijzigd naar de omstandigheden.

¹⁾ S. 418.

Thans zijn we in staat om over dit hyperpaulinisme een besluit op te maken; vooraf gaan we nog eenige opmerkingen van H. na, welke hij aan deze «Schüsstöne» vastknoopt.

Onder deze «Schlüsstöne» moet vooral *ἐν ἀγάπῃ* tot het eigendom van den schrijver gerekend worden, want, zegt H., niet één nieuw-testamentisch schrijver, Johannes uitgezonderd, spreekt zoo dikwijls van *ἀγάπη*, *ἀγαπᾶν* als deze. In Eph. zie men H. 1, 4. 6. 15. 2, 4. 3, 18. 19. 4, 2. 15. 16. 5, 1. 2. 25. 28. 33. 6, 21. 23. 24; in Kol. H. 1, 4. 8. 13. 2, 2. 3, 12. 14. 18. 4, 7. 9. 14; d. i. in Eph. 17 maal, in Kol. 10 maal, dus Eph. spreekt van *ἀγάπη* betrekkelijk iets meer dan Kol., hoewel dit verschil van weinig beteekenis is. Voorts geve men acht, dat van de 10 plaatsen in Kol. de helft aan Paulus toekomt en neemt men een ander geschrift van dezen, b. v. 1 Thess., men zie H. 1, 3. 4. 2, 8. 3, 6. 12. 4, 9. 5, 8. 13, zoodat hier 8 maal van de *ἀγάπη* is gesproken in een brief van 89 verzen, wat met Kol. goed overeenkomt, terwijl het getal plaatsen in Eph. 14 moest bedragen. Hier is het onderwerp de eenheid der gemeente, welke eenheid slechts door onderlinge liefde en liefde tot Christus wordt bereikt, 3, 18. 19. 4, 2. 15. 16; zijne uitweiding 5, 22—23 doet hem driemaal spreken van de echtelijke liefde (25. 28. 33), dus de behandelde zaken brengen dit op den voorgrond stellen der liefde mede, terwijl wat van haar gezegd is de paulinische maat, 1 Kor. 13, niet te buiten gaat.

In Kol. 1, 8 wil H. *ἐν πνεύματι* als «Schlüsston» uit den tekst verwijderen, te meer daar Paulus naar analogie van Rom. 15, 30 *τὴν ἐν πνεύματι* zou hebben geschreven¹⁾. Noodig is dit niet, want op deze wijze verbindt Paulus dikwijls zonder artikel twee substantiva tot één begrip²⁾.

Den vorm *ἐν ἀληθείᾳ* (Eph. 5, 9. 6, 14. Kol. 1, 6) kent

¹⁾ S. 449.

²⁾ Winer, S. 428.

H. evenmin aan Paulus toe, omdat «nirgends bei Paulus der *ἀληθεία*, wie Eph. 4, 24 geschieht, *δικαιοσύνη* und *οσιότης* zugeschrieben wird»¹⁾. Wij moeten evenwel niet vragen wat Paulus elders geschreven heeft, maar wat hij heeft kunnen schrijven. In vs. 22 is *κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης* tegenstelling van *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ οσιότητι τῆς ἀληθείας*, vs. 24. De zonde is als *ἀπάτη* voorgesteld (Rom. 7, 11) en bewerkt de *ἐπιθυμίας* (Rom. 7, 8); zoo is *ἡ ἀληθεία* vs. 24 de waarheid *κατ' ἐξοχὴν*, de waarheid des Evangelies (Eph. 1, 13), welke *δικαιοσύνη* en *οσιότης* werkt, m. a. w. de gehoorzaamheid aan de waarheid des Evangelies leidt tot een zedelijken toestand, welke is zooals hij behoort te zijn, zoowel «an sich» (*δικαιοσύνη*) als ten opzichte van God (*οσιότης*); vgl. Rom. 2, 8. 6, 16. Onpaulinisch acht H. *ἐν ἀληθείᾳ* verder, omdat nergens, zooals Eph. 5, 9 gezegd is: «die Frucht des Lichts sei *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ*. *Τὸ φῶς* wordt door den H. Geest in het hart gewerkt (Eph. 1, 17. 2 Kor. 4, 6); de vrucht des Geestes of de vrucht des lichts bestaat in *ἀγαθωσύνη* (Gal. 5, 22), *δικαιοσύνη* (Rom. 6, 13. 14, 17. Phil. 1, 11. 4, 8) *ἀληθεία* (1 Kor. 5, 8. Phil. 4, 8). In Eph. 4, 21 noemt H. *καθὼς ἐστὶν ἀληθεία ἐν τῷ Ἰησοῦ* onpaulinisch, zonder dit eenigszins te rechtvaardigen. De woorden geven te kennen, dat het waarheid is in Jezus, m. a. w. dat er met Jezus geene ware gemeenschap bestaat, tenzij aan het gezegde vs. 22 vv. worde beantwoord, volkomen dezelfde beschouwing, als Rom. 6, 1 vv. voorkomt. En de sprekendste parallel van *λόγος τῆς ἀληθείας* Eph. 1, 13 vindt men in Kol. 1, 6 (echt, volgens H.) *τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας*. Eindelijk spreekt Paulus wel van *ἀληθείαν λέγειν* of *ἔρεῖν*, ook van *πάντα ἐν ἀληθείᾳ λαλεῖν*, maar niet van *ἀληθείαν λαλεῖν*, Eph. 4, 25; uit niets kunnen we evenwel bemerken dat hij tusschen *λαλεῖν* en *λέγειν* zulk een scherp onderscheid maakt, dat hij niet

¹⁾ S. 120.

ἀληθείαν λαλεῖν zou kunnen schrijven; integendeel, vergelijk b.v. 1 Kor. 9, 8 met Gal. 3, 15. Rom. 3, 5.

Een andere Schlußston, dien H. aan den opsteller van Eph. toekent, is *ἐν δυνάμει*, Kol. 1, 29. «Einerseits gebraucht Paulus diese Formel nur in einem ganz prägnanten Sinn vom Gegensatz zum sarkischen Dasein» (Rom. 1, 4. 1 Kor. 4, 20. 15, 43). In 1 Kor. 15, 43 is *ἐν δυνάμει* oppositum van *ἐν ἀσθενείᾳ* en heeft daar denzelfden zin als Kol. 1, 29. «Anderscits gehört es überhaupt zu den Neigungen unseres Verfassers, die Begriffe *δύναμις* und *ἐνέργεια* zu verbinden» (Eph. 1, 19. 3, 7. 20). Zulke gevallen treft men bij Paulus meer aan: b.v. *πλοῦτος* verbonden met *περισσεύω*, Eph. 1, 8. 2 Kor. 8, 8; *χάρις* met *δοθεῖσα*, Eph. 3, 2. 7. 8. 1 Kor. 1, 4. 3, 10. Rom. 12, 3. 6. e. a. pl.; *ὁσμή* met *ἐνώδία*, Eph. 5, 2. Phil. 4, 18. 2 Kor. 2, 15, en dat hij dit met *δύναμις* en *ἐνέργεια* ook licht kon doen, blijkt uit Phil. 3, 21.

