

140

NIEUWE BIJDRAGEN

OP HET GEBIED VAN

GODGELEERDHEID EN WIJSBEGEERTE

DOOR

Dr. J. CRAMER en Dr. G. H. LAMERS.

HOOGLEERAREN TE GRONINGEN.

~~~~~  
**DERDE DEEL, EERSTE STUK.**  
~~~~~

DE BRIEF VAN PAULUS AAN DE FILIPPENZEN.

EENE HISTORISCH-KRITISCHE STUDIE.

DOOR

J. CRAMER.

~~~~~  
AMSTERDAM,  
W. H. KIRBERGER.  
1879.

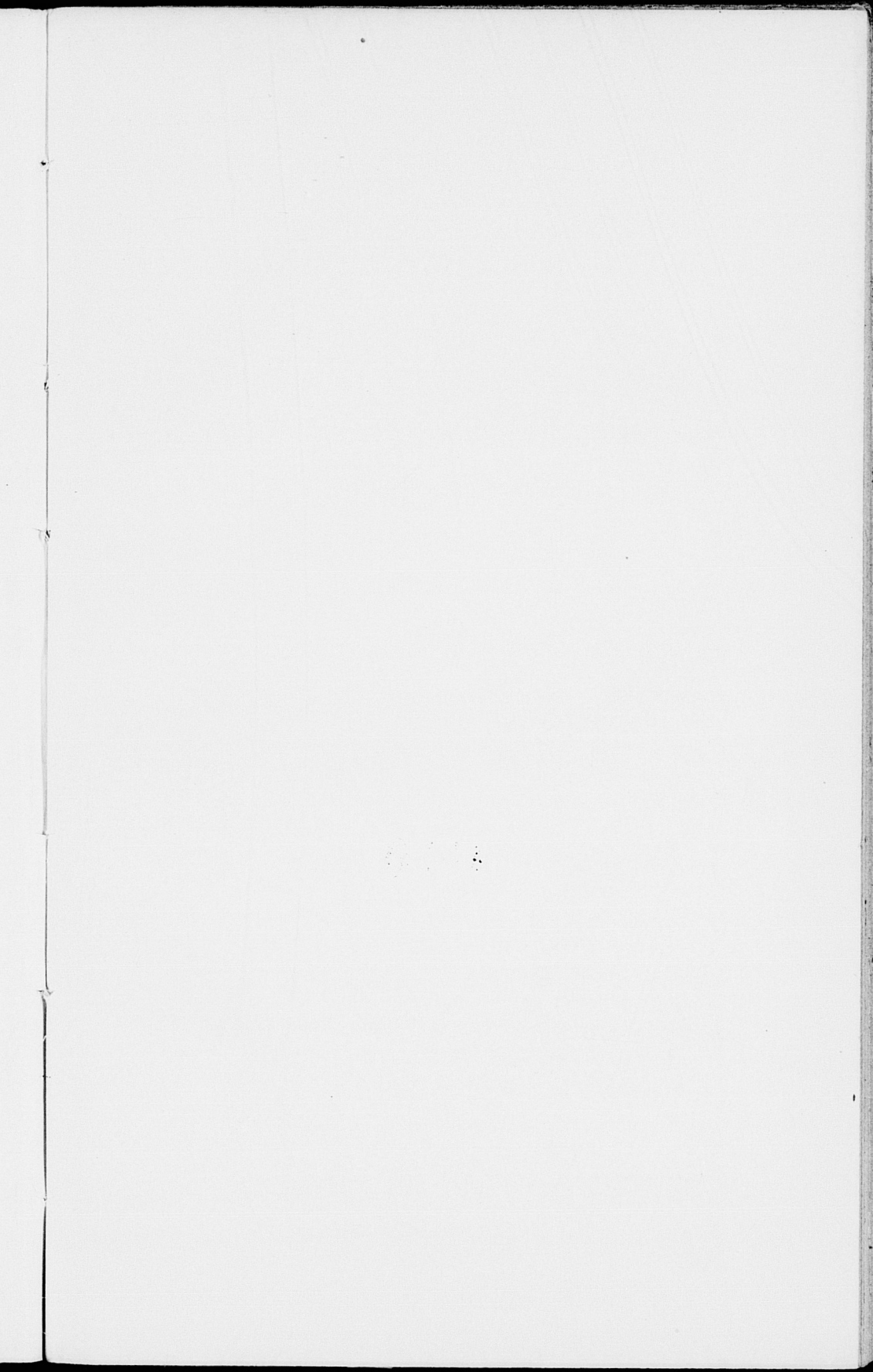


GUNNING

8

C 10







*J. Gunning*

## DE BRIEF VAN PAULUS AAN DE FILIPPENZEN.

EENE HISTORISCH-KRITISCHE STUDIE

VAN

J. CRAMER.

„Warum sollte der Brief an die Philipper auch nicht ächt sein?“ Zoo vraagt HILGENFELD met het oog op de kritiek van BAUR en zijne school <sup>1)</sup>. Er spreekt eenige wrevel uit die vraag. Het is of de beroemde criticus de concessies aan Tübingen gedaan reeds meer dan voldoende vindt. De pastoraal-brieven, de brieven aan de Kolossenzen en de Efeziërs, den tweeden brief aan de Thessalonicenzen heeft hij reeds aan Paulus moeten ontzeggen — moet hij nu nog verder gaan? Mag hij nu ook in Paulus den schrijver van den Filippenzer-brief niet meer zien? Daar kan hij niet toe komen. Evenmin als tot de erkenning van de onechtheid van den brief aan Philémon en den eersten brief aan de Thessalonicenzen. Deze drie moet de wetenschap als brieven van Paulus laten staan. Opmerkelijke verklaring! Of zij overeen te brengen is met de kritische beginselen, die

<sup>1)</sup> *Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament*, 1875.

HILGENFELD in zijne „Einleitung” volgt, of hij niet over menig ander geschrift van het N. T. een ander oordeel had moeten uitbrengen, indien hij aan de methode, ten opzichte van den Filippenzer-brief gevolgd, altijd getrouw gebleven ware, onderzoek ik thans niet. Belangwekkend blijft altijd het verschijnsel, dat een man als HILGENFELD, zóó scherpzinnig en geleerd, en daarbij zóó onder den betooverenden invloed van de Tubingsche theorie, nog altijd, zelfs na de aanvallen die hij had te doorstaan, in den Filippenzer-brief een werk van Paulus ziet <sup>1)</sup>.

Dat die aanvallen weinig te beteekenen hadden, zal niemand die er kennis van genomen heeft, beweren. In eene (wat den vorm betreft) meesterlijke kritiek legde de Heer HOLSTEN van Heidelberg de redenen bloot, waarom hij een ander dan Paulus voor den schrijver van den Brief aan de Filippenzen meende te moeten houden. In eene met de grootste zorg bewerkte en tot in de kleinste en fijnste details tredende verhandeling van c. 200 bladzijden <sup>2)</sup> zoekt hij, vooral langs exegetischen weg, te bewijzen, dat een Paulinist, niet lang na Paulus dood, den Brief aan de gemeente van Filippi heeft geschreven, om eene vereeniging tusschen de twee welbekende partijen, de Judaïstische en de Heiden-Christelijke tot stand te brengen; dat hij daartoe met veel talent het hoofd-dogme der Paulinische Theologie: de leer der rechtvaardiging uit het geloof, meer aannemelijk voor den Judaïst heeft gemaakt, zorgvuldig alles heeft vermeden wat dezen zou kunnen kwetsen, en alle moeite heeft gedaan om Paulus in een gunstig licht te doen verschijnen; dat hij, om te beter zijn doel te bereiken, daarvoor Paulus naam

---

<sup>1)</sup> *Zeitschr. für wissensch. Theologie* 1875 en 1877.

<sup>2)</sup> *Der Brief an die Philipper. Eine exegetisch-kritische Studie*, in *Jahrb. für Protestantische Theologie* 1875, 1876.



heeft gebruikt, en in uitdrukkingen, taal en stijl zoo nauw mogelijk aan de vier echte brieven van Paulus zich heeft aangesloten, maar toch door onpaulinische voorstellingen, en tal van onpaulinische spreekwijzen duidelijk genoeg zich verraadt. Bijzonder veel zorg wordt door HOLSTEN besteed aan de stilistische en linguistische eigenaardigheden van den Brief. Door hem te vergelijken met den Brief aan de Galatiërs komt hij tot de slotsom, dat, bij alle overeenkomst, het verschil met de echte brieven van Paulus in taal en stijl toch zóó groot is, dat zij van dezelfde hand niet kunnen zijn.

Tegelijkertijd deed onder ons de Heer HOEKSTRA eene poging om den niet-paulinischen oorsprong van den Brief in het licht te stellen <sup>1)</sup>. De klacht van HILGENFELD: waarom de Brief aan de Filippenzen ook al niet echt mag zijn, vindt hij ongepast. Alleen de wetenschap moet beslissen. En voor *hem* heeft zij reeds beslist. Lang zal het, naar hij meent, niet meer duren, of bij den onbevooroordeelden criticus staat de onechtheid van den Brief vast. Het is slechts eene quaestie van tijd. Dat het ons telkens is, of wij Paulus in den Brief hooren spreken, is waar; maar een nauwkeurig onderzoek doet zien, dat wij aan nabootsing te denken hebben. Ook is in de wijze, waarop de Schrijver over Paulus gevangenschap, over de toekomstige heerlijkheid, over zijne tegenstanders, over de rechtvaardiging uit het geloof, over Christus, en over zich zelven spreekt, zóóveel wat aan den echten Paulus vreemd is, dat men onmogelijk Paulus hand er in zien kan.

Zoover mij bekend is, is er alleen van HILGENFELD een antwoord op de kritiek dezer beide geleerden verschenen. Naar mijne bescheiden meening is het echter niet grondig genoeg om eene afdoende wederlegging te heeten. Ook kan

---

<sup>1)</sup> *Theologisch Tijdschrift*, 1875

ik mij met zijne exegetische resultaten niet altijd vereenigen. Hierbij komt, dat hij op de bedenkingen, die aan taal en stijl zijn ontleend, niet is ingegaan, daar hem, volgens zijne eigene verklaring, de tijd daarvoor ontbrak. Veel beteekenis schijnt hij er dus niet aan te hebben toegekend. Toch geloof ik, dat men wèl zal doen met daaraan, meer dan tot dusverre geschied is, zijne aandacht te wijden. Als het waar is, dat men iemand aan zijn stijl kent, moet ook de vraag naar den stijl van den schrijver van den Filippenzer-brief veel gewicht in de schaal leggen. Meer en meer word ik overtuigd, dat, hoe dieper men doordringt in het taaleigen van Paulus — waarop ons reeds Dr. B. A. LASONDER in zijne belangrijke *Specimina* wees <sup>1)</sup> — des te meer licht ons zal opgaan over den oorsprong der nieuwtestamentische Schriften, en daardoor ook des te meer de onhoudbaarheid der Tubingsche hypothese zal blijken.

Maar ik wil niet vooruitloopen. Achtereenvolgens wil ik de voornaamste bezwaren, tegen de echtheid van den Filippenzer-brief ingebracht, nauwgezet overwegen. Ik zeg: *de voornaamste*. Want ondoenlijk is het, de beide critici op den voet te volgen. Mijn opstel zou een veel te grooten omvang verkrijgen, en daarbij zóó vermoeiend en vervelend worden, dat niemand den moed had om het te lezen. Er wordt helaas! toch al zoo weinig belang gesteld in exegetisch-kritische quaesties, dat men niet dan in de uiterste noodzakelijkheid naar volledigheid moet streven. En die noodzakelijkheid bestaat hier niet. De Heeren HOLSTEN en HOEKSTRA zelve zullen erkennen, dat zeer velen van hunne bedenkingen wegvallen, indien hunne hoofdbezwaren kunnen uit den weg geruimd worden.

Zooveel mogelijk wil ik thetisch te werk gaan, en den Brief van zich zelve laten getuigen.

<sup>1)</sup> *De linguae Paulinae idiomate*, Trajecti ad Rhenum, 1866.

Allereerst vestig ik hierop de aandacht:

DE BRIEF WIL VOOR EEN BRIEF VAN PAULUS DOORGAAN.

Paulus wordt genoemd aan het begin van den Brief (1 : 1). Met zijn naam wordt die van zijn geliefden vriend Timotheus verbonden (1 : 1; vg. 2 Cor. 1 : 1, 19; 1 Cor. 16 : 10). De zegenbede (1 : 2) is letterlijk dezelfde als in al de Brieven van Paulus. Van de banden des apostels om des Evangelies wil wordt meer dan eens gewag gemaakt (1 : 7, 13, 16; 2 : 17; 4 : 22). Niet minder van de betrekking, die hij op de gemeente van Filippi gevoelt (1 : 4, 8, 24, 25; 4 : 1). Hij heeft er het Evangelie verkondigd (4 : 15 vg. 3 : 18). Toen hij te Thessalonika was, en ook later, hebben de broeders hem met hunne gaven ondersteund (4 : 15, 16). Door Epafroditus, dien de gemeente met liefdegaven naar Paulus gezonden heeft (4 : 18), heeft hij het een en ander van haar gehoord dat hem verblijdde; en zoo spoedig hij kan zendt hij hem (waarschijnlijk met den Brief) terug, opdat de Filippenzen, die gehoord hadden dat hij gevaarlijk ziek geworden was (wat ook werkelijk het geval was) door zijne tegenwoordigheid uit hunne ongerustheid zouden verlost worden (2 : 25—30). Later zal Timotheus tot hen komen; of misschien wel de Apostel zelf, daar hij in het vertrouwen leeft van spoedig te worden losgelaten (2 : 19—24).

Deze bijzonderheden zou de Schrijver wel niet vermeld hebben, als hij niet voor Paulus wilde gehouden zijn. Maar allerminst zou hij zijn leven vóór zijne bekeering aldus geteekend hebben: Besneden ten achtsten dage, uit het geslacht van Israël, van den stam van Benjamin, een Hebreër uit de Hebreëen, naar de wet een farizeër, naar den ijver een vervolger der gemeente, naar de rechtvaardigheid

die in de wet is, zijnde onberispelijk. (3 : 5, 6; vg. 2 Cor. 11 : 22; Rom. 11 : 1).

Waarlijk, als wij Paulus zelven niet voor den Schrijver mogen houden, moeten wij den Onbekende toch die eere geven, dat hij zijne rol uitstekend heeft gespeeld. In een kort bestek heeft hij al het mogelijke saamgebracht, wat zijne lezers aan Paulus kon doen denken.

Waarschijnlijk hebben zij den Brief dan ook als een brief van Paulus aangenomen. En niet alleen zij. Maar (zoover ons bekend is) al de gemeenten, die later van den Brief kennis namen. Immers

#### DE GETUIGENISSEN DER OUDE KERK

zijn eenparig voor den paulinischen oorsprong van den Brief. In den Brief van Polykarpus aan de Filippenzen wordt van Paulus gezegd: *ὁς καὶ ἀπὸν ὑμῶν ἔγραψεν ἐπιστολάς*. In den Brief van de gemeente van Vienne en Lyon wordt Fil. 2 : 6 letterlijk aangehaald. Irenaeus, Clemens van Alexandrië, Tertullianus voeren plaatsen uit den Brief als woorden van Paulus aan. Marcion telt hem onder de paulinische Brieven. Het fragment van Muratori evenzeer.

Van twijfel vinden wij niet het minste spoor.

Mogelijk is het echter, dat de Oude Kerk is misleid. Wij mogen ons dus niet ontslaan van een onderzoek naar

#### HET PAULINISCHE KARAKTER VAN DEN BRIEF.

Misschien zijn de voorstellingen en beschouwingen van den Schrijver, misschien ook zijne zinzendingen, zijne spreekwijzen, zijne eigenaardigheden in stijl en taal zóó onpaulinisch, dat wij de getuigenis der oudheid moeten weerspreken. Met nadruk wordt dit door HOLSTEN en HOEKSTRA beweerd. Dat hunne bewering ongegrond is, zal blijken, als wij letten op



1. DE DOGMATISCHE VOORSTELLINGEN VAN DEN SCHRIJVER.  
a. ZIJNE CHRISTOLOGIE.

De hoofdplaats, die hier in aanmerking komt, is H. 2 : 6—11. Met de vele verklaringen, die er van gegeven zijn, laat ik mij niet meer dan noodig is in. De beste verklaring is dunkt mij deze :

Om zijne vermaning tot nederigheid en zelfverloochening (2 : 3, 4) aan te dringen, wijst de Schrijver op het voorbeeld van Christus Jezus, *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ υπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι ἐξουθεῖς ὡς ἄνθρωπος, ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν κ. τ. λ.*

Dat hier sprake is van Christus in zijn voorbestaan, wordt door HOLSTEN en HOEKSTRA beiden terecht beweerd. Eene *κένωσις*, waardoor de *μορφῇ θεοῦ* heeft plaats gemaakt voor de *μορφῇ δούλου*, is in Jezus aardse leven niet aan te wijzen. Ook blijkt uit het *γίνεσθαι ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*, hetwelk met Jezus geboorte een aanvang nam, dat het daaraan voorafgaande *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ κ. τ. λ.* op een vóór-menschelijken toestand van Christus betrekking heeft. Dat er niet van den Logos, of van den Zone Gods, maar van *Christus Jezus* sprake is (vs. 5) is geen bezwaar. De Schrijver gaat van den historischen Christus uit; maar daar hij in hem denzelfden persoon ziet die vroeger *ἐν μορφῇ θεοῦ* leefde, ziet hij er geen bezwaar in om hem toe te schrijven, wat strikt genomen hem slechts toekwam *voordat* hij den naam van Christus Jezus droeg. (vg. 2 Cor. 8 : 9; 1 Cor. 8 : 6.)

Toen hij *ἐν μορφῇ θεοῦ*, in de Godsgestalte was, deel had aan de Goddelijke majesteit en heerlijkheid, heeft hij het niet een *ἀρπαγμὸς* geacht, *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*. Hoe men er toch toe gekomen is, om in het *ἀρπαγμὸς* het denkbeeld van *roof* te leggen, begrijp ik niet. Er is dan geen behoorlijke zin aan de woorden te geven. Zij kunnen toch

niet beteekenen, dat Christus het ἵσα εἶναι θεῷ bezat als iets dat hij niet wederrechtelijk zich had toegeëigend, maar dat hem wettig toekwam. Want er staat niet, dat het geen roof *was*, maar dat Christus het geen roof *achtte*. Nu kan iets een roof zijn, al houdt de roover zelf het niet voor een roof.

De traditioneele verklaring: hij *behoefde* het geen roof te achten, daar hij het van zich zelven bezat, is niet minder onjuist. Ἠγίστατο kan nooit beteekenen: hij *behoefde* te achten.

HOLSTEN slaat eene nieuwe verklaring voor, die van zijne scherpzinnigheid getuigt, maar toch niet voldoet. In verband met zijne meening, dat het doel van den Schrijver is om de Judaïstische en de Heiden-Christelijke partij te Filippi met elkander te verzoenen, leest hij in vs. 1—4 de vermaning aan de beide partijen om toch niet uitsluitend op de belangen der eigen partij, maar ook op die der tegenpartij te letten. Als voorbeeld wordt Christus genoemd. Deze heeft ook niet gemeend dat het door God hem verleende ἵσα εἶναι θεῷ hierin bestond dat hij *een ander iets ontroofde*. Liever dan daarvoor zijne gaven te gebruiken, heeft hij zich vernederd, enz. Zóó moesten ook de Joden- en de Heiden-Christenen handelen. Elke van die twee partijen had hare gaven. Maar nu moest geene van beiden meenen, dat de haar van God verleende gave bestond in een *een ander iets ontrooven*. De Jood moest de gave van den Heiden eerbiedigen, en erkennen dat ook hij deel gekregen had aan het Godsrijk. En de Heiden moest de gave van den Jood eerbiedigen, en erkennen, dat hij het eerst geroepen was. De goede olijfboom (Isiaël) moest niet vergeten, dat er takken van den wilden olijfboom op hem geënt waren. En de wilde olijfboom (de Heidenwereld) moest niet vergeten, dat hij niet den wortel droeg, maar door den wortel gedragen werd. (Rom 11.)

Tegen deze verklaring heb ik deze bezwaren:

1. De Schrijver zegt niet, dat Christus er niet aan gedacht heeft om *op grond* van het „Gode gelijk zijn” iemand iets te ontrooven; maar dat hij het „Gode gelijk zijn” zelf niet voor een ἀρπαγμός heeft gehouden.

2. Het *onizeggen* van het kindschap Gods aan den Heiden door den Jood was geen *roof*, aan den Heiden gepleegd.

3. Evenmin werd een *roof* aan den Jood gepleegd, wanneer de Heiden *vergat*, dat de Jood oorspronkelijk tot het volk Gods behoorde.

4. Uit het verband is volstrekt niet op te maken, dat de Schrijver aan de twee genoemde partijen heeft gedacht.<sup>1)</sup> Later kom ik hierop terug.

5. Hoe kan ooit de *mogelijkheid* den Schrijver in de gedachte komen, dat Christus op grond, of door middel van zijne gaven een roof zou kunnen plegen? Dit laatste bezwaar geldt tegen elke verklaring, die bij ἀρπαγμός aan het denkbeeld van roof wil vasthouden. Wien had Christus kunnen *berooven*? God? De Engelen? De menschen? Het eene is even ongerijmd als het andere.

Eene andere en betere verklaring ligt voor de hand, wanneer wij gezien hebben, in welke beteekenis het woord ἀρπάζειν in het N. T., ook bij Paulus, voorkomt. Soms beteekent het *rooven, met geweld wegrukken*; soms ook alleen *wegrukken, plotseling, onverwacht, zonder dat men er iemand op voorbereidt wegnemen*, terwijl de gedachte aan iets *gewelddadigs* of iets *wederrechtelijks* verre blijft. In de laatste be-

---

<sup>1)</sup> Het eenige, dat met eenigen schijn van recht zou kunnen aangevoerd worden, is het herhaalde, en wel in plurali, ἕκαστοι. Maar de herhaling geschiedt alleen om den nadruk. En het meervoud is bij de classici niet vreemd. Er wordt alleen door uitgedrukt, dat er van verscheidene personen sprake is, niet dat er op twee *partijen* gezinspeeld wordt. Ἐκαστος beteekent niet hetzelfde als ἐκάτερος.

teekenis komt het o. a. voor 1 Th. 4:17, waar het plotseling opgenomen worden in de wolken bij de wederkomst van Christus een *ἀρπάζεσθαι* genoemd wordt; en 2 Cor. 12:2, 4 waar van een *ἀρπάζεσθαι εἰς τὸν οὐρανόν, εἰς τὸν παράδεισον* gesproken wordt, omdat de ziel plotseling, niet door hare eigene geesteswerkzaamheid, maar door eene „unvermittelte” daad Gods in den hemel, in het paradijs werd verplaatst.

Waarom nu aan *ἀρπαγμός* eene andere beteekenis gegeven, dan die het *ἀρπάζειν* altijd bij Paulus heeft? Christus heeft het *ἴσα εἶναι θεῷ* niet beschouwd als eene daad van plotseling wegnemen, d. i. hij heeft in het Gode gelijk zijn niet iets gezien, dat hij plotseling mocht wegnemen om het zich toe te eigenen.<sup>1)</sup>

Wat hiermede bedoeld wordt, is duidelijk, wanneer wij met ERNESTI en anderen denken aan hetgeen in Gen. 3 van den eersten mensch wordt verhaald. Gelijk in Rom. 5 en 1 Cor. 15 Adam en Christus tegenover elkander worden gesteld, alzoo ook hier. Wat de slang tot den mensch zeide: „*gij zult als God zijn*, kennende het goed en het kwaad,” dat zou het deel van den mensch geworden zijn, als hij den weg der *gehoorzaamheid* had willen bewandelen. Maar daarvoor was hij te trotsch. Hij verkoos het plotseling wegnemen, het *ἀρπάζειν* van dat Gode gelijk zijn.

Zoo heeft de tweede Adam, Christus niet gedaan. Ook voor zijnen geest plaatste zich het *ἴσα εἶναι θεῷ*, toen hij dacht aan eene verschijning in het vleesch. Als één die *ἐν μορφῇ θεοῦ* was, kon hij op Goddelijke wijze (*ἴσα*, niet *ἴσον*), in Goddelijke heerlijkheid en majesteit zijn leven openbaren, en zich door alle schepselen laten aanbidden.

<sup>1)</sup> Dat het *εἶναι ἴσα θεῷ* een toestand, en de *ἀρπαγμός* eene daad uitdrukt, is geen bezwaar tegen de gegevene verklaring. Vg. 1 Tim. 6:5. *νομίζοντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσεβείαν*.



Maar dat heeft hij niet gewild. Hij heeft dat Gode gelijk zijn niet gehouden voor eene zaak, die hij zoo maar voor het grijpen had, die hij zonder meer zich kon toeëigenen. Neen, hij heeft een anderen weg ingeslagen, den weg dien de eerste mensch tot zijn verderf had versmaad, den weg der gehoorzaamheid (*γερόμενος ὑπήκοος* vs. 8). Om dien weg te kunnen bewandelen, heeft hij zich ontledigd (*ἐκένωσε* vs. 7) van de *μορφή θεοῦ*, en in hare plaats de *μορφή δούλου* aangenomen, door den mensch, die een *δούλος* van God is, gelijk te worden (*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*), innerlijk en uiterlijk (*σχήματι ἐνθεῖς ὡς ἄνθρωπος*). In plaats van te heerschen, is Christus dus gehoorzaam geweest; in plaats van zich te verheffen, heeft hij zich vernederd (*ἐταπείνωσε* vs. 8) tot in den dood des kruises. En daarom ook heeft God hem gegeven, wat hij niet had willen *ἀρπάζειν*. Hij heeft hem den naam gegeven, die boven allen naam is, den naam in welken alle knie zich buigt, en alle tong belijdt dat Jezus Christus *de Heer* is. Dat is m. a. w. het *Ἰσα εἶναι θεῶ*.

Op dat voorbeeld van Christus worden de Filippenzen gewezen, opdat ook zij, in plaats van hoog van zich zelven te denken en zich op hunne gaven en hunne waardigheid iets te laten voorstaan, liever den weg der vernedering en der gehoorzaamheid zouden bewandelen.

Ik geloof, dat met deze verklaring alle moeilijkheden zijn opgelost. Eene andere vraag is het echter, of de hier ontwikkelde gedachten paulinisch zijn. Het gevoelen van BAUR, dat de schrijver ons in den tijd van het Gnosticisme verplaatst, vond vroeger veel toejuiching, en heeft ook nog voor HOEKSTRA wel iets aantrekkelijks <sup>1)</sup>, maar wordt door de meesten, ook door HOLSTEN, als verouderd beschouwd.

<sup>1)</sup> *Theol. Tijdschr.* 1875, bl. 462.

Terecht. Slechts de twee woorden *μορφή* en *ἐκένωσεν* herinneren ons aan het Gnosticisme. Maar het tweede gebruikt Paulus ook elders. En al gebruikt hij het eerste niet, hij kent toch de *μόρφωσις* Rom. 2 : 20, het *μορφοῦσθαι* Gal. 4 : 19, en het *σύμμορφον εἶναι* Rom. 8 : 29. De Gnostiek der tweede eeuw heeft ons dus de beteekenis van die woorden niet te leeren. Ook zou men bij de vermelding van het *κένωμα* het *πλήρωμα* moeilijk kunnen missen; terwijl het zwijgen over de *ἀῶνες* vooral in dit verband onverklaarbaar zou moeten heeten.

Maar zoo niet gnostisch, is dan toch de Christologie van Filipp. 2 niet onpaulinisch? Leert Paulus elders wel een voorbestaan van Christus? Gaat het toekennen van eene Goddelijke heerlijkheid aan Christus, welke alle schepsel in hemel en op aarde aanbiddend erkent, niet boven de voorstelling, die in de vier paulinische leerbrieven van Christus gegeven wordt? Is het niet in strijd met Paulus leerwijze, dat het doel van de menschwording van Christus buiten betrekking tot ons heil gedacht wordt? Kent Paulus eigenlijk wel eene *menschwording* van Christus? Is Christus niet voor hem de *hemelsche mensch*, die toen hij op aarde kwam onze *σὰρξ* heeft aangenomen, om de zonde *ἐν σαρκί* te veroordeelen?

Tot antwoord op die vragen wijs ik op Rom 8 : 3 *ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας*; op Rom. 8 : 32 *ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο*; op 1 Cor. 8 : 6 *καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* (*τὰ πάντα* heeft om hetgeen er voorafgaat en om hetgeen er onmiddellijk op volgt niet op de geestelijke, maar op de natuurlijke schepping betrekking); op 2 Cor. 8 : 9, waar van den Heer Jezus Christus gezegd wordt, dat hij *δι' ὑμᾶς ἐπτόχευσεν πλοῦσις ὢν* (niet in het *πτωχεύειν*, dat arm *zijn* beteekent, maar in de tegenstelling van *arm* en *rijk* zijn, en in het volgende

*ἵνα*, dat aan eene voorafgaande *daad* doet denken, ligt de voorstelling van Christus praeëxistentie); op 2 Cor. 4: 4 *τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ*; op Gal. 4: 4 *ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικός*; op Rom. 14: 9, waar Christus gezegd wordt gestorven en opgestaan te zijn *ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ*; op Rom. 10: 12 en 1 Cor. 1: 2, waar gesproken wordt van een *ἐπικαλεῖσθαι* van den naam des Heeren.

Zegt nu HOLSTEN, het recht van dat beroep erkennende, dat in den Filippenzer-brief toch duidelijk eene „Steigerung” is op te merken, daar o. a. wat in Rom. 14: 11 van *God* gezegd wordt, in Fil. 2: 10, 11 van *Christus* wordt gezegd, dan stem ik dat dadelijk toe. Maar waarom mag de Christologie van Paulus wel door een ander, maar niet door hem zelven ontwikkeld zijn? Waarom mag Paulus in den éenen brief niet sterker uitdrukkingen van eene zaak bezigen, dan in den anderen brief? Zoo wordt ook van *Christus* gezegd in Fil. 3: 21, dat hij „ons vernederd lichaam veranderen zal” bij zijne wederkomst, terwijl Paulus die daad altijd aan *God* toekent (o. a. 2 Cor. 5: 1). Maar wanneer men den Apostel hoort zeggen, dat de geestelijke verandering der geloovigen van den verheerlijkten Heer uitgaat (2 Cor. 3: 18), dat God onze sterfelijke lichamen levend maakt door den Geest van Christus die in ons woont (Rom. 8: 11), en ons zal opwekken door de kracht van Christus (1 Cor. 6: 14), kan dan Fil. 3: 21 voor onpaulinisch gehouden worden?

Evenmin zou ik het met HOEKSTRA beslist onpaulinisch noemen, dat „de menschwording van Christus en zijn lijden en sterven losgemaakt wordt van de beteekenis daarvan voor de menschenwereld, en voorgesteld wordt als een noodzakelijk moment van zijne zelfontwikkeling.” Moet dan de menschwording van Christus door Paulus altijd uit hetzelfde oogpunt beschouwd worden? Kan Christus niet tot een

voórbeeld van nederigheid gesteld worden (gelijk Rom. 15 : 3), al ziet men in zijne vernedering den weg, waarlangs onze verlossing is volbracht?

Voor HOLSTEN bestaat dan ook dit bezwaar niet. Maar op zijne beurt heeft hij een ander bezwaar, waaraan hij zóó veel gewicht toekent, dat hij daarom alleen Fil. 2 : 5—8 als onpaulinisch verwerpt. Overal — zegt hij — stelt Paulus Christus in zijn voorbestaan voor als den *hemelschen mensch*, als een wezen bekleed met een *σῶμα ἐπουράνιον* of *πνευματικόν*, dat bij zijne verschijning op aarde onze *σὰρξ* heeft aangenomen. In den Filippenzer-brief daarentegen is in plaats van den hemelschen mensch een hemelsch licht-wezen gekomen, dat eerst na zijne verschijning op aarde *mensch* werd (*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*). Onwaarschijnlijk moet het nu genoemd worden, dat Paulus zelf die verandering in zijne Christologische beschouwing zal gebracht hebben.

Ook mij komt dit onwaarschijnlijk voor. Maar waar is het bewijs, dat Paulus zich eens Christus als den *hemelschen mensch* heeft gedacht? HOLSTEN zelf durft, sedert verscheidene geleerden hunne bedenkingen hebben doen hooren, zoo stout niet meer beweren, dat 1 Cor. 15 : 47 *ὁ δεύτερος ἀνθρώπος ἐξ οὐρανοῦ* tot die opvatting ons dwingt. Ik kan dan ook niet inzien, waarom bij die woorden aan den *praëxistenten* Christus als den hemelschen mensch moet gedacht worden. Blijkens het verband is de tweede mensch de *verheerlijkte* Christus, wiens beeld wij eenmaal dragen zullen, gelijk wij het beeld van den aardschen mensch gedragen hebben. Daar hij thans in den hemel is, wordt hij *ἐξ οὐρανοῦ* door de zijnen verwacht. Van eene hemelsche menschheid van Christus *νόρ* zijne komst op aarde is dus geen sprake <sup>1)</sup>. Zelfs niet, al laten

<sup>1)</sup> Zoo ook HOEKSTRA, bl. 463. Vg. over dit onderwerp vooral de verhandeling van J. G. D. MARTENS over »het leerstuk van den hemelschen mensch», in de »Studien» 4e deel, 2e stuk.