Om thans terug te komen op de hyperpaulinische verschijnselen; van apologetische zijde heeft men deze gewoonlijk verklaard, zoowel uit den aard der onderwerpen, die Paulus in beide brieven bespreekt, waarbij dan tevens werd gewezen op hun paracnetisch gedeelte, waartegen het verwijt van hyperpaulinisme of in het geheel niet of zeer weinig gericht kan worden, als uit het verschil van toestand, waarin Paulus zich bij het opstellen dezer brieven, vergeleken met voorheen, bevond. Daarenboven bestaat er reeds aanmerkelijk stylistisch verschil tusschen sommige van zijn algemeen erkende brieven, zelfs tusschen enkele gedeelten van een en denzelfden brief. Waarom moet zulk verschil dan als bezwaar gelden tegen den paulinischen oorsprong van Kol. en Eph.? Zal deze verklaring ons verder brengen, zij moet in staat zijn alles te verklaren. Wanneer het b.v. waarheid was dat van *γνωρίζειν*, *ἐνέργεια* enz. een overdreven gebruik is gemaakt, zonder eenige inwendige noodzaak, moet genoemde verklaring falen, omdat uit een bewogen gemoedstoestand en wat men meer pleegt aan te voeren, volstrekt niet volgt, dat

Paulus meer dan naar gewoonte zich van zulke termen zou bedienen. Het schijnt ons opmerkelijk toe dat de ingebrachte bezwaren op lexicaal gebied uiterst zwak en op syntactisch terrein van veel meer beteekenis zijn. Wat nu dit laatste aangaat, opeenhooping van synoniemen, van opeenvolgende genetivi, het druk gebruik van *τίς* in den zin van *quantus*, *qualis*, van het praegnante *πληρωμα*, het menigvuldig voorkomen van *πᾶς*, van «Schlusstöne», het zijn allen verschijnselen, welke zich zonder willekeur uit de bedoelde historische en psychologische toestanden van Paulus laten afleiden. Hiertegenover staat, dat wat de persoonsbenaming van Christus betreft, het verbinden van uitdrukkingen, die tot denzelfden stam behooren en meer van dien aard, hetwelk tot de *adiaphora* van de dictie in zulk een toestand gerekend moet worden, onze brieven hierin volkomen met Paulus overeenkomen. Zocken we nu den sleutel van het probleem in opzettelijke nabootsing, deze moet dan evenzeer eene redelijke oplossing aan de hand kunnen geven. Deze nabootsing zou ontstaan zijn uit de zucht om, onder Paulus' naam optredende, zooveel mogelijk diens voordracht te volgen, maar ongelukkigerwijze kwam van navolging overdrijving, welke juist den *falsarius* verraadt. Tot dusver gaat het goed; maar hoe nu, wanneer Paulus deels is nagebootst, en deels van hem is afgeweken? Wat bewoog toch den *falsarius* om b.v. aan Paulus' voorliefde voor synoniemen bot te vieren, doch in diens voorliefde voor het eenvoudige (*ὁ*) *χριστός* de paulinische maat te houden? Gebrek aan voldoende kennis van de paulinische literatuur was de oorzaak zeker niet; het tegendeel is waar (p. 126). En waarom niet meer gebruik gemaakt van het zoo paulinische *γάρ* en eenige paulinische eigenaardigheden meer? De schrijver bewijst Eph. 5, 6—14 hoe handig hij daarmee wist om te gaan. Waarom wilde hij hierin niet den navolger spelen? Het eenig mogelijke antwoord schijnt ons toe, dat wij aan onopzettelijke navolging te denken hebben. Doch hiervoor zijn de overeen-

eenkomsten veel te sprekend en te veelvuldig in aantal, waarom wij nog altoos de beste verklaring in Paulus zelven vinden, die in onze brieven schrede voor schrede zichzelven verraaft en onder dit alles niet angstvallig is, zijne gedachten in te kleeden in een eenigszins anderen vorm, voor de behoeften zijner lezers en de oogenblikkelijke stemming van zijn geest berekend.

VIJFDE HOOFDSTUK.

VERWANTSCHAP MET EENIGE NIEUW-TESTAMENTISCHE GESCHRIFTEN.

Het is eene verdienstelijke poging van Holtzmann de historische plaats te willen aanwijzen, welke onze brieven in de rij der nieuw-testamentische geschriften innemen. «In unserem Falle» schrijft hij ¹⁾, «wäre zunächst eine Erörterung darüber zu pflegen, welche Schriften des N. T. unser Verfasser in der Vergangenheit bereits hinter sich, welche dagegen er neben oder gar erst in der Zukunft noch vor sich hat.» Resultaat is, dat de Apokalypse, het Mattheus-evangelie en de Hebreërbrief nevens de paulinische literatuur onzen brieven tot bronnen verstrekt hebben; daarentegen de lucanische geschriften, de Pastoraalbrieven, de eerste brief van Petrus, het Evangelie en de eerste brief van Johannes van Kol. en Eph. afhankelijk zijn. De echtheid van Kol. en Eph. kan natuurlijk niet worden staande gehouden, wanneer zij de kennis van de drie bovengenoemde geschriften vooronderstellen, waarom we hunne geproclameerde verwantschap daarmede in ons onderzoek opnemen. Terwijl de opsporing van de afhankelijkheidsbetrekking onzer brie-

¹⁾ S. 242.

ven van enkele nieuw-testamentische geschriften eerst van den nieuweren tijd dagteekent, heeft de betrekking tusschen Eph. en 1 Petr. reeds ettelijke tientallen van jaren de aandacht tot zich getrokken. In den jongsten tijd verklaarden velen zich voor de oorspronkelijkheid van 1 Petr. op gronden die wij mede ter toetse moeten brengen.

a. *De Apokalypse.*

Aan de gemeente te Epheze wordt Openb. 2, 4 ten laste gelegd dat zij hare eerste liefde verlaten heeft. Hierop heeft de auteur van Eph. gereflekteerd. Deze liefde heeft dus eens bestaan, wat hij Eph. 1, 15 verhaalt. Aldus Hitzig en in navolging van hem Holtzmann ¹⁾, die tegelijkertijd wat onbegrijpelijk Eph. 1, 15 letterlijk laat nageschreven zijn van Kol. 1, 4. Uit de redactie van Eph. 1, 15 laat zich geen bekendheid met Openb. 2, 4 vermoeden; hier was de liefde verkoeld, dus moest zij eens hebben gebloeid; maar van dit laatste wordt niets door den aor. ἀνούσας zonder meer te kennen gegeven; op zijn minst moest het praesens ἀνούων, liefst begeleid door eenig adverbium, geschreven zijn. En tevens mag men als zeker stellen, dat iemand, die zich als Paulus wil voordoen, zijn voorraad uit de paulinische literatuur heeft geput (hier Kol. 1, 4), wanneer hij dien daar evengoed als elders kon vinden. «Wenn ferner», zegt Holtzmann, «Eph. 2, 20 Apostel und Profeten als θεμέλιος der Kirche erscheinen, so sind Offenb. 21, 14 die Namen der ersteren gleichfalls θεμέλιοι der himmlischen Stadt.» Moest hieruit bekendheid met Op. 21, 14 afgeleid worden, dit zou bewijzen dat Eph. 2, 20 de apostelen voorkomen als grondleggers van het fundament, niet als het fundament zelf (p. 45), want: «de naam op het fundament wijst hem

¹⁾ S. 245.

aan, die het gelegd heeft, gelijk dit door alle tijden heen het gebruik was.»¹⁾ En dit *θεμέλιον* behoeft dan niet aan Openb. ontleend te zijn; aan Paulus was het bekend, 1 Kor. 3, 10; Openb. spreekt ook van *θεμέλιοι*, Eph. van *θεμέλιον*. De *ἄγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται* Eph. 3, 5 zijn volgens H. uit Openb. 18, 20 gekomen, waar echter met de oudste en de meeste getuigen de moeilijker lezing *οἱ ἄγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται* de voorkeur verdient,²⁾ terwijl de apostelen en profeten uit Eph. 2, 20 in Eph. 3, 5 zijn gekomen. Het mysterie, dat hun geopenbaard is, evenals het *πνεῦμα ἀποκαλύψεως*, Eph. 1, 17, staat in geen verband met apokalyptische voorspellingen, wier vervulling nog op zich laat wachten — hiervan is in den brief geen spoor te ontdekken — maar met eene christelijke waarheid, voorheen verborgen, thans aan het licht gebracht door den Geest, die in de kennis der heilswaarheid inleidt; 1 Kor. 2, 10. *Μυστήριον* komt Eph. 5, 32 voor in den zin van Openb. 1, 20 en in dien van 1 Kor. 14, 2. In den gewonen zin wordt het evenals Eph. 3, 5, zoo ook Openb. 10, 7 gevonden, tusschen welke plaatsen H. zelfs formeele afhankelijkheid vindt. Maar hier verschilt 1. de inhoud van het mysterie, 2. de appositie van het mysterie, 3. de eigenaardige beteekenis van *εὐαγγελίζειν* in Openb. is aan Eph. onbekend, evenals 4. de constructie van dit verbum met een acc. (vgl. Eph. 2, 17), 5. de *προφῆται*. De eenige overeenkomst bestaat in de partikel *ὡς*.

«Damit sind aber die Beziehungen noch lange nicht erschöpft, welche zwischen beiden Schriftstücken statt haben.»³⁾ *Ἐν τῷ αἵματι τοῦ χριστοῦ* komt namelijk overeen met Openb. 1, 5. 5, 9. 7, 14 en met Rom. 3, 25. 5, 9. 1 Kor. 11, 25, terwijl bij Holtzmann een ander maal niet Openb., maar Kol. 1, 22 van Eph. 2, 13 de basis is⁴⁾. De kracht van Chris-

¹⁾ Niermeijer, p. 344.

²⁾ Zie hier vooral Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, S. 103.

³⁾ S. 246.

⁴⁾ S. 69.

tus' dood voor de geestenwereld kan, dunkt H., opgemaakt zijn uit Openb. 5, 13. 7, 12. Uit de instemming der engelen in de hulde aan het Lam, dat geslacht is, toegebracht, zal dan besloten zijn dat deze ook aan de verzoening deel hebben? Het kan zijn, maar blijkt uit niets.

Verder wordt door H. gewezen op woorden, welke Eph. met Openb. gemeen heeft. Uitsluitend gemeen hebben deze geschriften *αἰχμαλωσία* Openb. 13, 10. Eph. 4, 8, doch hier in een citaat van Ps. 68, 19, en *ἔδειν*. Niet bij Paulus, doch wel in vele geschriften van het N. T. ontmoeten wij de *καταβολή κόσμου*; zoo Openb. 13, 8. 17, 8; een volgend keer ¹⁾ laat H. deze uitdrukking dienst doen als bewijs van afhankelijkheid van den Hebreërbrief. En Gal. 4, 26 *ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ* herinnert meer aan *τὰ ἄνω*, Kol. 3, 1. 2, dan Openb. 3, 12. 21, 2 *ἡ καινὴ Ἱερουσαλήμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*.

«An die Christologie beider Briefe erinnert das Prädicat *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* Offenb. 1, 17. 22, 13.» ²⁾ Hoogstens blijkt uit dit praedicaat dat beider auteurs dezelfde christologie hadden, doch geene afhankelijkheid. Integendeel, kent de Apokal. onbepaald het attriboot *ὁ πρῶτος* aan Christus toe, volgens Kol. 1, 18 is het *πρωτεύειν* van Hem in een staat van ontwikkeling (*ἵνα γένηται*). Kol. 1, 15 wijkt met *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* van Openb. 3, 14 *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* geheel af; hier is van *ἡ ἀρχή*, ginds van *πρωτότοκος*, hier van de gansche schepping Gods, daar van elk schepsel gewaagd; en *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν*, Kol. 1, 18, heeft wel een parallel in Openb. 1, 5, *ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν*, doch behalve dat de plaats, gelijk H. meent, reeds aan 1 Kor. 15, 20 en Rom. 8, 29 haar ontstaan heeft te danken, ³⁾ verschilt zij van Openb. 1, 5 op eene wijze, die een zelfstandigen schrijver verraadt; anders toch zou naar

¹⁾ S. 257.

²⁾ S. 247.

³⁾ S. 150.

analogie van zijn eigen werk (Kol. 1, 15) en zijn model de praep. *ἐκ* zijn weggebleven. Terwijl H. voorts in Openb. 14, 3—5 enkele woorden uit het verband licht en samenvoegt, komt eenige gelijkheid met Eph. 1, 4 voor den dag. «Die *ἅγιοι καὶ ἄμωμοι*, sind identisch mit jener *ἀπαρχὴ τῷ θεῷ* Offenb. 14, 4, welke *ἐνώπιον τοῦ θρόνου* stehet 14, 3 und deren Gliedern bezeugt wird, dass sie *ἄμωμοί εἰσιν* 14, 5.» Geen enkel gelijk woord, uitgenomen *ἄμωμος*, is hier en geen enkele zaak, waarvan in den context hetzelfde gezegd is. Eerst door combinatie van hetgeen hier en daar verspreid is, ontstaat een weinig overeenkomst.

De kiem van de idee dat de gemeente de bruid van Christus is, vindt H. in de Apok.; evenzoo kent Paulus haar 2 Kor. 11, 2.

Eph. 3, 18 *τί τὸ πλάτος καὶ μήκος καὶ βάθος καὶ ὕψος* verklaart hij naar Openb. 21, 15—17 en vereenigt zich met het gevoelen van Hofmann, dat in Eph. de gedachten» einer alle Christen umfassenden Baulichkeit» ten grondslag ligt. Wat doet dan evenwel de *βάθος* hier, die bij den kubieken vorm van een gebouw niet past en Openb. 21 ook gemist wordt? Raadplegen wij Hofmann, wat die afmetingen beduiden, hij zegt: ¹⁾ Er (de bouw van Eph. 2, 19—22) ist weit ausgestreckt über die Völkerwelt, nach Ost und West, er dehnt sich in die Länge durch alle Zeiten hin bis an das Ende der Dinge, er reicht in die Tiefe zu den Gläubigen, die im Tode schlafen, und in des Himmels Höhe, wo Christus lebt.» Zulke Spielereien, waarvoor deze plaats ten allen tijde gebleken is uitnemend geschikt te zijn, blijven beter rusten. Hoe men overigens interpreteere, Holtzmann zelf beschouwt vs. 18 als eene toespeling op Job 11, 8. 9, waar de vier afmetingen gezamenlijk voorkomen ²⁾. En tegelijk

¹⁾ Comm. S. 138.

²⁾ S. 243.

zal nu Rom. 8, 39 ¹⁾ en Openb. 21, 15—17 ingewerkt hebben. Hiervan bekomt men dezen indruk: Oorspronkelijk model was den falsarius de Apokalypse, doch bij de kubieke afmetingen voegt hij de door Paulus geliefkoosde *βάθος* uit Rom. 8; de conformiteit, inmiddels verkregen met Job 11, 8, 9 noopt hem het hierbij te laten en te midden van dit alles buigt hij voor God zijne knieën (vs. 14).

Hiermee acht H. de afhankelijkheid van de Apokal. geconstateerd. Wat hij aanvoert, buiten hetgeen echt paulinisch is, zijn onzes inziens enkele vage analogieën. En verder: H. heeft getracht te bewijzen dat er betrekking van afhankelijkheid tusschen onze brieven en de Openb. bestaat; aan welke zijde deze afhankelijkheid te vinden is, wordt door hem niet aangetoond. Dit geldt ook van hetgeen hij over de betrekking van Kol. en Eph. met andere geschriften in het midden brengt, waardoor dus zijn resultaat betreffende de wijze en den tijd der vervaardiging dier brieven niet wordt geschraagd.

Ten slotte: was de Openb. den falsarius bekend, de bestemming van Eph. wordt dan nog dieper in nevelen gehuld. Want deze heeft zonder twijfel zich Epheze als plaats van bestemming gedacht, daar hij met de plaatsing van zijn adres niet verlegen kan geweest zijn (p. 82). Uit Openb. 2, 1. 2. 6 wist hij dat het jodenchristelijk element te Epheze sterk vertegenwoordigd was; hoe kon hij dan een brief opstellen voor Epheze, enkel aan Heidenchristenen gericht? ²⁾

b. *Het Evangelie naar Mattheus.*

«Unser Verfasser», zegt Holtzmann ³⁾, «hat ohne Frage den ältesten Stamm der synoptischen Evangelienliteratur bereits

¹⁾ S. 102.

²⁾ Holtzmann, S. 7.