wij de woorden εἰς ὀργάνον op de praeëxistentie van Christus slaan; want dan is toch altijd de tweede mensch de *historische* Christus, van wien wel gezegd wordt dat hij van hemelschen oorsprong is, maar niet dat hij dat is *als mensch*. Ook is de door velen gemaakte opmerking niet zonder betekenis, dat de Apostel niet kon schrijven: het geestelijke is niet eerst, maar het natuurlijke, *daarna* het geestelijke (vs. 46), wanneer aan den natuurlijke of aardschen mensch Christus de geestelijke of hemelsche mensch Christus is voorafgegaan.

Hoe HOLSTEN zich op Rom. 8 : 3 en 2 Cor. 5 : 21 kan beroepen om de leer van den hemelschen mensch als paulinisch te staven, is mij onverklaarbaar. Waarom veronderstelt de σὰρξ ἁμαρτίας, waarin God zijn Zoon heeft gezonden, dat Christus vroeger in een σῶμα πνευματικὸν bij den Vader leefde? Σὰρξ staat niet tegenover σῶμα, maar tegenover πνεῦμα. En dat er ἁμαρτίας wordt bijgevoegd, is om aan te duiden, dat Christus in die σὰρξ, in dien zinnelijk-menschelijken verschijningsvorm gekomen is, die onder den invloed van de in de wereld heerschende zonde vatbaar is geworden voor lijden en verzoeking. In het wezen der zaak wordt hetzelfde uitgedrukt in Gal. 4 : 4, waar God zijn Zoon heet uitgezonden te hebben γεγόμενον ἐκ γυναικός.

Zonderling is de meening, dat in 2 Cor. 5 : 21 de woorden μὴ γνόντα ἁμαρτίαν betrekking hebben op den *hemelschen* Christus, en het ποιῆν ἁμαρτίαν op het doen aannemen van eene σὰρξ ἁμαρτίας, even als Rom. 9 : 3. *Tot zonde worden* kan toch nooit hetzelfde zijn als *het vleesch der zonde aannemen*. Veel waarschijnlijker is, dat Paulus een dergelijk denkbeeld voor den geest heeft gezweefd, als toen hij Gal. 3 : 13 Christus een ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα noemde. Als een *vloekwaardige* heeft God den Christus behandeld (in den kruisdood). Als een *zondaar* heeft God den zondeloze behandeld, door hem den dood eens zondaars voor ons te doen sterven.

Zoolang er geen degelijker bewijzen worden aangevoerd voor de stelling: Paulus heeft in Christus vóór zijne verschijning op aarde *den hemelschen mensch* gezien, kan zij tegen het paulinisch karakter van Fil. 2 : 6—8 niet worden aangevoerd.

**b. DE SOTERIOLOGIE VAN DEN SCHRIJVER.**

De leer der rechtvaardiging uit het geloof, die in de Brieven van Paulus zoo groote plaats bekleedt, wordt ook in den Filippenzer-brief niet gemist. Uitvoerig wordt zij H. 3 : 7—11 behandeld, en wel op eene wijze, die terstond aan Paulus doet denken.

Dit wordt door verscheidenen, o. a. door HOLSTEN en HOEKSTRA ontkend. De eerste vooral heeft al zijne scherpzinnigheid aangewend om te bewijzen dat, hoe paulinisch de uitdrukkingen ook *klinken* mogen, de echt-paulinische rechtvaardigingsleer er te vergeefs in gezocht wordt. Hij stelt zich de zaak aldus voor: Meer dan iets anders gaf de rechtvaardigingsleer van Paulus aan de Joden-Christenen aanstoot. Dat wegcijferen van de rechtvaardigheid uit de wet, dat nadruk leggen op het objectieve feit der door Christus aangebrachte verlossing, dat telkens spreken van het kruis, van het bloed van Christus, dat verwaarloozen van den subjectieven faktor der vroomheid en heiligmaking, die zekerheid waarmede over de toekomstige zaligheid gesproken werd — dat alles ergerde den judaïstischen Christen op het hoogst. Zou er dus verzoening komen tusschen hem en den paulinischen Christen, dan moest de laatste de scherpe punten van zijne rechtvaardigings-leer wat afstompen. Dit begreep ook de Schrijver van den Brief aan de Filippenzen. Om de twee partijen in Filippi nader tot elkander te brengen, wijzigde hij de paulinische leer der rechtvaardiging zóó,

dat ook de Joden-Christenen er voor gewonnen konden worden. Die niet gemakkelijke taak heeft hij meesterlijk volbracht. Zooveel mogelijk bezigt hij paulinische woorden, maar in een anderen zin. Terwijl Paulus op de objectieve zijde van de rechtvaardiging den nadruk legt, is het objectieve voor *hem* eenvoudig een middel om tot het subjectieve te komen. Terwijl bij Paulus de rechtvaardiging eens en voor altijd geschiedt, kent *hij* een toenemen in de rechtvaardiging. Terwijl Paulus in den dood en de opstanding van Christus den grond ziet van het gestorven zijn der geloovigen aan de zonde en hun opgestaan zijn tot een nieuw leven, spreekt *hij* van een „geestelijk en ideëel verwezenlijken van Christus doodslijden en eene zedelijke ervaring van de kracht van Christus opstanding.” Terwijl Paulus altijd eerst het kruis, daarna de opstanding van Christus vermeldt, laat *hij* aan het lijden van Christus zijne opstanding voorafgaan, en zwijgt hij van het kruis, om den Joden-Christenen genoeg te doen. Terwijl Paulus gewoon is te roemen in de hoop der heerlijkheid, is het voor *hem* onzeker, of hij deel zal hebben aan de opstanding der dooden, daar hij niet weet of hij wel ver genoeg gevorderd is op den weg der heiligmaking, om zulk eene heerlijke toekomst te durven verwachten.

Ziedaar de akte van beschuldiging. Als zij gegrond is zal wel niemand aarzelen om H. 3 : 9—11 voor onpaulinisch te houden. Heeft HOLSTEN goed geëxegetiseerd, dan heeft Paulus die woorden niet geschreven.

Opmerking verdient, dat HOEKSTRA, ofschoon tot het zelfde resultaat komende, eene andere exegese geeft. Ook hij meent dat de Schrijver in plaats van de paulinische rechtvaardiging uit het geloof op grond van de verlossing die in Christus is, gesteld heeft; *de zedelijke of godsdienstige rechtvaardiging, gegrond op het geloof*. Maar dat hij

zich aarzelend zal hebben uitgelaten over zijne opstanding, neemt hij niet aan. In vs. 10 een werkelijk lijden met Christus en een sterven van den marteldood voor Christus ziende, vindt hij in het *εἶπω* van vs. 11 de hoop door den Schrijver uitgedrukt, dat hem het voorrecht mocht beschoren zijn van deel te hebben aan de eerste opstanding, de opstanding der martelaars. Hieraan ontleent hij dan weder een nieuw bewijs voor het onpaulinische van deze perikoop.

Men ziet, er is nog al eenig verschil tusschen de beide geleerden. Reden te meer, om naar den juisten zin van H. 3 : 9—11 een ernstig onderzoek in te stellen.

Nadat de Schrijver tegenover het judaïstische roemen in uiterlijke voorrechten in het licht gesteld heeft, dat ook hij, zoo hij wilde, veel meer stof had tot vleeschelijk roemen dan eenig ander <sup>1)</sup>, zegt hij, dat dit alles door hem als schadelijk is prijsgegeven, ja als iets verachtelijks door hem is weggeworpen. Hierop gaat hij aldus voort: *καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην, ἐπὶ τῇ πίστει*. HOLSTEN merkt op, dat de Schrijver van eene *δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ* spreekt, terwijl Paulus altijd schrijft *δικαιοσύνη θεοῦ* (Rom. 1 : 17; 3 : 21, 22; 10 : 3; 2 Cor. 5 : 21.) Echter geeft hij toe, dat beide uitdrukkingen op hetzelfde neerkomen. Waarschijnlijk — zegt hij — heeft een paulinist de gewone uitdrukking willen ophelderen. Waarschijnlijk — zeg ik op mijne beurt — heeft Paulus zelf die opheldering gegeven, waartoe het voorafgaande *ἐκ νόμου* hem lichtelijk aanleiding kon geven. <sup>2)</sup>

Door de gerechtigheid uit God niet, gelijk Rom. 10 : 3,

<sup>1)</sup> Over vs. 2—6 spreek ik later.

<sup>2)</sup> Ook 1 Cor. 2 : 12 vinden wij den geest *der* wereld en den geest die *uit* God is tegenover elkander gesteld.



tegenover de *eigene* gerechtigheid, maar tegenover de gerechtigheid *uit de wet* te stellen, heeft de Schrijver, volgens HOLSTEN, iets wat den Joden aanstoot gaf uit de rechtvaardigingsleer weggenomen. Maar laat de Schrijver dan niet voorafgaan μή ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην? En was dan eene prediking, die de rechtvaardigheid *uit de wet* als σκύβαλα bestreed, *niet* aanstootelijk voor de Joden?

Niet minder bevreemdend vindt HOLSTEN het ἐπὶ τῇ πίστει, daar reeds διὰ πίστεως Χριστοῦ was voorafgegaan, en daarenboven Paulus nooit bij πίστις het voorzetsel ἐπὶ gebruikt. Maar is de herhaling van het woord, waarop de nadruk valt, niet paulinisch? Lezen wij o. a. niet Rom. 3:22, dat de rechtvaardigheid Gods door het geloof van Jezus Christus komt over allen die gelooven? En dat Paulus van afwisseling van voorzetsels houdt, blijkt uit het gebruik van διὰ en ἐκ bij πίστις (Rom. 3:30; Gal. 2:16) en van ἐκ, διὰ en ἐν bij νόμος (Rom. 10:5; Gal. 3:21; 2:21; 3:11; 5:4). Waarom kon hij dan niet, om den grond, waarop de ware gerechtigheid rust, aan te duiden, op het διὰ πίστεως Χριστοῦ het ἐπὶ τῇ πίστει laten volgen?

Dat de eigenaardig-paulinische woorden δικαίωσις, δικαιοῦν, δωρεάν (bij δικαιοῦσθαι), λογίζεσθαι in onzen Brief ontbreken, vindt HOLSTEN bedenkelijk. Maar vindt hij ook bedenkelijk, dat die woorden in den tweeden Brief aan de Corinthiërs niet voorkomen? En dat de beide laatsten ook in 1 Cor. worden gemist?

Gewichtiger schijnt het bezwaar, vooral door HOEKSTRA geopperd, dat in vs. 9 een streven naar steeds meerdere rechtvaardigheid ligt, waarvan Paulus, voor wien de geloovige in Christus gerechtvaardigd is, niets weet. Van dat streven lees ik echter niets. De Schrijver zegt alleen dat hij alle dingen schade heeft geacht (ἐζημιώθην) en nog voor σκύβαλα houd (ῥηγοῦμαι), opdat hij Christus zou gewinnen,

en in hem zou gevonden worden, niet hebbende zijne eigene rechtvaardigheid, enz., d. i. opdat hij in plaats van hetgeen hij verloor (dien schijn-rijkdom, dien hij vs. 4—6 had genoemd), Christus zou ontvangen, met al zijne gaven, met deze gave bovenal, dat hij als een gerechtvaardigde stond voor God. Hij spreekt hier niet als iemand die nog gerechtvaardigd moet worden; nog minder als iemand die naar meerdere rechtvaardigheid streeft; maar als iemand die dit het hoogste acht, dat hij Christus bezit, en in hem als een rechtvaardige door God gevonden wordt, (*κερδίσω* en *εὔρεθῶ* zijn beiden aoristi.) Ik begrijp waarlijk niet, waarom Paulus dat niet heeft kunnen schrijven. Zegt hij niet in Gal. 2:17 *Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἅρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο*, geheel hetzelfde? Ook daar is het niet *δικαιοῦσθαι*, maar *δικαιωθῆναι*, omdat de christen door het geloof gerechtvaardigd *is*. Toch gaat het *ζητεῖν* vooraf, niet om daardoor aan te duiden dat de rechtvaardiging nog niet heeft plaats gehad, maar om daarmee de richting van hart en leven aan te geven, die zich niet naar de rechtvaardigheid die uit de wet is uitstrekt, maar naar de rechtvaardigheid die in Christus is.

In het *τοῦ γνῶναι αὐτόν* van vers 10 neemt de Schrijver van den Filippenzer-brief het in vs. 8 gezegde: *διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ* weder op. Het kennen van Christus, waarvan hij reeds door de vermelding van de rechtvaardigheid des geloofs zooveel heerlijks heeft gezegd, is hem zoo groot, dat hij er nog niet van zwijgen kan. Iets is er, waarbij hij vooral nog moet stilstaan. De verdrukking, die hij om Christus wil lijdt, brengt het hem van zelf in de gedachte. Hoe meer hij zijn lijden, zijn strijd, zijne zwakheid gevoelt, des te grooter voorrecht is het hem, Christus te kennen in de kracht zijner opstanding (*τοῦ*

γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ.) Die kracht Gods, die in de opstanding van Christus openbaar is geworden (vg. 1 Cor. 6 : 14) hoopt hij, dat eenmaal ook aan hem zich openbaren zal, en hem uit al zijne verdrukkingen verlossen zal. Toch is het hem eene streelende gedachte, om Christus wil te lijden. Wat hij den Filippenzen had toegeroepen: *ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν* (1 : 29), dat past hij nu op zich zelven toe. Wetende dat aan het verheerlijkt worden met Christus een lijden met Christus moet voorafgaan (Rom. 8 : 17) wenscht hij ook te kennen de *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*. Zijn lijden moet zijn, en meer en meer worden eene gemeenschap aan het lijden van Christus, een lijden om Christus wil, om des Evangelies wil, een lijden voor den naam en in den Geest van Christus (2 Cor. 1 : 5 *»περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς»*). Ja, al moest de marteldood het einde zijn, wat nood, als dat sterven maar mocht zijn een *συμμορφίζεσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*, als het maar dezelfde *μορφή* mocht hebben als de dood van Christus, als het maar een sterven mocht zijn om Christus wil en in den Geest van Christus (vg. 2 Cor. 4 : 10, 11)!

Christus alzoo te kennen, was zijne begeerte geweest, *εἴπως* — hiermede eindigt hij zijn roemen in de kennis van Christus — *καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν*. Van de verklaring van deze woorden, vooral van *εἴπως*, hangt ontzaglijk veel af voor het recht verstaan der gansche perikoop, en voor de beslissing der vraag, of wij hier Paulus hooren, of een ander. Dat wij onder de *ἐξανάστασις ἢ ἐκ νεκρῶν* aan niets anders hebben te denken dan aan hetgeen gewoonlijk in de Brieven van Paulus *de opstanding der dooden* genoemd wordt, kan, dunkt mij, niet

worden ontkend. *Het eeuwige leven* er onder te verstaan, gaat niet aan. Maar evenmin heeft HOEKSTRA recht om er de *eerste* opstanding, de opstanding der martelaars (waarvan hij in de Openbaring van Johannes gesproken vindt) in te zien. Dan moest er (gelijk Openb. 20 : 5) *τὴν πρώτην* bij staan. Wie kon ooit, terwijl er eenvoudig van eene *ἐξανάστασις ἡ ἐκ νεκρῶν* gesproken werd, op de gedachte komen, dat de Schrijver een bijzonder voorrecht bedoelde, dat den martelaars te beurt viel!

Wordt de gewone opstanding der dooden bedoeld, die bij de parousie van Christus zal plaats hebben, dan rijst de vraag op, wat de Schrijver bedoelt met het *καταντῆν εἰς*. Dat hij hoopt die parousie nog te zullen beleven, nog zóólang te zullen leven tot dat Christus wederkomt om de dooden op te wekken? Onmogelijk. De parousie van Christus wordt nooit, ook niet in onzen Brief, de opstanding uit de dooden genoemd. In het leven te blijven tot de parousie van Christus is juist het tegenovergestelde van het sterven van den marteldood voor Christus, vs. 10 <sup>1)</sup>. *Καταντῆν εἰς* kan nooit beteekenen: *in het leven blijven tot*; maar alleen: *geraken tot*, zoodat men er zelf deel aan heeft (Hand. 26 : 7; 1 Cor. 10 : 11; 14 : 36; Ef. 4 : 13).

De Schrijver heeft dus zijne eigene opstanding op het oog. Had hij daarvan reeds gesproken in vs. 10, *τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ*, nu, na de vermelding van zijn marteldood, gevoelt hij er behoefte aan, nog eens die heerlijke toekomst zich in herinnering te brengen, als het Godsrijk zal zijn voltooid, de dood voor allen die van Christus zijn voor eeuwig zal zijn te niet gedaan, en zij bekleed zullen worden met een nieuw lichaam, gelijkvormig aan het verheerlijkte lichaam van Christus. (vg.

---

<sup>1)</sup> Vg. ook HOEKSTRA, bl. 446.



vs. 20, 21). Den marteldood vreest hij niet, als hij maar deel mag hebben aan die heerlijke opstanding.