³⁾ S. 248.

gekannt.» En verder¹⁾: «So ist klar, dass bereits für unseren Verfasser das Matthäus-Evangelium das Normgebende ist.» Want Eph. 4, 31 is *αἶρειν* met *ἀπό* geconstrueerd, evenals Mt. 13, 12, 21, 43, 25, 29, «während Paulus (1 Kor. 5, 2 = Kol. 2, 14) *αἶρειν ἐκ μέσου* schreiben würde». Edoch, 1 Kor. 5, 13 schrijft Paulus *ἐξαίρειν* en 2 Kor. 3, 16 evenals de stellers van Hebr. en de Hand. *περιαίρειν*. Zóó was Paulus aan woorden gebonden. De verbinding *προσεύχεσθαι καὶ αἰτεῖσθαι*, die slechts Kol. 1, 9 en Mr. 11, 24 wordt gevonden, bewijst volgens H.'s praemisse niets, want Mattheus is maatgevend en deze schrijft *αἰτεῖν ἐν τῇ προσευχῇ*; men kan dus evengoed Paulus vergelijken, Phil. 4, 6 *τῇ προσευχῇ — αἰτήματα γνωρίζεσθω*. Eph. 1, 21 heeft met Mt. 12, 32 gemeen den *αἰὼν οὗτος* en den *αἰὼν μέλλων*. Wilde nu onze auteur de idee van Eph. 1, 21 aangeven, hij kon dit bezwaarlijk op vele wijzen doen; de *αἰὼν οὗτος* was aan Paulus bekend, derhalve ook de *αἰὼν μέλλων* of *ἐπερχόμενος* (Eph. 2, 7), daar anders *οὗτος* geen zin heeft. Het subst. *ἀκαθαρσία* heeft Eph. 4, 19, 5, 3 een oneigenlijken, Mt. 23, 27 een eigenlijken zin; moest dit verschil iets bewijzen, het zou onbekendheid zijn. De *ἀκρογωνιαῖος*, Eph. 2, 20, aan Jes. 28, 16 ontleend, kan moeilijk uit Mt. 21, 42 *κεφαλὴ γωνίας* zijn gekomen. En wat den *ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* Eph. 2, 2 aangaat, deze herinnert aan den *ἄρχων τῶν δαιμονίων* Mt. 5, 34 in zoover, dat de auteurs van beide geschriften aan het hoofd van de boozen machten zich een *ἄρχων* gedacht hebben, evenals Paulus 2 Kor. 12, 7 *ἄγγελος σατανᾶ*. Gelijk *ἄρχων*, zou men kunnen stellen dat *τὰ δαιμόνια* 1 Kor. 10, 20, 21 (alleen hier bij Paulus) ontstaan is door de lezing der synoptici, bepaald van Mt. 9, 34. De *ἄφεις τῶν ἁμαρτιῶν* Kol. 1, 14, Eph. 1, 7 «ist ein stehender Artikel in den synoptischen und apostelgeschichtlichen Reden»; van de synoptici heeft Lucas de uitdrukking verreweg het meest,

¹⁾ S. 249.

dien H. met de Hand. van onze brieven afhankelijk acht te zijn ¹⁾; ook kan men Rom. 4, 7 vergelijken. De vorm τὰ γινόμενα Eph. 5, 12 komt dikwerf in de Evangelieën voor, hoewel door den regel niet het partic. praes. In den echten Kolosserbrief van H. vindt men hiervan eene analogie in ἀποκρίνεσθαι, 4, 6. Wordt δειγματίζειν slechts Kol. 2, 15 en Mt. 1, 13 aangetroffen, δόμα alleen Eph. 4, 8. Phil. 4, 17 Mt. 7, 11, in Eph. behoort dit subst. tot een citaat. En voor εὐδοκία Kol. 1, 9 was het niet noodig Mt. 3, 17 te raadplegen; blijkens Eph. 1, 5. 9 was zij den schrijver genoeg bekend.

Een paar woorden, uitsluitend aan Mattheus en Eph. of Kol. eigen, zullen wel geen bewijskracht hebben; zij laten zich tusschen elken paulinischen brief en het een of ander nieuw testamentisch geschrift opsommen, wat de moeite waard zou wezen met proeven te staven, indien het nog twijfelachtig ware. H. zelf hecht er niet veel gewicht aan, want hij heeft, naar hem dunkt, voor zijn meening stevigere gronden.

«Zoo vooreerst dat μυστήριον slechts Mt. 13, 11 (= Mr. 4, 11) in de Evangelienliteratuur voorkomt en wel met γινῶναι verbonden; eene gedachtenverbinding, in Eph. en Kol. frequent, terwijl deze plaats onzen schrijver tevens op de idee moest brengen van de apostolische praerogatieven (Eph. 3, 5 = Kol. 1, 26)». Toch weten Kol. en Eph. niets van μυστήρια, zooals Mattheus. Om μυστήριον en γινῶναι te kunnen verbinden, was het voldoende dat de auteur of Paulus zelf was of met diens brieven bekend was, vgl. 1 Kor. 2, 7 σοφίαν ἐν μυστηρίῳ ἣν ἔγνωκεν, en die apostolische praerogatieven vervallen bij eene juiste exegese van Kol. 1, 26, waar men zonder willekeur onder de ἅγιοι αὐτοῦ niet bepaald de apostelen verstaan kan. Kol. 2, 22 κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασ-

¹⁾ S. 255

²⁾ S. 249.

καλίας τῶν ἀνθρώπων stamt niet uit Mt. 15, 9 διδάσκοντες διδασκαλίας, ἐντάλματα ἀνθρώπων, maar zooals de meer woordelijke overeenkomst aanduidt, uit Jes. 29, 13 διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας, Evenzoo kent Paulus de παράδοσις (Gal. 1, 14. 1 Kor. 11, 2), zoodat Mt. 15, 2. 3. ze hem voor Kol. 2, 8 niet aan de hand behoefde te doen. Kol. 2, 19, οὐ κρατῶν τὴν κεφαλὴν, ziet H. aan voor een «Nachklang» van Mr. 7, 1; de schrijver zou dus het gebruik van κρατεῖν met een acc. niet gekend hebben?— want verder reikt de overeenkomst niet — dan kon hij ook bij 2 Th. 2, 15 of Openb. 2, 13. 14. 15. terecht. Ten laatste is Eph. 4, 29 πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, volgens H., overgenomen uit Mt. 12, 36. 15, 11. 18; wij ontkennen niet, dat deze parallel, schoon zij slechts ἐκπορευέσθαι ἐκ τοῦ στόματος met Eph. woordelijk gemeen heeft, nog de meest treffende is. Het is zeer wel mogelijk dat hier een herinnering aan een woord van den Heer wordt gevonden, gelijk bij Paulus meermalen, o. a. Kol. 4, 6 (echt, volgens H.) vgl. Mt. 5, 13 ¹⁾, want copie of navolging is volstrekt niet merkbaar.

c. De brief aan de Hebreëen.

De vervaardiger van dezen brief gebruikt gaarne substantiva op -ις, zoo hem de keus is gelaten tusschen zulke die op -ις en die op -μα uitgaan. Evenzoo Kol. en Eph. volgens H., maar als eenig bewijs noemt hij ἀνταπόδοσις. Weinig gegrond is deze meening; zoo kent Eph. o. a. slechts παράπτωμα, 1, 7. 2, 1. 5. Kol. 2, 13, niet παράβασις, zooals Paulus meermalen en Hebr. (2, 2. 9, 15) uitsluitend heeft; voor θέλησις Hebr. 2, 4 schrijven Eph. en Kol. θέλημα; zoo ook ὑστέρημα, niet ὑστέρησις (Mt. 12, 44.

¹⁾ Holtzmann, S. 183.

Phil. 4, 11) en *καταρτισμός* niet *κατάρτισις*. Kol. 3, 16 heeft *ὁ λόγος τοῦ χριστοῦ*, evenals Hebr. 6, 1, in overeenstemming met vs. 13 (echt) en 15; Paulus spreekt ook van *λόγος τοῦ κυρίου* (1 Th. 1, 8. 4, 15). Over enkele verdere analogieën met Hebr. als *τελειότης*, Kol. 3, 14, de typische beschouwing der wet, Kol. 2, 17, *καθίζειν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* (Kol. 3, 1. Eph. 1, 20) hebben we gesproken. Voor *πληροφορία*, Kol. 2, 2. Hebr. 6, 11. 10, 22 zie men 1 Th. 1, 5. Rom. 4, 21. 14, 5.