Blijkt echter niet uit de wijze, waarop hij over dat deel hebben aan de opstanding der dooden spreekt, dat wij hier niet met Paulus, maar met een ander te doen hebben? Paulus spreekt altijd met volkomen zekerheid over het eeuwige leven, dat God hem in Christus beloofd had. En hier zegt de Schrijver *ἐῖρως*, dat toch, evenals Hand. 27 : 12; Rom. 1 : 10; Rom. 11 : 14 niets anders beteekenen kan dan: *of ik soms*. Er ligt dus in dat woord niet alleen een sterk verlangen, maar ook eene onzekerheid, of men wel het verlangde zal deelachtig worden.

Het is vooral HOI-STEN die, op het voetspoor van BAUR, hieraan één van de voornaamste bezwaren ontleent tegen de echtheid van onzen Brief. De Schrijver heeft — zoo beweert hij — voor de *paulinische zekerheid*, die den Joden zoo ergerlijk was, de *onzekerheid* van den waren Christen, die zich van zijne onvolkomenheid altijd bewust blijft, in de plaats gesteld. En dat moest hij wel doen, na op zulk eene handige manier in vs. 9, 16 de objectieve rechtvaardiging van Paulus door de subjectieve rechtvaardiging te hebben vervangen. Heeft men eenmaal, gelijk de Schrijver van onzen Brief, de hoop der zaligheid afhankelijk gemaakt van de hoogte waarop men staat in het geestelijke leven, van de vorderingen die men in het sterven van den ouden mensch en het opstaan van den nieuwen mensch gemaakt heeft, dan moet men zich, wat de zalige toekomst betreft, met een *misschien*, met een *ἐῖρως* tevreden stellen. Dat is de eisch van den christelijken ootmoed.

Wat men al niet van de eenvoudigste en duidelijkste woorden maken kan! Hoe is het mogelijk om in vs. 10 iets anders te vinden dan een lijden en sterven voor Christus in den eigenlijken zin van het woord! Om tot

het resultaat van HOLSTEN te komen, moet men in de *δύναμις τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* de kracht zien, die de geloovigen „in ein neues ethisches Leben versetzt;” in de *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ* de gemeenschap met Christus doodslijden, waarin »den Gläubigen das Fleisch mit seinen leidenschaftlichen Trieben und Begierden und damit das Princip der Sünde gekreuzigt wird;” in het *συμμορφῆσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* een »ethisch sich gleichgestalten dem Tode Christi,” waardoor men „stetig den alten Menschen, den Leib des Fleisches und der Sünde, sich abtötet.”<sup>1)</sup> Dit is exegetische willekeur. Ik wil voor een oogenblik aannemen, dat de Schrijver Rom. 6:4—6 voor oogen heeft gehad, en zich in zijne terminologie daaraan heeft aangesloten. Maar hoe slecht heeft hij dan Paulus begrepen! Of, zoo hij hem wel begrepen, maar met opzet zijne voorstelling gewijzigd heeft, hoe onhandig heeft hij het dan aangelegd! In Rom. 6 wordt het ethische leven van den Christen gegrond op eene mystische vereeniging met Christus, waardoor men met hem gestorven, begraven en opgewekt is. Hier daarentegen zal niet een *gestorven zijn* met Christus bedoeld zijn, maar een telkens meer *sterven* met Christus — eene gedachte die het gansche N. Testament ten eenenmale vreemd is. Ook vat ik niet, hoe iemand, die te kennen wil geven dat hij het zondige vleesch doodt, zeggen kan, dat zijn sterven dezelfde *μορφή* heeft als het sterven van Christus.

Nog minder te verdedigen is de verklaring, van *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ* gegeven. Wie kon daar ooit in lezen een *kruisigen van het vleesch met zijne begeerlijkheden*? Er is geen sprake van het kruis maar van het *lijden* van Christus. *Koinonía* kan nooit iets anders beteekenen dan gemeenschap, deelgenootschap. Is er dus eene *κοινωνία* van het lijden van

<sup>1)</sup> *Jb. f. Prot. Th.* 1875, S. 474.

Christus, dan lijdt men hetzelfde lijden, dat Christus leed. Heeft nu ook, naar de voorstelling van den Schrijver Christus dat lijden gekend, dat hij het vleesch kruisigde met zijne begeerlijkheden?

En waarom gaat, wanneer wij in vs. 10 aan een ethisch proces hebben te denken, de opstanding aan het lijden en den dood vooraf? Waarom wordt de volgorde van Rom. 6 omgekeerd? Aan het opstaan met Christus moet toch het sterven met Christus voorafgaan! Dit zal zijn, volgens HOLSTEN, omdat de Joden-Christenen liever van Christus opstanding, dan van Christus sterven hoorden. En daarom zal ook voor het aanstootelijke *kruis* het minder aanstootelijke *lijden* in de plaats zijn gekomen! Alsof niet de Schrijver tot tweemaal toe gewag maakt van het *kruis* van Christus, 2 : 8 en 3 : 18, terwijl het in den Brief aan de Romeinen en in den tweede aan de Corinthiërs slechts eenmaal voorkomt (Rom. 6 : 6; 2 Cor. 13 : 4)! En alsof het zooveel minder aanstootelijk was om alles waarin de Joden roemden *συνβάλα* te noemen, dan eerst van het kruis, en daarna van de opstanding te spreken!

Ik blijf dus bij de gewone, ook door HOEKSTRA gevolgde verklaring, en denk bij vs. 10 aan het lijden en sterven voor Christus in physischen zin.

En is dan het *εἰτως* van vs. 11 zoo moeilijk te verstaan? Dat de Schrijver met opzet dit woord zou gekozen hebben om tegenover de geloofszekerheid van den paulinist de onzekerheid van den ootmoedigen Christen te stellen, is volstrekt niet aannemelijk. Dit kan niet van iemand verondersteld worden, die zijne verwachting uitspreekt, dat Christus bij zijne wederkomst zijn vernederd lichaam veranderen zal, en aan zijn verheerlijkt lichaam gelijkvormig zal maken (3 : 21), die juicht: het leven is mij Christus, en het sterven is mij gewin! (1 : 21).

Wat HOLSTEN daartegen aanvoert, is niets dan eene uitvlucht. In 1 : 21 — zegt hij — spreekt de Schrijver voor zijn persoon; maar in 3 : 11 als „de vertegenwoordiger en drager van het christelijk bewustzijn in het algemeen.” Alsof dit verschil dan niet op de ééne of andere wijze, b. v. door in 3 : 11 den pluralis te bezigen, moest zijn aangeduid! En dan, wat onmiddellijk voorafgaat: „indien iemand anders meent te betrouwen in het vleesch, ik nog meer: besneden ten achtsten dage enz. (vs. 4—7), is dat minder persoonlijk dan 1 : 21?

Onmogelijk kan het dus des Schrijvers toeleg geweest zijn om de paulinische certitudo salutis te verzwakken. Ook het *εἰπὼς* geeft ons geen aanleiding om dat te veronderstellen. Men zegt: in dat woord ligt *verlangen*, en *onzekerheid* tevens. Dit is waar, als men daarmede maar niet uitsluit het *vertrouwen*, dat het verlangen zal bevredigd worden. Dit *vertrouwen* ligt o. a. in Rom. 1 : 10, waar Paulus zegt, God onophoudelijk en vurig te bidden, *εἰπὼς ἥδη ποτὲ εὐοδωθήσομαι ἐν τῇ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* (vg. ook H. 15 : 24, 28, 29). En vooral in Rom. 11 : 14, waar Paulus in zijne bediening roemt, *εἰπὼς παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν*. Wanneer men Paulus gevraagd had, of het *geheel onzeker* voor hem was, of hij ook eenigen uit Israël door zijne prediking behouden zou, had hij zonder twijfel geantwoord (op grond van veelvuldige ervaring): neen, ik vertrouw wel, dat ik eenigen behouden zal; maar de mogelijkheid, hoe klein ook, bestaat, dat er niemand door mij behouden wordt; want ik heb de harten niet in mijne hand; absolute zekerheid heb ik dus niet.

Welnu die *absolute zekerheid*, maar ook niets anders, wordt door het *εἰπὼς* van Fil. 3 : 11 uitgesloten. *Mogelijk* acht de Schrijver het, gelijk ieder oprecht Christen het



mogelijk acht, die zich van zijne zwakheid bewust is, dat hem de prijs ontgaat. Hij gevoelt, dat er nog veel aan zijn lijden met Christus ontbreekt, en dat er nog veel in hem anders moet worden, zal hij waardig geacht worden de heerlijkheid van Christus in te gaan. Wel blijft zijn *vertrouwen* op God gevestigd, die hem in alle verzoeking, in allen strijd bewaren zal. Maar zijne geloofskracht is dikwijls zoo klein, en daartegenover het heil, waarop hem uitzicht is gegeven, zoo overstelpend groot, dat hier, in plaats van het *ὅπως*, het *εἴπως* uit de pen komt.

Hieraan herkennen wij weder Paulus, den man die 1 Cor. 9 : 24—27 geschreven heeft. Hoe is het mogelijk dat men, met die woorden voor oogen, Fil. 3 : 11 voor onpaulinisch heeft kunnen houden! Zij geven geheel dezelfde gemoedstemming weer. Dezelfde man die in 1 Cor. 15 zulk een stouten toon aanslaat, zegt om des Evangelies wille alles voor allen te zijn *ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένομαι* (vs. 23); wekt niet alleen de Corinthiërs op om *ζόό* in de loopbaan te loopen dat zij den prijs ontvingen (vs. 24), maar zegt ook van zich zelve dat hij alle krachten inspant om de lusten des vleesches te bedwingen, *μήπως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένομαι* (vs. 27). Nu men deze woorden in den eersten brief aan de Corinthiërs leest, zegt men niet: hoe kan een man als Paulus die gewoon is te roemen in de hoop der heerlijkheid, één oogenblik de mogelijkheid veronderstellen dat hij verwerpelijk bevonden werd!<sup>1)</sup> En wanneer men het *εἴπως καταντίσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν* in den Brief aan de Filippenzen leest, een brief die zooveel later geschreven is, toen de Schrijver zooveel

<sup>1)</sup> Hoe ver de apostel van de meening was, dat de Christen die in Christus had leeren roemen, geen ernstige zelfbeproeving meer noodig had, blijkt ook treffend uit 2 Cor. 13 : 5, 6.

ondervond wat zijne geestkracht kon breken en zijn geloofsmoed kon doen verflauwen, dan zal men terstond het vonnis gereed hebben: beslist onpaulinisch! Dat is een meten met twee maten.

Nog even moet ik stilstaan bij de volgende verzen (12—16), daar zoowel HOEKSTRA als HOLSTEN daarin eene bevestiging vinden van hunne uitlegging van vs. 8—11. Ik meen het tegenovergestelde te kunnen bewijzen.

Tegen de meening van HOLSTEN, dat in vs. 9—11 het streven naar steeds meerdere gerechtigheid duidelijk is uitgesproken, pleiten reeds de eerste woorden *οὐχ ὅτι*. Overal waar die zegswijze voorkomt, gaat iets vooraf, waaruit men lichtelijk het tegenovergestelde zou kunnen afleiden van tg een er op volgt. Men kan haar dan ook het best op deze wijze omschrijven: „meen niet dat”, of „hieruit moet gij niet afleiden dat.” Zoo zou men licht uit H. 4:10 kunnen afleiden, dat de Schrijver daarom zoo blijde was met de gaven der Filippenzen, omdat hij zooveel gebrek geleden had. Daarom luidt het vs. 11 *οὐχ ὅτι καθ' ὑστέροισιν λέγω*. Zoo zou men ook op grond van 4:15 en 16 kunnen beweren, dat het iemand, die telkens ondersteuning van Filippi aannam, om de gaven zelven te doen was. Daarom begint vs. 17 met *οὐχ ὅτι ἐπιζητῶ τὸ δόμα*.

Zoo is het overal, waar *οὐχ ὅτι* voorkomt. Op eene andere wijze is die spreekwijze ook niet te verklaren. Zal dus H. 3:12 een behoorlijken zin geven, dan moet in de voorgaande verzen iets liggen, waaruit de lezers *aanleiding* konden nemen om te meenen, dat de Schrijver het wèl gegrepen had, dat hij wèl *τετελείωται*. Maar hoe kan dan de hoofdgedachte van vs. 9—11 wezen, dat de Schrijver *streefde* naar steeds meerdere rechtvaardigheid, of het hem ook gelukken mocht om het heil der opstanding te verwerven? Dan zou de zin der woorden hierop neerkomen: „ik be-

ijver mij om steeds rechtvaardiger voor God te worden; maar leid nu hieruit niet af, dat ik het reeds gegrepen heb!" Ik zou zeggen, dat niemand, die met een gezond verstand begaafd was, iets dergelijks er uit afleiden kon. Wie zegt, dat hij naar rechtvaardigheid voor God *streeft*, maakt den indruk niet van te meenen, dat hij die rechtvaardigheid reeds *bezit*.

Denkt men daarentegen aan den weg des lijdens, dien de Schrijver om Christus wil bewandelde, en dien hij ten einde toe hoopte te zullen bewandelen, dan wordt het *ὁὗ ὅτι* duidelijk. Het was hem te doen geweest, toen hij alles waarin hij vroeger roemde als iets schadelijks, als iets verachtelijks wegwierp (en nog steeds was het hem te doen) om Christus te kennen in zijne heerlijkheid, bovenal in de heerlijkheid zijner opstanding. Daarom had hij het lijden met Christus niet geschuwd, en deinsde hij ook voor het sterven om Christus wil niet terug. Dit had hij meer dan eens getoond. Dit toonde hij ook op het oogenblik dat hij den brief schreef, daar hij om des Evangelies wil gevangen zat. Hoe licht kon men nu meenen, dat hij reeds was waar hij wezen moest, dat hij het doel, waarmee hij den lijdensweg gekozen had, reeds bereikt had, dat er reeds eene volkomene *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ*, reeds een volkomen *συμμορφίζεσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* bij hem was! *Hij zelf* wist wel beter; van daar het *εἴπως*. Maar zijne lezers konden het licht uit vs. 10, in verband met zijne levenservaring, opmaken.

Daarom werpt hij vs. 12—14 de gedachte verre van zich, van het ideaal, dat hij zich van het volgen van Christus in zijn lijden en sterven gemaakt had, reeds bereikt te hebben.

Zoo komt ook het *τετελείωμαι* tot zijn recht. HOLSTEN zegt „das *τετελείωμαι* kann daher nach dem Zusammen-

hange nur von dieser Vollendung der subjectiven Gerechtigkeit im Gläubigen verstanden werden" <sup>1)</sup>). Maar dan begrijp ik den Schrijver niet. Iemand, die zijne lezers plechtig komt verzekeren, dat hij nog niet volmaakt is in „subjectieve gerechtigheid“, kan ik mij niet voorstellen. Maar wel kan ik mij iemand denken (vooral een Apostel die zooveel voor de zaak van Christus geleden heeft, 2 Cor. 11 : 23—29, en tot wien zijne vrienden met zooveel eerbied opzagen) die erkennen moet, en ook erkennen wil, dat hij nog niet tot het τέλος gekomen is (want dat beteekent het woord τελειοῦν eigenlijk), dat hij het ideaal van een goeden krijgs-knecht, van een goeden wedlooper nog niet bereikt heeft.

Herhaalt hij die betuiging in vs. 13 ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαντὸν οὐπω λογίζομαι κατεληγέναι, dan ligt de veronderstelling voor de hand, dat er in de gemeente van Filippi waren, die deze verzekering van den Apostel bijzonder noodig hadden. De toon, waarin de Brief geschreven is, de wijze waarop over het lijden om Christus wil gesproken wordt, over de noodzakelijkheid van dat lijden, over de vruchten die het draagt voor den lijder zelven en voor de gemeente — dit alles doet mij vermoeden, dat er te Filippi gevonden werden, die, al te zeer ingenomen met de hoogte van geestelijk leven waarop zij stonden, en al te hooge gedachten hebbende van de plaats die de Christen in de wereld innam, zich over de verdrukkingen die den Christen bereid waren niet konden heenzetten, en daartegen morden alsof hun eenig onrecht geschiedde.

Tegenover dezen doet Paulus met nadruk uitkomen, dat hij er nog niet was, dat hem, ofschoon hij in hetgeen hij voor Christus had over gehad kon roemen, nochtans die lijdenskracht en die stervensmoed maar al te zeer ont-

---

<sup>1)</sup> Jb. f. Prot. Theol. 1876. S. 476.



braken, die den waren volgeling van Jezus kenmerkten.

Ook wat wij in vs. 15 en 16 lezen wordt dan duidelijk *ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν, καὶ εἴ τι ἐτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει· πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν*. Paulus wil dat allen, die tot de *τέλειοι* behooren, die, in onderscheiding van de *νήπιοι*, zich mogen rangschikken onder de volwassenen, de meer ontwikkelden en met een dieper inzicht in het Evangelie begaafden, dit-zelfde bedenken zullen als hij, namelijk, gevoelende wat hun nog ontbreekt, het lijden niet afbidden, maar naar de gemoedsstemming van den waren, christelijken lijder en strijder staan zullen. En indien zij er anders over dachten, ook dat zou God hun openbaren. Had God reeds veel hun geopenbaard, ook dat inzicht in de noodzakelijkheid en de beteekenis van het lijden zou Hij hun op zijn tijd schenken. Alleen, naar het inzicht waartoe men reeds gekomen was, en waarin alle *τέλειοι* samenstemden — daarnaar moest men wandelen. De wandel mocht niet staan beneden de hoogte van ontwikkeling, waartoe men reeds gekomen was.

#### C. DE ESCHATOLOGIE VAN DEN SCHRIJVER.

Over de vraag, in hoeverre de eschatologische voorstellingen van onzen Schrijver overeenstemmen met die van Paulus, kan ik kort zijn. Moeielijk is het zeker, zich een klaar denkbeeld te vormen van de wijze, waarop de Apostel zich de toekomst van den in Christus ontslapene heeft gedacht. Hoe stelde hij zich de opstanding der dooden voor? Welk verband nam hij aan tusschen het hemelsche leven van den geloovige terstond na den dood, en zijn leven in het verheerlijkt lichaam der opstanding? Hoe laat hij zich in zijne verschillende brieven uit over de vraag, of hij de parousie

des Heeren nog beleven zal? Is er hieromtrent, en in het algemeen omtrent de dingen der toekomst, ook ontwikkeling in zijne denkbeelden te bespeuren? Deze vragen zijn niet zoo gemakkelijk te beantwoorden. Wij hebben er ons echter hier niet rechtstreeks mede in te laten. Wij hebben alleen te onderzoeken, of de eschatologie van den Filippenzer-brief al of niet in strijd is met die van de andere brieven. HOEKSTRA beweert dit, maar m. i. op zwakke gronden.<sup>1)</sup> Ook HOLSTEN vindt die gronden gezocht.<sup>2)</sup> Omdat de Schrijver zegt 4 : 19, met het oog op de *χρεία* van vs. 16, dat God eens al de *χρεία* der geloovigen in heerlijkheid vervullen zal, heeft hij „de heerlijkheid van het toekomstige Godsrijk veel meer *zinnelijk* gedacht dan Paulus, namelijk als een toestand, waarin God ook al onze *lichamelijke* nooden bevredigen zal!” Als de Schrijver zegt 3 : 21, dat het lichaam der vernedering bij de opstanding veranderd worden zal in een lichaam der heerlijkheid, aan dat van Christus gelijkvormig, zal hij in strijd zijn met Paulus, die verzekert „dat het *aardsche* lichaam te niet gedaan wordt, en dat wij, in plaats daarvan, een *hemelsch* lichaam ontvangen, dat alzoo niet ons *lichaam* veranderd wordt, maar „dat *wij* *zelven* veranderd worden!” Als de Schrijver „onze opwekking voorstelt als eene daad van den met almacht toegerusten Christus zelven” 3 : 20, 21, zal hij in tegenspraak komen met Paulus, die alleen weet van eene opwekking door God *in*, of *door* Christus! Wanneer dergelijke punten van verschil het onpaulinische karakter van den Brief moeten bewijzen, vrees ik dat weldra niet meer dan één brief aan Paulus zal kunnen toegeschreven worden.

Gewichtiger is de bedenking, dat onze Schrijver, door te spreken van een zijn met Christus *terstond* na den

<sup>1)</sup> *Theol. Tijdschr.* bl. 442—449.

<sup>2)</sup> *Jb. f. Prot. Th.* 1876. S. 368.

dood 1 : 21—23, iets anders leert dan Paulus, die een dergelijk prerogatief der martelaren niet kent, en alleen weet van een toekomstend leven *nadat* bij de parousie van Christus de dooden zijn opgewekt en de levenden zijn veranderd. Echter schijnt mij ook deze bedenking toe ongegrond te wezen. Reeds heb ik gewezen op het ongemotiveerde der bewering, dat in 3 : 11 eene andere opstanding dan die gewoonlijk zoo genoemd wordt zou bedoeld zijn. Daarenboven blijkt uit 3 : 21, dat de Schrijver voor zich zelve als martelaar op geen andere opstanding of verandering hoopt, dan voor de andere geloovigen. Welke voorstelling hij gehad heeft van de betrekking, waarin het opstandings-leven staat tot het voortleven bij Christus terstond na den dood, weet ik niet. Maar evenmin weet ik het van Paulus, die in den tweeden Brief aan de Corinthiërs hetzelfde leert. Ook daar spreekt hij, in het gevoel dat de dood in hem werkt 4 : 12, het vertrouwen uit, dat God, die den Heer Jezus heeft opgewekt, ook hem eens door Jezus zal opwekken (gelijk Fil. 3 : 11). Maar ook daar spreekt hij van een inwonen bij den Heer als onmiddellijk volgende op het uitwonen uit het lichaam, en daarom boven het inwonen in het lichaam te verkiezen 5 : 8 (vg. Fil. 1 : 21—23). Tegen deze opvatting pleit niet wat HOEKSTRA zegt, dat Paulus blijkens 5 : 10 het oog heeft op een toestand *na* de parousie. Want die vermelding van den rechterstoel van Christus geschiedt alleen om duidelijk te maken, waarom Paulus in ieder geval, hetzij inwonende, hetzij uitwonende, *begeert den Heer welbehagelijk te zijn*, vs. 9. De ontzaglijke ernst van het oordeel van Christus dringt hem om zich geheel aan Christus te wijden (vg. ook vs. 11).

Wij vinden hier dus de schoonste overeenstemming. En als wij nu over den *dag van Christus* 1 : 6, 10 ; 2 : 16, en

over den Heer als *nabij* 4 : 5 geheel op dezelfde wijze gesproken vinden als bij Paulus, hebben wij, dunkt mij, het volste recht om ook de eschatologie paulinisch te noemen.

DES SCHRIJVERS BESCHOUWING VAN JODENDOM  
EN JODEN-CHRISTENDOM.

Algemeen bekend is het standpunt, dat Paulus tegenover het Jodendom en het Joden-Christendom inneemt. In ieder der vier leerbrieven komt het zóó helder uit, dat men zich niet vergissen kan. Is dit nu ook in den Filippenzer-brief het geval? Onbehoorlijk zou het zijn, hem te verdenken omdat er geen rechtstreeksche polemieek in gevonden wordt tegen die mannen, die Paulus het leven zoo verbitteren konden. Want dan zou men eerst moeten bewijzen, dat dezulken ook te Filippi gevonden werden, toen Paulus zijnen Brief schreef. Maar *dit* mag zeker geëischt worden dat, *als* er over hen gesproken wordt, dit niet geschiedt op een toon, en op een wijze, die aan de paulinische Brieven geheel vreemd is.

En toch, zoo is het werkelijk — zeggen HOLSTEN en HOEKSTRA en vele anderen BAUR en zijne school na. Tegen de Joden wordt uitgevaren op den bittersten toon. Terwijl Paulus een hart vol liefde had voor zijn volk en gaarne iets in hen prees, noemt onze Schrijver ze honden, kwade arbeiders, ja acht ze zelfs den naam van besnedenen niet waardig, daar alleen de Christenen de ware besnijdenis zijn (3 : 2, 3). En daartegenover worden de Joden-Christenen op de zachtmoedigste wijze beoordeeld. In plaats van ze als Paulus met woorden van toorn en spot te overladen, worden ze door onzen Schrijver beschouwd als mannen die dwalen ja, maar die niettemin den waren Christus verkondigen (1 : 14—19). En als hij ze, sprekende van vijandschap tegen het kruis van Christus, *schijnt* te bedoelen



kiest hij zijne uitdrukkingen zóó, dat meer aan een aardsgezind en lichtzinnig leven dan aan tegenspraak tegen het paulinisch evangelie moet worden gedacht (3 : 18, 19). Waarom dat alles? Omdat de Schrijver vrede wilde stichten tusschen de judaïstische en de heiden-christelijke partijen te Filippi. Daarom moesten de partij-namen zooveel mogelijk verzwegen worden. Daarom moest het Joden-Christendom van de gunstigste zijde worden voorgesteld. Daarom moest het Jodendom, de gemeenschappelijke tegenpartij van alle Christenen, welker bittere vijandschap tegen het Evangelie telkens meer bleek, het misgelden.

Eerbied voor zulk een verdichter! Welk eene fijne berekening! Welk een kunstig plan! Welk eene weergalooze slimheid! Niet te verwonderen, dat de Christelijke Kerk 18 eeuwen lang is misleid. Eerst aan het scherpziend Tubingen kon het gelukken het vroom bedrog aan het licht te brengen!

Toch ben ik zoo vrij, om de rechtvaardigheid van het vonnis in twijfel te trekken. Met hoeveel talent de genoemde critici, vooral HOLSTEN, de Tubingsche hypothese op den Filippenzer-brief hebben trachten toe te passen, zij hebben mij niet overtuigd.

Gaarne wil ik erkennen dat, *als* eenmaal de aangegeven strekking van den Brief vast stond, zij in H. 1 : 14—19 een grooten steun zou vinden. Licht zou men er dan toe komen om in het oordeel, dat de Schrijver over zijne tegenstanders te Rome velde, eene vermaning te zien aan het adres van de beide partijen te Filippi, om toch ter wille van bijzaken de hoofdzaak niet voorbij te zien. Wanneer een man als Paulus zich in de Christus-verkondiging verheugde, al ging zij van zijne vijanden uit, hoeveel te meer moesten dan de Filippenzen alle vecten laten varen en elkander de broederhand reiken!

Ik vraag echter: waarom kan Paulus H. 1 : 14—19 niet geschreven hebben? Dat hij hier een ander oordeel velt over zijne tegenstanders, dan zoo dikwijls hij in zijne Brieven het gedrag der judaïstische ijveraars beoordeelt, springt in het oog. Maar 1° al zijn het hoogst waarschijnlijk Judaïsten geweest die vijandig tegenover Paulus optraden, daaruit volgt niet, dat hunne prediking geheel dezelfde was als die van hen, welke Paulus elders te bestrijden had. Wij zijn te weinig met den toestand te Rome, waarop de Schrijver het oog had, bekend, om in dezen te beslissen. 2° Moest Paulus niet anders oordeelen over hen die de door hem gestichte gemeenten kwamen verwoesten, dan over hen die, al was het niet met zuivere bedoelingen, al was het met bitterheid tegen Paulus in het hart, toch onder de niet-christenen het Christendom zochten uit te breiden? Zal iemand in onze dagen, die eene meer vrije opvatting van het Evangelie is toegedaan, hetzelfde oordeel vellen over den bekrompen ijveraar die als zendeling of als Evangelist uitgaat, als over den enghartigen partijman, die aan de vrijgemaakten hunne vrijheid in Christus tracht te ontrooven?

Daarenboven, waarom heeft de verdichter zich niet duidelijker uitgedrukt? Als hij een vredelievenden Paulus aan de beide kerkelijke partijen tot voorbeeld heeft willen stellen, waarom zwijgt hij dan van elk verschil van opvatting der Christelijke waarheid, om alleen de *persoonlijke* vijandschap tegen Paulus te doen uitkomen? Zóó kon hij zijn doel niet bereiken. Want de ééne zoowel als de andere partij te Filippi moest terstond bij de ontvangst van zijn brief zeggen (vooral omdat de late ontvangst toch al licht de verdenking van onechtheid opwekte): de toestand te Rome was geheel verschillend van den onzen. Daar was het de Christus, die zoowel door Paulus als door zijne

tegenstanders verkondigd werd; *daar* was, bij verschil in bijzaken, overeenstemming in de hoofdzaak; *daar* was het een persoonlijke veete tegen Paulus die tot zoo treurige scheuring aanleiding gaf. Maar *bij ons* is het anders. *Bij ons* geldt het een beginsel. *Bij ons* is het de vraag: Wet of Evangelie? Mozes of Christus?

Onverklaarbaar blijft het, dat de Schrijver niet alle aanleiding tot misverstand heeft weggenomen. HOLSTEN, die dat bezwaar heeft gevoeld, zegt dat er reeds een begin van verzoening was bij de beide partijen te Filippi, en dat daarom de Schrijver liever geen pas geslotene wonde wilde openrijten, door de dingen al te zeer bij hun naam te noemen. Maar mij dunkt, het is toch wat vreemd om een ganschen brief te verdichten tot het bereiken van een zeker doel, en dat doel nergens te noemen! Welk gevaar kon er gelegen zijn in het vermijden van alle dubbelzinnigheid, in het duidelijk uitspreken van hetgeen men wilde? Men moest dan ten minste den naam van Paulus maar buiten spel laten; want de gansche Christelijke wereld wist, dat hij allermint bevreesd was om ronduit zijn gevoelen te zeggen. En als nu nog maar *overal* in den Brief zoo politiek, zoo hoogst voorzichtig over de tegenstanders van het Evangelie gesproken werd! Maar dan 3 : 2 en 3 : 18, 19?

Voor al bij de eerste dezer beide plaatsen, en het verband waarin zij staat moeten wij wat langer stilstaan, omdat zij, juist verklaard, de gansche hypothese van HOLSTEN en HOEKSTRA den bodem inslaat.

*Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν καταιομίην.* Men zou zoo zeggen: hieraan herkennen wij weder den Paulus van Gal. en 2 Cor., den hartstochtelijken Apostel, die in de meest krasse bewoordingen zijne vrienden tegen de judaïstische ijveraars en valsche apostelen waarschuwt. Toch zou men zich hierin zeer ver-

gissen — wordt er gezegd. Zooals *Paulus* gewoon was de *Joden-Christenen* te noemen, zoo noemt onze Schrijver de *Joden*. Voorgevende hetzelfde te schrijven (vs. 1) als Paulus, schrijft hij eigenlijk iets anders. Zooveel mogelijk wil hij de Joden-Christenen sparen, en ze dichter brengen tot het paulinische Christendom. Daartoe maakt hij gebruik van den afkeer, dien het Jodendom, dat sinds den moord op Jakobus en de verwoesting van Jeruzalem steeds meer zijn anti-christelijk karakter toonde, beiden den Joden- en den Heiden-Christenen inboezemde. De vernederende, verachtelijke epitheta, die Paulus den *Joden-Christenen* gaf, worden nu door den Schrijver aan de *Joden* gegeven. Deze zijn de *κύνες*, deze de *κακοὶ ἐργάται*, deze de *κατατομή*. De Christenen daarentegen (uit de Heidenen zoowel als uit de Joden) zijn de ware *περιτομή*, omdat zij op eene geestelijke wijze God vereeren, en in plaats van te vertrouwen op vleeschelijke voorrechten, in Christus Jezus roemen (vs. 3).

Is dit door-en-door onpaulinisch, daar Paulus nooit zoo hard over de Joden oordeelt, hun altijd den naam van *besnedenen* blijft geven, en nooit de Heiden-Christenen met dien naam bestempelt — niet minder onpaulinisch is de wijze, waarop de Schrijver, naar het voorbeeld van 2 Cor. 11, over zijne uiterlijke voorrechten uitweidt. Kennelijk heeft hij die plaats niet begrepen. Want zoo natuurlijk als het is dat Paulus tegenover de Joden-Christenen roemt: „Zijn zij Hebreëen? ik ook. Zijn zij Israëlieten? ik ook. Zijn zij het zaad van Abraham? ik ook. Zijn zij dienaars van Christus? (ik spreek onwils zijnde) ik ben boven hen” (2 Cor. 11 : 22, 23), zoo onnatuurlijk is het dat hij zich tegenover hen hierin beroemt, dat hij een *vervolger van de gemeente* geweest is (Fil. 3 : 6). Daarenboven kan hij onmogelijk van eene door hem bezetene *onberispelijkheid naar de wets-gerechtigheid* gesproken hebben (*κατὰ δικαιοσύνην τὴν*



ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος vs. 6). Volgens den echten Paulus is er geene rechtvaardigheid naar de wet denkbaar. Immers is de wet bij hem niet de ceremonieele wet, maar de zedewet, die geestelijk is, van God gegeven en eeuwig geldend, en alleen daarom den mensch niet kan rechtvaardigen voor God, omdat de mensch door de inwonende zonde haar niet volbrengen kan. Van eene *onberispelijkheid* naar de wet, dat is van eene gerechtigheid in ceremonieelen zin, kan dus bij hem geen sprake zijn.