Onze schrijver, zegt H.¹⁾, wandelt «in seiner Christologie auf den vom Hebräerbriefe eröffneten Spuren». Bij deze toch zal men dezelfde tegenstrijdigheid ontmoeten, in Kol. opgemerkt (p. 132). Aan de eene zijde in Christus *ἀπαργασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτῆρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*, Hebr. 1, 3. Kol. 1, 15, aan de andere *πρωτότοκος* in betrekking tot de *οἰκουμένη*, dus een *κτίσμα*, wat Hebr. 3, 2 (*πιστὸν ὄντα τῷ ποιήσαντι αὐτόν*) bevestigt». Hebr. 1, 6 spreekt evenwel van de tweede wederkomst van Christus bij de parousie (*πάλιν εἰσαγάγη*), waarin *πρωτότοκος* veeleer is te verstaan in den zin van Rom. 8, 29²⁾ niet in dien van Kol. 1, 15, en *οἰκουμένη* van de bewoonde aarde, terwijl Hebr. 3, 2 *ποιεῖν* niet de betekenis van scheppen maar die van iemand aanstellen tot iets heeft, blijkens de vergelijking tusschen Christus en Mozes (*τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα*, vs. 1)

Ook in de Soteriologie vindt H. opmerkelijke overeenkomst. Eph. 5, 26 plaatst het doel van Christus' dood in de heiliging der gemeente, wat met Hebr. 2, 11. 10, 14, 29 strookt, niet met Paulus. Zoo Holtzmann.³⁾ Volgens Eph. is het einddoel van Christus' dood de vereeniging der gemeente met Hem, waartoe noodig is, eerstens de reiniging harer zonden, daarna hare zedelijke heiliging door de prediking

¹⁾ S. 255.

²⁾ Comm. v Lünemann. Lange; ook Meijer op Kol. S. 240.

³⁾ S. 256.

van het Evangelie (p. 150). Niet altoos noemt Paulus de rechtvaardiging als einddoel van Christus' dood; vgl. Gal. 1, 4. 1 Th. 5, 23. En bovendien is er dit verschil dat *ἀγιαζεν* in Eph. de paulinische heiliging is, in Hebr. (9, 14) een synoniem van *καθαρίζειν*.¹⁾ Enkele lexicale opmerkingen zijn van minder belang; *ἀργουπειν* hebben alleen Eph. 6, 18 en Hebr. 13, 17; Paulus kent *ἀργουπεία*, 2 Kor. 6, 5. 11, 27, en de auteur was handig in het construeeren van onpaulinische verba uit paulinische substantiva (p. 106): *αἷμα καὶ σάραξ* komt Eph. 6, 12. Hebr. 2, 14 in deze volgorde voor; heeft dit iets te beteekenen, het zou zijn dat Hebr. van Eph. afhankelijk is, want een nabootser van Paulus wijkt niet opzettelijk van dezen af, waar hij buitendien van Mattheus afhankelijk is, (vgl. Mt. 16, 17. 1 Kor. 15, 50. Gal. 1, 16 *σάραξ καὶ αἷμα*). Zoo ook is te beoordeelen de vorm *βλέπετε μὴ ἔσται*, Kol. 2, 8 (echt, volgens H.) die zeker niet afkomstig is uit Hebr. 3, 12. *Κραυγή*, Hebr. 5, 7, beteekent geheel iets anders dan *κραυγή* Eph. 4, 31, evenals *ἡλικία*, Hebr. 11, 11 (in het algemeen = leeftijd), dan *ἡλικία*, Eph. 4, 13 (= volwassenheid en wel overdrachtelijk); dit getuigt meer voor onbekendheid dan voor afhankelijkheid. *Βουλή*, Eph. 1, 11. Hebr. 6, 17, kent ook Paulus, 1 Kor. 4, 5, benevens *βούλημα*. De *διάβολος*, Eph. 4, 27. 6, 11, evenals *ὑπεράνω*, Eph. 1, 21. 4, 10, tegen éénmaal in Hebr. (H. 2, 14. 9, 5) is naar analogie van *διάνοια* volgens H. aan Eph. specifiek eigen²⁾, waarom ook *ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν* Eph. 4, 10 niet uit Hebr. 4, 14. 7, 26 kan ontstaan zijn, te minder daar de voorstelling van verscheidene hemelen eene paulinische idee is; 2 Kor. 12, 2. Het enige woord dat in Eph. aan Hebr. zijn oorsprong te danken kan hebben is *παρρησία*, in den zin van Eph. 3, 12, hetwelk Hebr. meermalen bezigt: 3, 6. 4, 16. 10, 19. 35.

¹⁾ Pfeiderer, Paul. S. 340.

²⁾ S. 262.

Neemt men in aanmerking dat Hebr. met de paulinische brieven menigvuldig in aanraking komt, uit enkele flauwe analogieën kunnen dan geene voor Kol. en Eph. ongunstige gevolgen getrokken worden.

d. De eerste brief van Petrus.

Daar er, voor zoover we weten, niemand is, die de stelling verdedigt, dat Kol. van 1 Petr. afhankelijk is — het omgekeerde wil Holtzmann ¹⁾ — vestigen we slechts onze aandacht op de verhouding tusschen Eph. en 1 Petr. De afhankelijkheid van 1 Petr. is in den laatsten tijd door Hoekstra ²⁾, Holtzmann ³⁾, Reuss ⁴⁾ en Bleek ⁵⁾, die van Eph. op het voetspoor van Weiss ⁶⁾, door Ewald ⁷⁾, Pfeleiderer ⁸⁾ en Hilgenfeld ⁹⁾ voorgestaan. Door de opmerking dat overeenstemming in woorden het gevolg is van ideënassociatie, waarbij zich die van Neander ¹⁰⁾ aansluit, dat Paulus «einen überwiegenden Einfluss auf die christliche Begriffsbildung zumal in hellenistischer Zunge ausgeübet hat», is nog de groote verwantschap van gedachten tusschen beide brieven niet verklaard. Wat buitendien niet toevallig zijn kan, is, zegt Reuss naar waarheid, «der Umstand, dass gerade nur zwei Briefe (Rom. en Eph.) die Parellelen liefern» van den eersten Petrusbrief. Buiten Weiss telt het gevoelen dat Rom. van 1 Petr. afhankelijk is bijna geen voorstanders

¹⁾ S. 259.

²⁾ p. 650.

³⁾ S. 260 fg. en Art. Erster Petrusbrief in Schenkel's Bibel-Lex.

⁴⁾ S. 143.

⁵⁾ Einl. S. 669.

⁶⁾ Petr. Lehrbegriff, S. 425 fg.

⁷⁾ Sieben Sendschreiben, S. 156.

⁸⁾ Paul. S. 434.

⁹⁾ Z. f. w. Th. 1873, S. 494 fg. Einl. S. 675.

¹⁰⁾ Ap. Zeit. II. S. 597.

meer ¹⁾; erkent nu deze zelf ²⁾ dat de afhankelijkheid van Eph. niet zóó evident is uit te maken als die van Rom., oogenschijnlijk zou men verwachten dat de oorspronkelijkheid van Eph. nog meer boven allen twijfel verheven werd geacht.

Met Kol. staat Eph. in het nauwste verband. En erkent Weiss zelf, evenals Ewald, Pfeleiderer en Hilgenfeld, de prioriteit van Kol., die met 1 Petr. in geen betrekking staat, onvermijdelijk volgt hieruit dat de parallelen, die Eph. heeft met Kol. en tevens met 1 Petr., geen bewijskracht hebben, tenzij in het nadeel van 1 Petr.

Van hetgeen Weiss ³⁾ voor de oorspronkelijkheid van 1 Petr. aanvoert, valt alzoo het volgende weg:

«Die Aufstellung der Pflichten für die besonderen Verhältnisse des häuslichen Lebens (1 Petr. 2, 8—10 vgl. Eph. 6, 5—9 en 1 Petr. 3, 1—7 vgl. Eph. 5, 22—33), waar in Eph. veel meer gelijkheid heerscht met Kol. 3, 18. 19. 22—25, dan met 1 Petr.

πιστός, Eph. 1, 1. 1 Petr. 1, 21, in den zin van geloovig, vgl. Kol. 1, 2. Gal. 3, 9. 2 Kor. 6, 15.

κλήρος, Eph. 1, 11. 1 Petr. 5, 3. Kol. 1, 12.

κληρονομία Eph. 1, 14. 18. 1 Petr. 1, 4. Kol. 3, 24. Rom. 4, 13.