Hiertegen breng ik het volgende in:

1. Zou de Schrijver werkelijk één oogenblik hebben kunnen meenen, dat zulk een uitvaren tegen de Joden (vs. 2) geschikt was, om de Joden-Christenen met de Heiden-Christenen te verzoenen? Was het niet juist een dwepen met de voorrechten, die Israël bezat als het uitverkoren volk van God, dat de Joden-Christenen kenmerkte? En nu kan ik begrijpen, dat de toenemende vijandschap van Israël en het steeds klaarder bewijs dat het door God verworpen was, hen van lieverlede meer van hunne volksgenooten vervreemde en hen meer sympathie voor het Evangelie van Paulus deed krijgen. Maar dat zij daarom zonder te toornen Israël *honden, kwade arbeiders, versnijding* konden hooren noemen, ja daardoor nader tot het paulinisch christendom moesten worden gebracht — dat wil er bij mij niet in. Als de Brief was ver dicht met een irenisch doel, zou H. 3 : 2 er geen plaats in gevonden hebben. Daarvoor toonde de verdichter te veel takt.

2. De uitdrukking *κακοὶ ἐργάται* verbiedt ons, aan de Joden te denken. Ik zie niet in, met welk recht HOLSTEN<sup>1)</sup> zegt, dat deze *κακοὶ ἐργάται* geheel anderen zijn dan de *ἐργάται δόλιοι*, zooals Paulus in 2 Cor. 11 : 13 de judaïs-

---

<sup>1)</sup> *Jahrb. f. Prot. Theol.* 1876. S. 90.

tische leugenapostelen noemt. Omdat of *κακοὶ ἐργάται* „de Joden aanduidt in zooverre zij *ἔργα κακά, ἔργα σαρκός* doen, in tegenstelling met de Christenen, die *ἔργα ἀγαθὰ, ἔργα τοῦ πνεύματος* doen”? Maar hoe is het mogelijk, dat een exegeet als HOLSTEN tot zulk eene vertaling van *κακοὶ ἐργάται* is kunnen komen! Hoe kan ooit *κακοὶ* omgezet worden in *τῶν κακῶν*? Het *κακοὶ* kan niet anders dan eene *eigenschap* der *ἐργάται* aangeven, evenals *δόλιοι* in 2 Cor. 11 : 13. En *ἐργάται* zonder genitivus kan niet anders dan *arbeiders* beteekenen. Zoo is het ook op de eenige plaats, die HOLSTEN ten gunste van zijne vertaling aanvoert, Clem. Rom. I. ad Cor. cap. 34. „Ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης μετὰ παῤῥησίας λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ὁ νωθρὸς καὶ παρειμένος οὐκ ἀντοφθαλμεῖ τῷ ἐργοπαρέκτῃ αὐτοῦ. Hier is ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης niet de goede werker, iemand die goede werken doet, maar de *goede arbeider* (nam. in den wijngaard des Heeren). Dit blijkt zonneklaar uit het „ontvangen van het brood zijns werks” (*λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου αὐτοῦ*), uit de tegenstelling van den *luijaard* (ὁ νωθρὸς καὶ παρειμένος) en uit het „niet durven aanzien van dengene die hem het werk *verschafft* heeft” (*τῷ ἐργοπαρέκτῃ*).

Moet dus of *κακοὶ ἐργάται* \*vertaald worden door *de kwade arbeiders*, dan worden dezelfde personen bedoeld als de *ἐργάται δόλιοι* van 2 Cor. 11 : 13, namelijk de judaïstische ijveraars, die zich voor goede, ware arbeiders in des Heeren wijngaard uitgaven, maar het niet waren. Daar de Joden geen *arbeiders* in de gemeente konden genoemd worden, valt de mogelijkheid weg, dat onze Schrijver de Joden op het oog heeft gehad, en blijkt dus de hypothese van HOLSTEN en HOEKSTRA ongegrond te zijn.

3. Hiermede vervalt ook het bezwaar, dat de Joden nergens door Paulus *ἡ κατατομή* genoemd worden. Het zijn niet de Joden, maar de Judaïsten, die hij met dien

verachtelijken naam bestempelt, geheel in overeenstemming met de wijze, waarop hij in den Galater brief en elders over hen spreekt.

Dat hij de Christenen als de ware *περιτομή* stelt tegenover de valsche *περιτομή*, die eigenlijk niet meer dan *κατατομή* is, kan niemand bevreemden, die Rom. 2 : 28, 29 heeft gelezen „οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή· ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι, οὗ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.” Het is waar, hier wordt de *ware Jood* tegenover den schijn-Jood geplaatst, terwijl in Fil. 3 : 3 de *Christenen* bedoeld worden. Maar geeft dat zooveel verschil? Als het de *περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι* is, welke den waren Jood maakt, is dan ook niet de Christen, die dezelfde *περιτομή* deelachtig is, een ware Jood, ook al is hij een Christen uit de Heidenen? Paulus had ook kunnen schrijven: *wij zijn het ware Israël*, gelijk hij de gemeente het Israël Gods noemt in Gal. 6 : 16 (εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος, καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ), in onderscheiding van het Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα 1 Cor. 10 : 18. Dat hier toch van de *καινὴ κτίσις* in het algemeen, van alle geloovigen sprake is, en dus καὶ explicative te nemen is, wordt door de meeste uitleggers terecht aangenomen. Duidelijk blijkt dit uit het verband (vs. 15 „οὔτε γὰρ περιτομή τι ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις.”) Ook zou het moeilijk aan te geven zijn, *wie* in onderscheiding van het vleesche-lijke Israël en de *καινὴ κτίσις*, door Paulus tot het Israël Gods konden gebracht worden<sup>1)</sup>. Dat nu in Fil. 3 : 3 de Christenen niet ὁ Ἰσραὴλ θεοῦ, maar ἡ περιτομή genoemd

<sup>1)</sup> Vg. ook Gal. 4 : 26, waar het *Jeruzalem* dat boven is de verwachting van *alle* Christenen heet.

worden, vindt hierin zijn grond, dat in het vorige vers ἡ κατατομή voorafgaat.

4. Men zegt dat het tegenover de Joden-Christenen geen oorzaak van roem voor Paulus kon wezen, dat hij de gemeente had vervolgd (vs. 6), daar deze zich op zulke eene vervolging niet beroemden. Volkomen waar. Maar als hij nu eenmaal, tegenover het vleeschelijk roemen der judaïstische ijveraars, aan het optellen gaat van hetgeen *hij* eens als eene rijke stof tot roemen had beschouwd; als hij, nu eens goed wil doen gevoelen, welk een echte Jood *hij* vroeger geweest is, voordat hij een anderen roem in Christus had leeren kennen — is het dan zoo vreemd dat hij ook zijn grooten *ijver* voor de wet vermeldt, die hem tot een vervolger van de gemeente maakte?

5. Zonderling is de bewering, dat Paulus, omdat hij elders eene δικαιοσύνη uit de wet voor onmogelijk houdt, hier niet kon schrijven: κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γεόμενος ἄμεμπτος, vs. 6. Uitdrukkelijk zegt hij, welke onberispelijkheid hij bedoelt; niet eene onberispelijkheid voor het aanzicht Gods, naar het oordeel Gods, maar eene onberispelijkheid naar den maatstaf van de wets-gerechtigheid, dat is van die gerechtigheid die op wettisch standpunt kon verkregen worden, die niets beteekent als het er op aankomt om voor God gerechtvaardigd te worden, maar genoeg beteekent voor iemand die eene oorzaak van roem in zich zelve wil zoeken. Paulus denkt hier aan hetzelfde, als toen hij Gal. 1 : 14 schreef: προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων. Het is de vervulling der ceremonieele wet, die hij op het oog heeft. Daarin was hij, als een echte Farizeër (vs. 5), onberispelijk geweest. Waarom kon hij nu die (uitwendige) wetsvervulling niet eene δικαιοσύνη ἣ ἐν νόμῳ, of zooals in vs. 9, eene



ἐμὴ δικαιοσύνη ἢ ἐκ νόμου noemen? Mij dunkt, met evenveel recht, als waarmede hij Rom. 10 : 3 van de Joden zeide, dat zij hunne ἰδίᾳ δικαιοσύνη trachtten te στῆσαι. Dit laatste woord kan niets anders beteekenen dan *vast doen staan*, wat denzelfden zin heeft als het στῆσαι van Hand. 7 : 60, namelijk *doen gelden, in rekening brengen*. Wat ik nu doe gelden en in rekening breng, heb ik. Hebben dus de Joden hunne eigene gerechtigheid doen gelden, dan hebben zij die ook bezeten. *Paulus kent dus eene δικαιοσύνη uit de wet, als vervulling van de ceremonieele wet*. En hiermede valt het bezwaar van HOLSTEN tegen Fil. 3 : 6 geheel weg.

Of de Schrijver in H. 3 : 18, 19 dezelfde menschen op het oog heeft, als vs. 2, is moeielijk te zeggen. Onwaarschijnlijk is het niet, dat althans hunne geestverwanten bedoeld worden. HOLSTEN meent, dat ook hier weder de hand van den verdichter zich verraad. „De uitdrukking τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ is wel paulinisch, maar de nadere bepaling van die ἐχθροὶ kan niet van Paulus afkomstig zijn. Zij is van den verdichter die, om de Joden-Christenen niet te ergeren, datgene, wat Paulus gewoon is aan het Judaïsme te verwijten, zeer behendig op allen toepast die onzedelijk handelen (ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες). Niet zoozeer de Judaïsten zijn de vijanden van het kruis van Christus, als wel die menschen, die slechts leven voor de bevrediging van de lusten des vleeschens.”

Ik zou willen vragen, of het ééne het andere uitsluit. Kunnen de menschen, die door den Schrijver vijanden van het kruis van Christus genoemd worden, niet de welbekende judaïstische onruststokers zijn, al wordt bepaald op hun onzedelijken wandel de aandacht gevestigd? Dat toch vs. 19 eene omschrijving zou wezen van het kenmerk der

vijanden van Christus kruis, is daarom onwaarschijnlijk, omdat het begint met de woorden: *ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια*, en eerst daarna volgt: *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία*. Iemand die er op uit was om voor de vijandschap der Joden-Christenen de vijandschap van de vrienden der zonde in de plaats te stellen, zou het anders hebben aangelegd. Trouwens, dat de vijandschap der Judaïsten, in Paulus brieven vermeld, ook met een onzedelijk leven in verband stond, blijkt o. a. uit Gal. 6 : 12, 13; 2 Cor. 11 : 20, en vooral uit Rom. 16 : 18, waar van degenen die tweedracht en ergernissen aanrichten tegen de leer gezegd wordt, dat zij „onzen Heer Jezus Christus niet dienen, maar hunnen buik, en door schoonspreken en prijzen de harten der eenvoudigen verleiden.” Uit alles is op te maken, dat de door Paulus met zooveel felheid bestredene Judaïsten ook door zeer onedele beweegredenen gedreven werden.

DE BETREKKING WAARIN DE SCHRIJVER TOT DE  
GEMEENTE STAAT.

Men denke zich Paulus als den schrijver van den Brief! Hoe goed verstaan wij dan den vertrouwelijken toon, waarin de Brief geschreven is, de teedere liefde, die de Schrijver der gemeente toedraagt, de innige betrekking, die hij op haar gevoelt! Die hartelijke begeerte om de geloovigen te Filippi te zien en te spreken 1 : 8, 25, 26; die roerende wijze waarop hij ze tot eensgezindheid vermaant: „indien er dan eenige vertroosting is in Christus, indien er eenige troost is der liefde, indien er eenige gemeenschap is des Geestes, indien er eenige innerlijke bewegingen en ontfermingen zijn, zoo vervult mijne blijdschap” 2 : 1, 2; die telkens terugkeerende betuiging, dat, gelijk zijn welzijn der gemeente het hoogste belang inboezemt, alzoo ook haar geluk zijne blijdschap is, 1 : 4, 7, 12, 24, 30; 2 : 16—19; 2 : 28, 30;

die lof, dien hij aan de Filippenzen geeft, als zijne geliefde en zeer gewenschte broeders 2 : 12; 4 : 1; die dankbare blijdschap, waarmede hij gewaagt van de ondersteuning hem uit Filippi geschonken, 4 : 10—19 <sup>1)</sup> — is dat alles niet beter te verklaren in een Paulus, die zich aan de door hem gestichte en vaak door hem bezochte gemeente zoo nauw verbonden gevoelde, dan in een verdichter, die den naam van Paulus gebruikt om twee kerkelijke partijen in eene gemeente, die hij misschien niet eenmaal kent, tot elkander te brengen? Gaat het zoo gemakkelijk, om een hartelijken toon na te bootsen?

DE GETUIGENIS VAN DEN SCHRIJVER AANGAANDE  
ZICH ZELVEN.

De wijze, waarop de Schrijver over zich zelfden spreekt, komt geheel overeen met de wijze, waarop Paulus over zich zelfden spreekt.

Hij noemt zich een *dienstknecht van Jezus Christus* 1 : 1. „Waarom niet: een apostel van Jezus Christus”, vraagt HOLSTEN. „Is het ook omdat de verdichter het voor het irenisch doel, dat hij beoogde, beter vond om Paulus apostelschap maar te verzwijgen?” Maar was het dan in de gemeente van Filippi zóóver gekomen, dat men Paulus zelfs niet meer een *apostel* durfde noemen, uit vrees van de zoo vurig begeerde verzoening tegen te houden? Zegt HOLSTEN zelf niet, dat de twee partijen reeds eenige toenadering tot elkander getoond hadden? Kon de partij der Paulinisten vrede hebben met zulk eene opzettelijke weglating van Paulus apostelnaam? Blijkt niet uit Efez. 1 : 1 (ook van dezen Brief neemt HOLSTEN de echtheid niet

---

<sup>1)</sup> Over de bedenking, door HOLSTEN tegen deze perikoop gemaakt, spreek ik later.

aan), dat het noemen van Paulus als apostel geen hinderpaal was voor een irenisch Schrijver? Noemt Paulus zich ook Rom. 1 : 1 niet een dienstknecht van Jezus Christus? Doet het weglaten van den apostelnaam in 1 Thess. 1 : 1, terwijl de Schrijver zich toch H. 2 : 6 van denzelfden Brief een *apostel van Christus* noemt, niet duidelijk zien, dat daaraan zooveel beteekenis niet is te hechten?

Dat de Schrijver, al noemt hij zich geen apostel, toch spreekt in het gevoel van zijne apostolische waardigheid, is niet in twijfel te trekken. Dat hij daarin verder gaat, dan Paulus gewoon was, wordt door HOLSTEN en HOEKSTRA beweerd. Door geen anderen Schrijver des Nieuwen Testaments (tenzij alleen door den „Paulus” van Thess.) zal de „Paulus” van Filipp. in *zelfverheerlijking* geëvenaard worden! „Wat den *wandel* betreft, moesten de Filippenzen hem navolgen, en wat de *leer* aangaat, zich houden aan hetgeen hij hun geleerd heeft 2 : 12; 3 : 17; 4 : 9. Zonder dat er aanleiding voor bestaat, weet de „Paulus” van Filippenzen bijzonder veel goeds van zich zelven te zeggen; hij laat het gaarne recht levendig gevoelen, hoe hoog hij zelf staat, en hoe zeer hij zelf in alles een toonbeeld is, bijna het absolute voorbeeld van christelijke volkomenheid, zoowel in levenswandel als in leer 3 : 17; 4 : 9. Het lijden der Filippenzen om des geloofs wil noemt hij een deelachtig zijn aan *zijne* genade, 1 : 7. Al wat hem wedervvaart komt het Godsrijk ten goede 1 : 13, 14, 17, 24—26. Hij is volkomen boven de tegenstelling van overvloed en gebrek verheven, en zich zelven genoeg (*αὐτάρκης*) 4 : 11—13. Hij is een toonbeeld van christelijke *blijdschap* onder alle denkbare levenservaringen (de woorden *χαρά, χαίρειν, συγχαίρειν* komen 15 maal in den Brief voor). De gave, die de Filippenzen hem toezenden, moeten zij beschouwen als eene „aangename offerande,” die zij aan God brengen, en waarin



God een welgevallen heeft 4 : 18. Is er in deze opvatting niet reeds een begin van clericalisme te bespeuren? Wat men den priester geeft, geeft men aan God, en is een wissel die in den hemel gehonoreerd wordt."

Ziedaar de voornaamste gronden, waarop HOEKSTRA (en voor een gedeelte ook HOLSTEN) meent dat de Brief niet door Paulus geschreven is, maar door een Paulinist van lateren tijd, die den grooten Heiden-apostel heeft willen verheerlijken.

Maar ook 1 Cor. 4 : 16; 11 : 1 vermaant Paulus de geloovigen om zijne *navolgers* te wezen. Wel noemt hij zich nergens, zooals Fil. 3 : 17, een *τύπος*; maar uit Rom. 6 : 17; 1 Cor. 10 : 6; 1 Th. 1 : 7; 1 Tim. 4 : 12 is af te leiden, dat hij dat had *kunnen* doen. Als HOEKSTRA op die plaatsen gelet had, zou hij zeker niet geschreven hebben, dat de Paulus van den Filippenzer-Brief zich „bijna het absolute voorbeeld van christelijke volkomenheid noemde." Hij heeft zich door ons „*type*" laten verleiden.

En dat de „Paulus" van Filipp. zich zoo op den voorgrond stelt, van de gemeente gehoorzaamheid eischt, en zijn leven en werken van zoo groote beteekenis acht voor de geloovigen, kan ons niet vreemd voorkomen, als wij o. a. den Paulus van 2 Cor. hooren zeggen: „Hetzij wij verdrukt worden, het is tot uwe vertroosting en zaligheid — hetzij wij vertroost worden, het is tot uwe vertroosting en zaligheid" 1 : 6; of „Alzoo gijlieden ook mede arbeidt voor ons door het gebed, opdat over de gave, door vele personen aan ons teweeggebracht, voor ons dankzegging door velen gedaan worde" 1 : 11; of „Onze roem is deze, de getuigenis van ons geweten, dat wij in eenvoudigheid en oprechtheid Gods, niet in vleeschelijke wijsheid, maar in de genade Gods, in de wereld verkeerd hebben, en allermeeest bij ulieden" 1 : 12; of „Wij zijn uw roem, gelijk gij de onze"

1:14; of „Ik wilde tot u komen, opdat gij eene tweede genade zoudt hebben” 1:15; of „Mijne blijdschap is uw aller blijdschap” 2:3. Vg. ook 2:9, 14—16, 17; 4:2, 5; 4:15; 5:12; 6:3—10; 11:5, 6; 11:22—29 enz. Waarlijk, als de „Paulus” van Filipp. om zijne „zelfverheerlijking” voor de rechtbank der kritiek niet bestaan kan, dan nog veel minder de Paulus van 2 Cor.

De vraag, door HOEKSTRA gedaan, of H. 4:18 niet te veel naar clericalisme riekt, om paulinisch te wezen, is gemakkelijk te beantwoorden. Heeft de Schrijver de gave der Filippenzen *daarom* alleen eene *ὁσμὴ ἐνωδίας*, eene *θυσία δεξιῇ εὐάρεστος τῷ θεῷ* genoemd, omdat zij aan *hem* gegeven werd, dan is zijne uitdrukking onpaulinisch. Heeft hij echter die gave zoo genoemd, omdat zij met een geloovig en liefdevol hart gegeven was, dan zeg ik: dezelfde man die wilde dat de Romeinsche Christenen hunne lichamen zouden wijden *θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν τῷ θεῷ εὐάρεστον*, kan ook Fil. 4:18 geschreven hebben. Voor de eerste veronderstelling is niet de minste grond.

Dit leidt mij tot het bespreken van eene andere bedenkning, door HOLSTEN tegen het paulinisch karakter der gansche perikoop 4:10—19 aangevoerd. Hij vindt er een vreemden, onnatuurlijken toon in, dien Paulus onmogelijk kon hebben aangeslagen. De Schrijver betuigt zijne blijdschap dat de gemeente aan hem gedacht heeft (vs. 10); maar, in plaats van haar te danken, zegt hij, dat hij de gave eigenlijk niet noodig had, daar hij geleerd had in alle omstandigheden tevreden te zijn (vs. 11, 12). Moet hij dan toch erkennen, dat de gemeente wèl gedaan heeft met voor hem te zorgen, terstond laat hij er op volgen, dat de gemeente het eigenlijk verplicht was (vs. 15), en dat het hem oock niet om de gave, maar om de vrucht, in het belang der gemeente zelve, te doen was (vs. 17). Met geen enkel

woord dankt hij de Filippenzen. Maar in plaats daarvan wijst hij ze op de toekomstige heerlijkheid, die God hun bereid heeft (vs. 19).

Zóó onhartelijk, zoo onnatuurlijk — meent HOLSTEN — kon Paulus niet schrijven. Zóó kon alleen een vreemde schrijven, die een bepaald doel had met die uitweiding over de liefdegaven van Filippi. Hij wilde het karakter van Paulus zuiveren van den blaam, die in vele gemeenten (blijkens de brieven aan de Corinthiërs) op hem geworpen was, dat hij namelijk zoo androng op milde gaven voor de arme heiligen te Jeruzalem niet alleen in hun belang, maar ook in zijn eigen belang, om er zelf voordeel van te trekken. Tot het wegnemen van die smet werkt de Schrijver mede, door Paulus te schetsen in zijne belangeloosheid en hooghartigheid tegenover de ondersteuning der Filippenzen.

Maar waarom — vraag ik — laat de Schrijver dan Paulus de gaven der Filippenzen niet afwijzen, gelijk in Corinthe? (2 Cor. 11 : 11, 12). Hij laat hem vs. 10 zijne *blijdschap* betuigen over de ondersteuning, hem geschonken (waarin toch wel de *dank* opgesloten ligt); hij laat hem de Filippenzen *prijzen* om hetgeen zij gedaan hebben vs. 14, en vroeger, meer dan eens, hem hadden toegezonden vs. 15, 16; hij noemt de gave een welriekenden reuk, eene aangename offerande, Gode welbehagelijk vs. 18. Van *terugzenden* is geen sprake. Hoe konden nu de Filippenzen een indruk krijgen van Paulus onbaatzuchtigheid! Of men al *zegt*, dat men het niet noodig heeft, dat men het er niet om doet, enz. — wat geeft dit, als men het ten laatste toch aanneemt, en toont er erg blijde meê te zijn!

Daarenboven konden nu de Filippenzen niet alleen zeggen: Paulus is toch zoo belangeloos niet als hij wel zegt, want hij neemt ten slotte onze gaven toch aan! Maar ook konden zij licht zeggen: wat is Paulus toch hooghartig en



trotsch; hij neemt onze gaven wel aan, maar zonder ons er voor te bedanken, en daarentegen niet zonder ons diep te doen gevoelen dat hij ons eigenlijk niet noodig heeft!

Slim heeft de verdichter het zeker niet aangelegd, met zijn Paulus in zoo wonderlijke rol te laten optreden. Ook HOLSTEN heeft dit gevoeld, als hij zegt, dat „de anders zoo fijn en teer gevoelende Schrijver hier een oogenblik gedwaald heeft.” Juist. En daarom hebben wij nu de keus tusschen een *pseudo-Paulus* die in verdrinking zijne weerga niet vindt maar hier zijn held eene dwaze figuur laat maken, en den *waren Paulus*, die niet vraagt, welken indruk hij met zijne dankbetuiging zal teweeg brengen, maar eenvoudig zijn bewegelijk, voor zooveel indrukken vatbaar hart voor de gemeente uitstort naar aanleiding van de genotene ondersteuning. Men denke zich een man, bij wien de ééne gedachte de andere verdringt; een man die gewoon is terstond de gedachten, die bij hem opkomen, op te schrijven (vg. o. a. 2 Cor. 7 : 2, 3, 8, 9; 13 : 5, 6); een man die levendig gevoelt welke liefde hem bewezen is, maar niet minder levendig, ja nu, terwijl alles hem naar den hemel wijst (1 : 21—23) levendiger dan ooit, welk een rijkdom aan geestelijke gaven hem in Christus geschonken is; een man die den laster der wereld kent, en weet dat hij elke gelegenheid moet aangrijpen om zich daartegen te wapenen — en het komt mij voor, dat men zal ophouden H. 4 : 10—19 onnatuurlijk te vinden.

DE WIJZE, WAAROP DE SCHRIJVER ZICH OVER ZIJNE  
GEVANGENSCHAP UITLAAT.

Ondubbeltzinnig spreekt de Schrijver zijne verwachting uit, dat hij uit de gevangenschap zal worden bevrijd. Ofschoon hij het ontbonden worden en met Christus zijn verre het beste acht, gelooft hij toch dat God het noodiger



vindt met het oog op de gemeente, dat hij in het vleesch blijft, en is hij er daarom zoo goed als zeker van dat hij blijven zal, en wederom bij zijne vrienden te Filippi zal komen (1 : 24—26). Spoedig hoopt hij Timotheus vooruit te zenden, zoodra hij zal hebben afgezien (*ὡς ἂν ἀφίδω*) hoe het met zijne zaak (zijn rechtsgeding) loopt (2 : 19, 23), maar hij vertrouwt, dat hij ook zelf haast tot de gemeente komen zal (1 : 24).

Naast deze verwachting meent HOEKSTRA, dat eene andere in den Brief te vinden is, deze namelijk, dat de marteldood aanstaande is. Immers zegt de Schrijver dat hij den dood van Christus, dat is hier den marteldood, gelijkvormig wordt 3 : 10, en dat hij als een dankoffer geofferd wordt 2 : 17, d. i. zijn bloed zal vergieten voor de zaak van Christus. Daar deze tweederlei verwachting niet door Paulus kan zijn uitgesproken, is de Brief later, na Paulus dood, geschreven door iemand, die aan het vertelsel van Paulus *tweede gevangenschap* geloofde, en daarom zijn Paulus de verwachting laat uitspreken, zoowel dat hij zal losgelaten worden, als dat hij (in zijne tweede gevangenschap) den marteldood sterven zal.

Terecht wordt dit gevoelen door HOLSTEN verworpen. Evenmin als de werkelijke Paulus in denzelfden Brief met zekerheid kan zeggen dat hij zal worden losgelaten, en dat hij gedood zal worden, evenmin kan een verdichter *zijn* Paulus zoo laten spreken. Van zulk een handigen, scherpzinnigen auteur als den Schrijver van den Filippenser-brief is niet te verwachten, dat hij iets schreef, wat terstond zijne lezers op het denkbeeld van verdichting kon brengen. Ook moet men vragen, met welk doel hij Paulus alzoo in tegenspraak met zich zelven zou hebben gebracht.

De door HOEKSTRA aangevoerde plaatsen zijn dan ook

op eene andere wijze zeer goed te verklaren. In 3 : 10 spreekt Paulus de *zekere verwachting* van den marteldood niet uit, maar alleen zijn streven (*συνμωροῖ ζόμενος* praes.) om, als hij tot een sterven voor Christus geroepen werd, zoo te sterven, dat het werkelijk eene gemeenschap met Christus lijden en sterven kon heeten. Al verwacht hij de loslating uit de gevangenschap, waarin hij zich op dat oogenblik bevond, zoo blijft hij toch in het lijden en sterven met Christus iets begeerlijks vinden (1 : 29), en stelt hij zich ook, wat hem zelven betreft, niets anders voor (vg. vooral 2 Cor. 4 : 10—14).

Wat H. 2 : 17 betreft, geef ik HOEKSTRA tegenover HOLSTEN, MEYER en anderen gelijk, als hij zegt dat *εἰ καὶ* met den indicativus *σπένδομαι* niet hypothetisch kan worden opgevat, zoodat de Schrijver zich ook de mogelijkheid zou hebben gedacht dat het niet gebeurde <sup>1)</sup>. Maar ook verbiedt het volgende *praesens χαίρω* aan iets *toekomstigs* te denken. Er wordt iets bedoeld wat op dat oogenblik plaats had, op dat oogenblik eene stof van vreugde was. *Εἰ καὶ* moet dan ook niet vertaald worden door: *indien ik ook geplengd werd*, maar door: *al word ik ook geplengd*, zooals op bijna alle plaatsen waar het voorkomt (vg. o. a. 2 Cor. 4 : 16 ; 7 : 8, 12 ; 12 : 11), Paulus werd op het oogenblik dat hij schreef geplengd, en daarin verblijdde hij zich. Het bloedvergieten bij den marteldood kan dus niet bedoeld zijn. Ook in 2 Tim. 4 : 6 — de eenige plaats waar het *σπένδεσθαι* nog voorkomt — wordt dit niet bedoeld. Als de Schrijver daar zegt: *ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι, καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφ' ἑστίη*, spreekt hij van het *σπένδεσθαι* als van iets dat reeds (*ἤδη*), op het oogenblik dat hij schreef geschiedde,

<sup>1)</sup> Vg. over het onderscheid tusschen *εἰ καὶ* en *καὶ εἰ* Winer, *Grammatik*, 6<sup>e</sup> Aufl. S. 394.

en van zijn sterven (*ἀνάλλυσις*) als iets dat aanstaande was. Ook hier is dus geen sprake van een bloedigen dood. Toch noodzaakt ons het verband om het *σπένδεσθαι* met den dood in nauwe betrekking te brengen. Op welke wijze, leert ons 2 Cor. 4: 10--17. Toen Paulus dezen Brief schreef, was hij niet in doodsgevaar, want hij hoopte spoedig de Corinthiërs te bezoeken (2: 1; 13: 1, 2, 10). Niettemin zegt hij vs. 10, dat hij altijd de *νέκρωσις* van Jezus in zijn lichaam omdroeg; vs. 11, dat hij altijd om Jezus wil in den dood werd overgegeven; vs. 12, dat de dood in hem werkte; vs. 14, dat hij met Jezus zou opgewekt worden; vs. 15, dat dit alles zou wezen ter wille van de Corinthiërs (*ὁὐ ὑμᾶς*); vs. 16, dat hij daarom den moed niet verloor, maar dit bedacht: *εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα.*

Deze plaats uit den tweeden Corinther-brief is de beste commentaar niet alleen op Fil. 3: 10, 11, maar ook op Fil. 2: 17. Het *σπένδεσθαι* is niets anders dan het „omdragen van de dooding van den Heer Jezus in het lichaam”, het „overgegeven worden in den dood,” het „werken van den dood” van 2 Cor. 4. En gelijk daar niet van een marteldood die in het verschiet is sprake is, maar van een *lijdenstoestand*, die naar alle waarschijnlijkheid, vroeg of laat, op den marteldood zou uitloopen, zoo wordt ook in Fil. 2: 17 niets anders dan een lijdenstoestand aangeduid, die, omdat hij ter wille van de Filippenzen geleden wordt, voor Paulus eene oorzaak van blijdschap is. Gelijk zijn leven een *καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκειν* was (1 Cor. 15: 31), was ook zijn leven een *καθ' ἡμέραν σπένδεσθαι*.

Dat nu in 2 Tim. 4: 6 van een *ἥδη σπένδεσθαι* gesproken wordt, pleit tegen de gegevene verklaring niet. Even als iemand kan zeggen: *de dood werkt in mij*, als hij denkt aan de doodsgevaaren die hem elken dag omringen; en later, als



hij den dood werkelijk ziet naderen: *reeds werkt de dood in mij*, d. i. *reeds ben ik stervende* — alzoo kan iemand, met het oog op zijne verdrukkingen om Christus wille tot heil van de gemeente, zeggen: *εἰ καὶ σπένδομαι, χαίρω*; en later, met het oog op de naderende ontbinding: *ἤδη σπένδομαι* <sup>1)</sup>.

Ik meen het er dus voor te mogen houden, dat de „Paulus” van den Filippenzer-brief maar van ééne gevangenschap weet, en op voor hem goede gronden eene spoedige bevrijding verwacht. Wie nu niet aan de traditie van eene tweede gevangenschap van Paulus gelooft, en toch den Brief voor onecht houdt, zooals HOEKSTRA en HOLSTEN, is verplicht om de vraag te beantwoorden: hoe komt een verdichter er toe om, verscheidene jaren na Paulus dood, dezen de stellige verwachting te laten uitspreken, dat hij weldra zal worden losgelaten en te Filippi zal terugkeeren, terwijl de geheele christelijke wereld, en natuurlijk ook de Filippenzen wisten dat die loslating niet had plaats gehad, maar dat Paulus in die gevangenschap gestorven was? Waarom niet in het algemeen gevoelen berust? Waarom zonder noodzakelijkheid de verdenking van onechtheid opgewekt? Het eenige, dat men als reden zou *kunnen* aanvoeren, is, dat de Schrijver aan de Filippenzen heeft willen laten gevoelen, hoe lief Paulus hen had, en hoe hij ook in zijne gevangenschap naar hunne tegenwoordigheid bleef verlangen. Was dat verlangen niet vervuld, welnu, dat was de schuld van Paulus niet. Daar zijn rechts-geding onverwachts eene ongunstige wending had genomen, was hij door den dood verhinderd om de gemeente te bezoeken.

Dit liet zich hooren, wanneer de „Paulus” van Fil. alleen

<sup>1)</sup> Zoover ik weet, is STRAATMAN de eenige, die *σπένδομαι* in Fil. 2 : 17 met den lijdenstoestand van Paulus in betrekking brengt. Hij zegt (*De gemeente van Rome*, bl. 203): „Fil. 2 : 17 ziet niet op den dood, maar op de verderende werking, die het moeitevol leven van Paulus op zijn persoon uitoefende.”



de *hoop* had uitgedrukt, of liever het *verlangen* om de Filippienzen weer te zien. Maar waarom het *τοῦτο πεποιθώς οἶδα* van 1:25? Waarom dit 2:24 herhaald? Waarom van een terugkeeren naar Filippi gesproken 1:26, 27?

HOLSTEN meent juist, dat het *οἶδα* van 1:25 *tegen* de echtheid van den Brief getuigt <sup>1)</sup>. Paulus — zegt hij — kon zóó niet schrijven. Uit Rom. 1:10; 1 Cor. 4:19; 16:7; 2 Cor. 1:8—10 zien wij, hoezeer hij zich altijd afhankelijk gevoelde van Gods beschikking. Hoeveel te meer moest dit nu het geval zijn, toen hij zich in gevangenschap bevond! Al meende hij het er voor te mogen houden dat hij zou worden losgelaten, hoe licht kon hij worden teleurgesteld!