διάνοια, Eph. 2, 3. 4, 18. 1 Petr. 3, 13. Kol. 1, 21.

αὐξάνειν εἰς, Eph. 2, 21. 4, 15. 16. 1 Petr. 2, 2. Kol. 1, 6. 2, 19. De praep. *εἰς* komt in Kol. wel niet voor, doch hier-tegenover staat dat 1 Petr. in het gebruik van den passieven vorm van het verbum met Paulus homogeen is, terwijl Eph. zelfstandig zijn eigen weg gaat.

¹⁾ Voor het omgekeerde gevoelen zie o. a. Seufert, Z. f. w. Th. 1874, S. 360 fg.

²⁾ S. 433.

³⁾ Wij volgen hier dezen geleerde, die het krachtigst dit gevoelen verdedigt.

θεμελιῶν, Eph. 3, 17. 1 Petr. 5, 10. Kol. 1, 23.

ἀπόθεσθαι Eph. 4, 22. 25. 1 Petr. 2, 1. Kol. 3, 8. Rom. 13, 12.

εἰδωλολατρεία, Eph. 5, 5. 1 Petr. 4, 3. Kol. 3, 5.

De antithese φῶς en σκότος, Eph. 5, 8. 1 Petr. 2, 9. Kol. 1, 12. 13 en zeer frequent in de paulinische brieven.

De heenwijzing naar het voorbeeld van Christus, Eph. 5, 1, een Anklang van Kol. 3, 13 en menigvuldig bij Paulus gelijk in 1 Petr.

μετὰ φόβου καὶ τρόμου, Eph. 6, 5. 1 Petr. 2, 18. Kol. 3, 22. De uitdrukking is woordelijk van Paulus.

πιστός = getrouw, Eph. 6, 21. 1 Petr. 5, 12. Kol. 4, 7. 9 is zeer gewoon bij Paulus.

Voorts heeft Paulus uitdrukkingen of gedachten, die blijkens vroeger geschreven brieven zijn eigendom zijn, ongetwijfeld in Eph. niet aan 1 Petr. ontleend; terwijl zijn navolger deze natuurlijk aan hem en niet aan 1 Petr. te danken heeft. Hiertoe behoort:

«dass sittliche Ermahnungen mit unterstützenden Sätzen aus dem Gebiete der Glaubenslehre durchflochten sind.» Men heeft slechts het paraenetisch gedeelte van Rom. te lezen, waar dit verschijnsel nog sterker dan in Eph. voorkomt.

Eph. 2, 3 ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός 1 Petr. 2, 11. Rom. 13, 14. Gal. 5, 16. 24.

Eph. 3, 9 τῷ θεῷ—κτίσαντι 1 Petr. 4, 19. Rom. 1, 25.

Eph. 3, 21 de doxologie, 1 Petr. 4, 11. 5, 11. Gal. 1, 5. Rom. 11, 36. Phil. 4, 20; het is waar dat de doxologie met de ontwijfelbaar paulinische doxologieën niet geheel overeenkomt, meer met Rom. 16, 25 vv., doch de gelijkheid met Paulus is althans even sterk als met 1 Petr.

Eph. 4, 1 wordt de vermaning gegrond op de κλήσις; 1 Petr. 1, 15. 1 Th. 2, 12. 4, 17 e. a. pl.

Eph. 4, 17 ματαιότης, 1 Petr. 1, 18. 1 Kor. 3, 20.

Eph. 4, 22 ἀναστροφή, 1 Petr. 1, 15. 17 enz. Gal. 1, 13. 2 Kor. 1, 12. Eph. schrijft evenals Paulus veel meer περιπα-

ταῖν (2, 3, 4, 1. 17. 5, 2. 15. Kol. 3, 8); navolging is niet in het spel; Eph. is met Paulus geheel homogeen.

Eph. 4, 22 *πρότερος*, 1 Petr. 1, 14. Gal 4, 13. 2 Kor. 1, 15.

Eph. 4, 28 de waarschuwing voor diefstal, 1 Petr. 4, 15. Rom. 2, 21. 13, 9.

Eph. 5, 22 *ἴδιος*, 1 Petr. 3, 1. 5. 1 Kor. 7, 2 (*τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα — τὸν ἴδιον ἄνδρα*); volmaakt evenzoo Eph. 5, 22. 28. 33.

Eph. 5, 21 *φόβος*, 1 Petr. 3, 2. Rom. 3, 18. 2 Kor. 7, 1.

Eph. 6, 23 *εἰρήνη τοῖς ἀδελφοῖς*, 1 Petr. 5. 14. Gal. 6, 16.

Indien de tot dusver genoemde parallelen iets moeten bewijzen, het is de afhankelijkheid van 1 Petr.

Uitdrukkingen, die uitsluitend in Eph. en in 1 Petr. voorkomen, zijn van geen beteekenis, noch voor de prioriteit van Eph., noch voor die van 1 Petr. Voor de prioriteit van laatstgenoemden brief evenmin als b.v. Rom. van Hebr. afhankelijk is, omdat hapax legomena in de paulinische brieven als *προσφορά*, *ἐντυγχάνω*, *λατρεία*, *συγκληρονόμος*, *ἐκζητέω*, *ἐνδικός* enz. ook in Hebr. en meestal alleen hier gevonden worden. Zulke uitdrukkingen in Eph. en 1 Petr. zijn:

καταβολή κόσμου, Eph. 1, 4. 1 Petr. 1, 20; *πάροικοι*, Eph. 2, 19. 1 Petr. 2, 11; *οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*, Eph. 2, 19. 1 Petr. 2, 5; *ἀκρογωνιαῖος*, Eph. 2, 20. 1 Petr. 2, 6 (Weiss beweert S. 429 dat Petrus zijn bron voor dit geschrift aangeeft en dus oorspronkelijk is; Holtzmann daarentegen S. 264, en onzes inziens met meer grond, dat het citaat Jes. 28, 16 «durch den Eph. 2, 20 vorfindlichen ἀκρογωνιαῖον veranlasst ist»); want erkent Weiss «dasz es Eph. 2, 20 sehr fraglich ist, ob dem Apostel jene Alttestamentliche Abkunft desselben vorschwebte» (S. 131), het kan alles behalve «fraglich» wezen of Paulus wel wist, dat het citaat in 1 Petr. 2, 6, hetwelk ingeleid wordt met *διότι περιέχει ἐν γραφῇ*. in Jes. te huis behoorde); *ἄγνοια* Eph. 4, 18. 1 Petr. 1, 14 (voor den petrinischen oorsprong van het woord kan men zich op Hand. 3, 17, voor den paulinischen op Hand. 17, 30 beroe-

pen); *εὐσπλαγχνος* Eph. 4, 32. 1 Petr. 3, 8 (behalve dat Paulus gaarne samenstellingen met *εὖ* bezigt (p. 112), vergelijkte men Kol. 3, 12 *σπλάγχα οἰκτιροῦ; ποιμὴν*. Eph. 4, 11. 1 Petr. 5, 2. Hand. 20, 28.

Zaakparallelen, die met geen zekerheid ten voordeele of ten nadeele van een van beide brieven pleiten, zijn:

Eph. 1, 4.

1 Petr. 1, 1. 2.

ἐξελέξατο ἡμᾶς.

ἐκλεκτοῖς — ἐν ἁγιασμῷ εἶναι ἡμᾶς ἁγίους.

Eph. 1, 9 en 1 Petr. 1, 5 worden door Weiss (S. 427) ten onrechte als parallelen aangevoerd.

Eph. 1, 12. 1 Petr. 3, 12 «ist von der Hoffnung des alten Bundesvolkes die Rede», maar telkens zelfstandig, zoowel wat den vorm als wat de zaak betreft, en geheel in den geest van Eph. zelf (2, 12) en van Paulus.

Eph. 1, 19.

1 Petr. 1, 5.

τί τὸ μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας.

τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρούμενους διὰ πίστεως.

Eph. 1, 20.

1 Petr. 1, 21.

ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

Eph. 2, 3 en 1 Petr. 1, 14. 15 het wandelen in de begeerlijkheden.

Eph. 2, 18 (3, 12).

1 Petr. 3, 18.

δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγήν πρὸς τὸν πατέρα.

ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ.

De overeenkomst geldt hier vooral het beeld van een *προσαγωγεία*, dat Paulus kent, Rom. 5, 2; al wordt overigens op deze plaats iets anders gezegd, het is niet onwaarschijnlijk dat 1 Petr. deze gedachte aan Paulus ontleend heeft.

Eph. 3, 5 en 1 Petr. 1, 10—12 zijn twee verschillende gedachten ¹⁾, en alle gelijkheid valt weg, wanneer *ὡς* in

¹⁾ Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873. S. 495.

Eph. niet in comparatieven zin is op te vatten. 'Ω; νὺν ἀπεκαλύφθη, zegt Weiss S. 429, «klingt ganz wie eine Reminiscenz aus 1 Petr. 1, 12»); het omgekeerde laat zich echter evengoed uitspreken. Ook is Eph. 3, 5, gelijk hij wil ¹⁾, in den brief niet ongemotiveerd; Hfdst. 3 is gewijd aan het gewicht van Paulus' Heidenapostolaat, hierin bestaande, dat hij het mysterie van Christus, te voren onbekend, verkondigde, welks prediking daarom van te meer belang was voor hem en zijn medeapostelen.

Eph. 3, 16.

δύναμει κραταιωθῆναι.

1 Petr. 1, 5.

ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρου-
μένουσ.

Eph. 4, 29. 1 Petr. 2, 12. 3, 16 enz. zijn geen parallelen, daar het willekeurig is en zonder analogie in het N. T. met Weiss *ὁ διάβολος* als subst. in het algemeen van «Verleumder» te verstaan.

Eph. 5, 21.

ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις.

1 Petr. 5, 5,

waar ὑποτασσόμενοι ingescho-
ven is. ¹⁾

Parallelen, die voor de afhankelijkheid van Eph. waarlijk bewijs leveren, zijn zulke, waarin Paulus of zijn navolger van de gewone paulinische schrijfwijze of van het paulinisch leerbegrip afwijkt. Als zoodanig voert Weiss aan:

Eph. 1, 3 vv. vgl. 1 Petr. 1, 3 vv. Eph. begint met eene algemeene lofverheffing aan God wegens de in Christus geschonkene heilsgoederen, terwijl Paulus meest den bepaalden geestelijken toestand zijner lezers in het oog vat. Niettemin doen Rom. 1, 1 vv. Gal. 1, 1 vv. zien, dat Paulus meermalen met eene inleiding van algemeenen aard aanvangt, en 2 Kor. 1, 3 vv. dat hij ook met eene lofverheffing begint; twee zaken, die slechts te vereenigen zijn om het welgelijkend portret van de inleiding van Eph. te verkrijgen. Let men

¹⁾ S. 430.

²⁾ Comm. v. Huther en Hofmann o. d. pl.

op de woordspeling *εὐλογητός* — *ὁ εὐλογησας*, die te oorspronkelijk is om nageaapt te wezen, op de afwezigheid in Eph. van den Anklang aan Hebr. 12, 24 (vgl. 1 Petr. 1, 2 *ῥαντισμὸς αἵματος*), op de echt paulinische formule *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ χριστοῦ* (2 Kor. 1, 3), terwijl 1 Petr. noch den vorm *θεὸς καὶ πατὴρ*, noch *πατὴρ Ἰησοῦ χριστοῦ*, noch den naam *ὁ κύριος Ἰησοῦ χριστοῦ* elders kent, waarom Weiss bij 1 Petr. 1, 3 aan eene liturgische formule denkt ¹⁾, hetgeen eene hypothese blijft, dan ontbreekt alle grond om den aanhef van Eph. van 1 Petr. afhankelijk te verklaren.

Περιποίησις heeft 1 Th. 5, 9 eene actieve, Eph. 1, 14 eene passieve beteekenis; deze laatste plaats sluit zich in dit opzicht bij 1 Petr. 2, 9 aan. Hand. 20, 28, waar Paulus spreekt, komt het verbum in laatstgemelden zin voor; en in actieven zin gebruikt hij het in zijn homologoumena niet zóó dikwijls (éénmaal), dat hij den passieven zin aan 1 Petr. behoefde te ontleenen, vooral daar het hem eigen is de praedicaten van het oude Israël op de christenen over te brengen.

De *ἐλπίς*, zegt Weiss, wordt 1, 18. 2, 12. 4, 13 «als der Mittelpunkt des Christenthums» op petrinische wijze op den voorgrond gesteld. Doch waaruit blijkt dit in 1, 18? Vooraf is van de *πίστις* en de *ἀγάπη* gewaagd, en daarop verschijnt als voorwerp van Paulus' bede onder meer zaken (vs. 19 vv.) een recht inzicht in de heerlijkheid der hoop. Is dit petrinisch, dan is ook Kol. 1, 5. 1 Th. 4, 13 (*οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*, een volkomen parallel van Eph. 2, 12 *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*), Rom. 15, 13. Gal. 5, 5 petrinisch. Zeer paulinisch staat Eph. 4, 3 de *ἐλπίς* in gezelschap van het geloof (vs. 5) en de liefde (vs. 2). De christenen moeten één zijn om verschillende redenen. Eene van deze redenen is dat zij ééne *ἐλπίς* hebben. Is dit nu de *ἐλπίς* tot het middelpunt

¹⁾ S. 400.

van het christendom verheffen? Dan zijn er evenveel middelpunten als er zaken genoemd zijn.

Διακονία, Eph. 4, 12 wil Weiss opvatten in het algemeen als «Dienstleistung» vgl. 1 Petr. 4, 10; niet, gelijk het bij Paulus altoos is, als het ambt der bediening. Evenwel, *εἰς ἔργον διακονίας* kan niet betrekking hebben op het voorafgaande *πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων*, wel op vs. 11, waar van ambten in de gemeente sprake is, en niet van christenen zonder onderscheid ¹⁾. De omschrijving *εἰς ἔργον διακονίας* zou ook vrij mat zijn, indien *διακονία* = dienstbetoon was.

Eph. 4, 27. 6, 11 heet de Satan *ὁ διάβολος* vgl. 1 Petr. 5, 8; Paulus schrijft gewoonlijk *σατανᾶς*. Op zichzelf is het zeer wel mogelijk dat Paulus hier in navolging van 1 Petr. van zijn spreekmanier is afgeweken, hoewel hij den in zijn tijd gewonen naam voor het persoonlijk booze princip, *ὁ διάβολος*, zeker gekend heeft. Maar ook is het zeer goed mogelijk dat 1 Petr. zich naar Eph. geregeld heeft, te meer daar Rom., welke brief aan 1 Petr. bekend was, slechts eenmaal (Rom. 16, 20) *σατανᾶς* heeft.

Nog enkele gronden, die Weiss voor zijne meening heeft, moeten we bespreken. De belangrijkste parallel is zeker:

1 Petr. 3, 22.

*ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ,
πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ
ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.*

Eph. 1, 20—22

*καθίσας αὐτὸν ἐν δεξιᾷ
αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.
ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ
ἐξουσίας καὶ δυνάμεως.
καὶ πάντα ὑπέταξεν.*

Zegt Weiss ²⁾ dat het petrinische *πορευθεὶς εἰς οὐρανόν* in *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* is veranderd, en *ὑποταγέντων* naar vs. 22

¹⁾ Hofmann, Comm. S. 458 schrijft: «Der Zweck zu dessen Erzielung sie Christus gegeben hat, ist mit *πρὸς τ. κατ τ. ἁγ.*, das Thun aber, für welches er sie zu diesem Zweck bestellt hat, mit *εἰς ἔργ. διακ.*, *εἰς οἰκ. τ. σ. τ. χρ.* benannt.»

²⁾ S. 428.

is verschoven, men kan even licht beweren, dat *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* door den schrijver van 1 Petr., naar analogie van zijn eigen werk (vs. 12 *πορευθεῖς*), in *πορευθεῖς εἰς οὐρανόν* is omgezet, en deze onder *πάντα ὑπέταξεν* van Eph. de onmiddelijk voorafgaande engelenmachten verstaan heeft. Het schijnt ons toe dat de aanwijzing van de onderdanigheid der engelen aan Christus in Eph. het natuurlijk uitvloeisel was van den gedachtengang des schrijvers; in 1 Petr. integendeel niet misplaatst, maar minstens niet zoo geleidelijk als in Eph. gedacht is. Even te voren hield de auteur van Eph. zich nog ijverig bezig met de handhaving van Christus' waardigheid tegenover de engelen; derhalve had hij voor H. 1, 20 1 Petr. niet te raadplegen; hij volgt geheel zijn eigen loop van gedachten. Doch wat doen de engelen in 1 Petr.? Men zegt: hun vermelding is hieruit te verklaren, dat Petrus eerst van de zitting ter rechterhand Gods spreekt. Dan zou men toch vooral in 1 Petr. *καθίζει* in plaats van *ἐστίν* verwachten, welk woord men in Eph. aantreft, en waarin de notie van heerschen is vervat; dit te meer als zelfstandige aanhaling van Ps. 110, 1 (*κάθου ἐκ δεξιῶν μου*, vgl. Hand. 2, 34). Zooals de zaken nu staan, is Eph. wel omslachtiger, maar de gang van gedachten sluit beter, welker redactie in 1 Petr. eenvoudiger, maar los incen is geweven. Deze weidsche vorm getuigt niet ten nadeele van Eph., omdat in het geheele eerste hoofdstuk deze toon heerscht. En de uitdrukking in Eph. wijkt niet, zooals Weiss beweert, van het paulinische Kol. 2, 10 af; *κεφαλή ὑπὲρ πάντα* dáár correspondeert juist met *κεφαλή πάσης ἀρχῆς* hier.

Ook Eph. 3, 10 kan met 1 Petr. 1, 12 worden vergeleken, want beide malen is «die contemplative Theilname der Engel an dem Erlösungswerke ausgesprochen». Deze gedachte is eenig in het N. T.; welke aanleiding bestond nu in 1 Petr. tot de vooropzetting van zulk eene idee? In Eph. is zij vrij natuurlijk.

Wat eindelijk den dencensus ad inferos betreft, welken

men even als 1 Petr. 3. 19 vv. zoo ook Eph. 4, 8—10 meent te vinden, in elk geval is deze opvatting op laatstgenoemde plaats zeer betwistbaar. Hoe komt nu iemand er toe eene zoo duidelijke uiteenzetting van 1 Petr. over te gieten in een vorm, die het twijfelachtig maakt of er wel werkelijk op 1 Petr. is gezinspeeld? Het omgekeerde geval is beter denkbaar, dat namelijk «die Stelle vom Descensus ad inferos 1 Petr. 3 die älteste Auslegung von Eph. 4, 8—10 darstellt.»¹⁾ De argumenten van Weiss — en voor zoover ons bekend is, hebben andere geleerden voor diens meening geene nieuwe aangevoerd — pleiten meer voor de afhankelijkheid van 1 Petr. dan voor die van Eph. Holtzmann vooral verdedigt de oorspronkelijkheid van Eph.; gaarne stemmen wij met Hilgenfeld ²⁾ in, dat zijn betoog niet altoos even klemmend is. Als parallelen noemt Holtzmann behalve degene, die slechts woorden betreffen:

1 Petr. 1, 3—5 en Eph. 1, 18—20. 2, 4. 1 Petr. 1, 10—12 en Eph. 3, 5. 10. 1 Petr. 1, 13—17 en Eph. 2, 3. 1 Petr. 1, 18—20 en Eph. 1, 4. 7. 4, 17. 1 Petr. 1, 20 en Eph. 1, 4. 9. 3, 5. 9. 1 Petr. 2, 4—6 en Eph. 2, 18—22. 1 Petr. 3, 22 en Eph. 1, 20—22. Hierin is opmerkelijk dat meeren-deels de gedachten in 1 Petr. vereenigd voorkomen, die in Eph. verspreid liggen; van het tegendeel is geen voorbeeld. Hebben wij nu met een nabootser te doen, in dezen is het meer natuurlijk dat hij gedachten, hier of daar verbonden over zekeren inhoud verdeelt, dan dat hij heinde en ver gaat stroopen en dezen verkregen buit in elkaar lijmt. Daarentegen in iemand, die van eens anders werk zelfstandig gebruik maakt, is het begrijpelijker, dat hij gedachten, hem na de lezing bijgebleven, in zooverre deze bij elkaar en voor zijn doel passen, vereenigt, dan de omgekeerde handelwijze. En een nabootser hebben we ongetwijfeld niet voor ons;

¹⁾ Holtzmann, S. 264.

²⁾ Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, S. 494 fg.

want namaaksel laat zich van het origineel door middel van eene scherpe kritiek licht onderscheiden; juist de moeite, om de prioriteit van één onzer brieven te staven, drijft de gedachte aan naäperij buiten. Plaats hiertegenover eens den onechten brief aan de Laodicensen.

Is het dus op zichzelf reeds waarschijnlijk dat de prioriteit niet aan 1 Petr. maar aan Eph. moet toegekend worden, deze waarschijnlijkheid klimt op chronologische en andere gronden tot zekerheid, wanneer de Ephezerbrief echt is.

STELLINGEN.

I.

In Eph. 1, 1 is *ἐν Ἐφέσῳ* echt.

II.

De circulair-hypothese aangaande de plaatsbestemming van den Ephezerbrief is niet aannemelijk.

III.

Bij de onderstelling van de echtheid der Kolosser- en Ephezerbrieven is de prioriteit van een dezer brieven hoogst moeielijk, zoo niet onmogelijk, uit te maken.

IV.

In Eph. 4, 8—10 is Christus het subject en wordt geen descensus ad inferos geleerd.

V.

De meest gewone interpretatie van *τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (Gal. 4, 3. 9. Kol. 2, 8. 20) verdient de voorkeur boven die van Augustinus e. a.

VI.

Het nomen נביא is waarschijnlijk af te leiden van den radix בוא.

VII.

Bij de verdediging van de echtheid van den brief aan de Philippensen gaat Hilgenfeld van eene verkeerde onderstelling uit.

VIII.

1 Kor. 15, 47 bewijst niets voor de Tubingsche voorstelling van de Paulinische leer der praeëxistentie van Christus.

IX.

Van de weinige eenstemmigheid op het gebied der synoptische literatuur is grootendeels oorzaak het gemis van methode van literarische kritiek

X.

De Bijbelsche Theologie des Ouden Testaments en die des Nieuwen Testaments moeten afzonderlijk behandeld worden.

XI.

Paulus kent den psychischen mensch een *πνεῦμα* toe.

XII.

Uit het O. T. is niet met zekerheid op te maken, welk begrip men zich van den מְלֶאךָ יְרִיָה heeft te vormen.

XIII.

Rom. 8, 3 is zeer wel vereenigbaar met de leer van de zondeloosheid van Jezus.

XIV.

Het z. g. Petrinisch leerbegrip heeft te weinig eigenaardigs om in de Theologie des N. T. als een afzonderlijke leertropus behandeld te worden.

XV.

De Christusredenen in het Ev. naar Johannes zijn mede een bron voor de kennis van de Johanneïsche theologie.

XVI.

De Esseërs zijn geen zuiver Joodsche sekte.

XVII.

Het verblijf van den apostel Johannes in Klein-Azië behoeft niet in twijfel getrokken te worden.

XVIII.

Tusschen het eerste en het laatste gedeelte van Strauss' nieuwste werk («der alte und der neue Glaube») bestaat eene wanverhouding.

XIX.

Geen zedelijkheid zonder godsdienst.

XX.

De «morale indépendante» rust op een onwaren grondslag.

XXI.

Op het standpunt van Kalvijn is de apokatastasis een postulaat van het menschelijk verstand.

XXII.

Het Kerkrecht behoort in geen geval tot de Praktische theologie gerekend te worden.

XXIII.

Eene herziening van de Belijdenisschriften der Nederlandsche Hervormde kerk is even wenschelijk als noodzakelijk.

XXIV.

Ten onrechte bepaalt de Grondwet dat het lidmaatschap der Volksvertegenwoordiging onvereinigbaar is met de betrekking van bedienaar van den godsdienst.