Dit bezwaar blijft ook bij de erkenning van de onechtheid van den Brief. Een verdichter zou zich wel gewacht hebben om Paulus iets te laten zeggen dat hem compromitteerde. Maar is het wel een bezwaar? Het *οἶδα* klinkt sterk. Maar er gaat vooraf *τοῦτο πεποιθώς*. Dit beteekent geheel iets anders dan het *οἶδα καὶ πέπεισμαι* van Rom. 14:14. Het *τοῦτο* behoort bij *πεποιθώς* en slaat terug op het vorige vers: in het vleesch te blijven is noodiger om uwentwil." Paulus geeft dus als *grond* voor zijn weten op het *vertrouwen* dat zijn blijven naar Gods raad beter voor de gemeente zal wezen, niet de *zekerheid* dat zijn rechtsgeding goed zal afloopen. Dat *οἶδα* niet altijd eene stellige, op onwraakbare feiten rustende verwachting te kennen geeft, blijkt o. a. uit Rom. 15:29, waar de Apostel zegt dat hij weet (*οἶδα*) tot de Romeinen met vollen zegen des Evangelies te zullen komen <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Jahrb.* 1876, S. 352.

<sup>2)</sup> Vg. vooral den *Commentarius perpetuus in Ep. Pauli ad Philippenses* van W. A. VAN HENGEL, bl. 103—105.

DE INRICHTING DER GEMEENTE.

Onder al de Brieven, die op naam van Paulus staan, zijn het alleen de Pastoraal-brieven en de Brief aan de Filippenzen, in welke van *ἐπίσκοποι* melding wordt gemaakt. Dit bewijst — zegt men — de onechtheid dier Brieven. De paulinische gemeenten kenden alleen eene *διακονία*, en dan nog niet als een bepaald ambt, maar alleen als eene betrekking tot de gemeente, waarin men zich in de ééne of andere zaak aan de geloovigen ten dienste stelde (Rom. 12 : 7; 15 : 31; 16 : 1; 1 Cor. 16 : 15, 16). Het ambt van *ἐπίσκοπος* of *πρεσβύτερος* daarentegen is in de Joodsch-Christelijke gemeenten ontstaan in navolging van de inrichting der Synagoge. Eerst later, na Paulus dood, hebben, mede door den invloed van irenische mannen, de paulinische gemeenten de *ἐπίσκοποι* van hare zuster-gemeenten overgenomen. Ook de Schrijver van Fil. heeft in het belang van den vrede die beide woorden *ἐπίσκοποι* en *διάκονοι* in het begin van zijn Brief *ζῶό* verbonden, dat beide partijen in Filippi bevredigd werden. Lang scheen die nieuwe inrichting nog niet bestaan te hebben; want, daar het artikel ontbreekt, worden nog geen bepaalde personen bedoeld. Echter blijkt uit 4 : 21, dat de opzieners en diakenen reeds min of meer de gemeente vertegenwoordigden; want terwijl Paulus gewoonlijk zegt: „groet *elkander* met een heiligen kus” (1 Cor. 16 : 20; 2 Cor. 13 : 12), is het in Fil. : „groet *alle heiligen* in Christus Jezus.” Hier zijn het dus de opzieners en diakenen die den Brief in ontvangst nemen, en zijn inhoud aan de andere geloovigen mededeelen <sup>1)</sup>).

Bijzonder gewichtig komt mij deze bedenking niet voor.

1°. HOLSTEN laat den Brief omstreeks 15 jaren na Paulus

<sup>1)</sup> HOLSTEN, *Jahrb.* 1876,  $\frac{3}{4}$ S. 142.

dood geschreven zijn. Toen waren er dus volgens hem te Filippi reeds opzieners en diakenen, wel niet sinds langen, maar toch sinds eenigen tijd. Derhalve, eene inrichting, die in het laatst van Paulus leven *onmogelijk* te Filippi kon wezen, kan daar *zonder eenig bezwaar* een tiental jaren later wel aanwezig zijn! Hebben wij dan eenig bericht uit dien tijd, waaruit op te maken is, dat juist tusschen 64 en 80 de inrichting der verschillende gemeenten zoo belangrijk gewijzigd is? Plaatst men met HOEKSTRA en anderen den Brief veel later, dan rijst een ander bezwaar op. Terwijl eerst lang na Paulus dood de *ἐπίσκοποι* in de paulinische gemeenten gekomen zijn, zal de paulinische gemeente te Filippi terstond een brief van *Paulus* voor echt hebben erkend, die aan *ἐπίσκοποι* gericht was? Wat moeten wij ons hier weder den verdichter als een onnoozel man voorstellen!

2°. Ook ik maak uit het ontbreken van het artikel op, dat geen bepaalde *personen* bedoeld zijn. Maar ik ga verder, en vraag, of hier wel bepaalde, scherp van elkander onderscheiden *ambten* in de gemeente bedoeld zijn. Kunnen de *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* hier niet eenvoudig zijn *degenen die opzicht hebben over de gemeente en zich haar ten dienste hebben gesteld in de ééne of andere betrekking*? Paulus kent de gave der *διακονία*, de gave der *διδασκαλία*, de gave der *παράκλησις*, de gave van het *προϊστέειν* Rom. 12: 7, 8. Hij onderscheidt onder hen, die God aan de gemeente gegeven heeft, ook de *διδάσκαλοι*, de *ἀντιλήμψεις*, de *κυβερνήσεις* 1 Cor. 12: 28. Hij spreekt van de leden van het huisgezin van STEFANAS als van menschen die, „zich zelven den heiligen ten dienste hebben geschikt,” en eischt van de Corinthiërs, dat zij „*zich aan de zoodanigen onderwerpen*, en aan een iegelijk die medewerkt en arbeidt,” 1 Cor. 16: 15, 16. (Vg. ook Gal. 6: 6; Rom. 16: 1, 2). Hoe kan dan het woord *ἐπίσκοπος* zooveel bevreemding wekken? Was het niet een



bekend woord, dat zich zoowel bij Heiden- als bij Joden-Christenen, niet minder dan het προῖστάμενος, uitstekend leende voor het uitdrukken van het *opzicht*, het *bestuur* over de gemeente? <sup>1)</sup>

Wat de groetenis betreft 4 : 21, wijst MEYER terecht hierop, dat Paulus lichtelijk aanleiding kon genomen hebben uit het verzamelen der gelden ten zijnen behoeve door de voorstanders der gemeente, om zijn brief allereerst aan hen te richten. In elk geval is het zoo vreemd niet, dat de groeten aan de gemeente *door middel van* hen die den Brief natuurlijk het eerst moesten ontvangen, werden overgebracht. Aan eene soort van hiërarchie behoeven wij niet te denken. In 1 Th. 5 : 26 vinden wij hetzelfde, ofschoon in dien Brief van geen opzieners en diakenen gewag wordt gemaakt.

#### DE GELDELIJKE ONDERSTEUNING.

Dat de Schrijver de liefdegaven der gemeente, waarvan 4 : 10—17 sprake is, niet heeft dienstbaar gemaakt aan zijn streven om het karakter van Paulus tegenover zijne lasteraars te redden, heb ik reeds aangetoond. Een paar bedenkingen blijven nog ter beantwoording over. De eerste betreft het ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου van vs. 15. Hoe kon Paulus — vraagt HOLSTEN <sup>2)</sup> — zijne eerste prediking in Filippi *het begin des Evangelies* noemen? Had hij dan niet reeds vroeger, voordat hij in Macedonië kwam, in Klein-Azië en elders, het Evangelie verkondigd? Moeten wij hier niet denken aan een verdichter, voor wien de prediking van Paulus in Macedonië eerst waarlijk *het begin van zijn Evan-*

---

<sup>1)</sup> Vg. HILGENFELD „Der Philipperbrief und Holsten,” Zeitschr. f. wiss. Theol. 1877 en G. HEINRICI „Die Christengemeinde Korinths, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1876.

<sup>2)</sup> Jb. 1876. S. 156.



gelie was, daar toen kort geleden had plaats gegrepen wat in Gal. 2 wordt verhaald, en van dat oogenblik af eerst waarlijk het paulinisch Evangelie verkondigd was?

Wonderlijke veronderstelling! Wat de gansche Christelijke wereld wist van Paulus' prediking in Klein-Azië voordat hij naar Macedonië overstak, dat zal door den verdichter eenvoudig weggeredeneerd zijn als iets dat nooit had plaats gevonden! En waarom? Om er de Filippenzen diep van te doordringen, dat eerst het Evangelie, na Gal. 2 hun verkondigd, den naam van *Evangelie* mocht dragen? Maar een door-en-door-irenisch man (zooals HOLSTEN den Schrijver noemt) zal toch wel begrepen hebben, dat hij de Joden-Christenen niet winnen kon, met hen te herinneren aan hetgeen in Gal. 2. wordt bericht, en hun den indruk te geven, dat *hun* Evangelie eigenlijk *geen Evangelie* was!

Waarom niet het ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου verklaard, zooals het ἀπ' ἀρχῆς van 2 Th. 2: 13? Daar dankt de Schrijver God, dat Hij de gemeente van Thessalonika reeds ἀπ' ἀρχῆς, *zoodra het Evangelie voor het eerst in Macedonië gehoord werd*, had verkozen (ἐἴλατο), om deel te hebben aan de zaligheid. Ditzelfde heeft de Schrijver van Fil. op het oog, als hij de gemeente herinnert aan hetgeen zij voor hem gedaan heeft *in het begin des Evangelies*, toen het Evangelie voor het eerst in die streken verkondigd werd.

Verder vindt HOLSTEN de verzekering van den Schrijver, dat *alleen* Filippi hem heeft ondersteund, toen hij uit Macedonië vertrok, in strijd met 2 Cor. 11: 8, 9, waar Paulus zegt dat hij andere *gemeenten* (in het meervoud) beroofd had, bezolding van haar nemende, om Corinthe te bedienen; terwijl hij ook de mededeeling, dat Filippi aan Paulus een- en andermaal te Thessalonika ondersteuning heeft doen toekomen, (4: 16) niet kan overeenbrengen met hetgeen in de beide Brieven aan de Thessalonicenzen gezegd

wordt van Paulus werkzaamheid aldaar voor zijn dagelijksch brood (hij werkte er „nacht en dag, opdat hij niemand zou lastig zijn”) <sup>1)</sup>.

Wat het laatste betreft, komt het mij voor, dat Paulus even goed als hij te Corinthe geldelijk ondersteund werd (2 Cor. 11:8, 9), ofschoon hij door handenarbeid in zijn levensonderhoud trachtte te voorzien, ook te Thessalonika nacht en dag kon werken, en toch dankbaar de bijdrage kon genieten, die hem uit Filippi gezonden werd.

En wat het eerste betreft, de „Paulus” van Fil. zegt niet dat hij alleen door de Filippenzen ondersteund is toen hij te Corinthe was, maar *toen hij Macadonie verliet* (ὅτε ἐξῆλθεν ἀπὸ Μακεδονίας). Alleen Filippi had hem, bij zijn heengaan uit Macedonië, misschien ook wel te Athene (Hand. 17) en gedurende de eerste dagen van zijn verblijf te Corinthe, liefdegaven doen toekomen. Maar dit neemt niet weg, dat Paulus later te Corinthe (waar hij 1½ jaar bleef) ook van andere Macedonische gemeenten iets ontvangen kon.

MET NAME VERMELDE LEDEN VAN DE GEMEENTE  
TE FILIPPI.

Van de geloovigen te Filippi worden er vier met name vermeld in 4:2, 3. *Euodia* en *Syntychē* worden vermaand om eensgezind te zijn in den Heer. *Syzygus* wordt gebeden om de beide vrouwen voort te helpen op den weg des vredes. En *Clemens* wordt genoemd als degene, met wien zij in het Evangelie gestreden hebben.

HOLSTEN is van oordeel, dat wij bij *Euodia* en *Syntychē* niet aan twee vrouwen kunnen denken, daar de vrouwen in de paulinische gemeenten niet mochten spreken, en de gemeente te Filippi reeds door het bestuur van ouderlingen

<sup>1)</sup> *Jb.* 1876. S. 159.

en diakenen te goed was ingericht, dan dat twee vrouwen zoo hevige onlusten en twisten konden teweeg brengen. Hij denkt dus aan eene allegorische voorstelling, zooals er zoo-vele in het N. Testament gevonden worden (b. v. Hagar en Sara Gal. 4; Rachel Mt. 2; Jezabel Openb. 2). En dan kan *Εὐδοία* in den mond van een pauliner slechts betrekking hebben op het *heiden-christelijke* deel der gemeente, dat van den aanvang af den goeden weg bewandeld had (*εὖ* en *ὁδός*), en *Συντυχὴ* op het *joodsch-christelijke* deel, dat er later bijgekomen was (*συντυχάνειν*). Dit komt overeen met hetgeen wij weten van den oorsprong der gemeente te Filippi. Eerst bestond zij alleen uit heiden-christenen.

Om die beide deelen der gemeente tot één te brengen was het den Schrijver in zijn ganschen Brief, en ook hier, te doen. Ook een zekere Synzygus of Syzygus moest daartoe medewerken. Waarschijnlijk was hij een uitstekend lid der gemeente, van wiens invloed de Schrijver zich veel beloofde voor den onderlingen vrede. Zinspelende op zijn naam, spreekt hij hem aldus aan: *καὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε Σύνζυγε* (*echte Synzygus*, gij die dien naam ten volle waardig zijt, *συν-ζυγος* van *ζεύγνυμι*) *συνλαμβάνου αὐταῖς* (wees haar, nam. die vrouwen behulpzaam in het vredestichten). Alle moeite moest hij doen om de twee partijen, die reeds begonnen waren om elkander de hand der verzoening te reiken, in eenheid des geestes te doen wandelen <sup>1)</sup>.

In de verklaring van het *γνήσιε Σύνζυγε* ga ik gaarne met HOLSTEN mede. Ik zie niet in, hoe er een betere kan gegeven worden. Vooral de bijvoeging van *γνήσιε*, dat toch niets anders beteekenen kan dan *echt*, iemand die zijn naam eer aandoet, noodzaakt ons om aan eenen te Filippi bekenden persoon met den naam van Synzygus te denken. Eene

<sup>1)</sup> *Jb.* 1876. S. 70—72.



dergelijke woordspeling vinden wij o. a. ook in den Brief aan Filemon, waar de uitdrukkingen in vs. 11 „τὸν ποιέ σοι ἄχρηστον, νυνὶ δὲ καὶ σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον” en vs. 20 „ναί, ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀφείμην ἐν κυρίῳ” met het oog op den naam *Onesimus* gekozen zijn.

Hieruit volgt echter niet, dat wij in Euodia en Syntyche niet twee vrouwen, maar twee partijen hebben te zien. Veeleer het tegenovergestelde. Want is *Synzygus* een lid van de gemeente te Filippi, waarom dan ook niet *Euodia* en *Syntyche*? Evenmin als de eerste naam door den Schrijver verzonnen is, evenmin de beide anderen. Daarenboven, wat HOLSTEN zegt van Hagar, Sara, Rachel, Jezabel, bewijst alleen dat *bekende* namen gebruikt werden om een soort van menschen aan te duiden, maar niet, dat met dat doel namen verduidelijkt werden. Ik begrijp dan ook waarlijk niet, waarom de Schrijver zich zoo geheimzinnig zal hebben uitgedrukt. Terwijl de scherpzinnige kritiek van onzen tijd het nog zóó weinig eens is in de allegorische verklaring der beide namen, dat SCHWEGLER en VOLKMAR *Euodia* voor de orthodoxe, joodsch-christelijke en *Syntyche* voor de heiden-christelijke partij houden, en HITZIG er twee heiden-christelijke partijen in ziet, die in twist met elkander leefden <sup>1)</sup>, zal de gemeente van Filippi terstond verstaan hebben wat de Apostel bedoelde, en nog wel zonder dat de Brief de minste aanleiding gaf tot het vermoeden, dat tot twee kerkelijke partijen het woord werd gericht? Hier komt nog bij, dat het weinig moest overeenkomen met het irenisch streven van den Schrijver, om de ééne partij *Eὐδία* te noemen. Dit was waarlijk geen compliment voor de andere partij.

Wat HOLSTEN in het midden brengt tegen de gewone

<sup>1)</sup> Vg. HILGENFELD, *Einleitung in das N. T. S.* 345.



meening dat 4: 2 twee vrouwen bedoeld zijn, heeft weinig te beduiden. Dat zij, tegen het gebod van Paulus in, in de gemeente gesproken hebben, wordt met geen enkel woord gezegd. Dat er twisten in de gemeente kunnen zijn, al zijn er opzieners en diakenen werkzaam, wie kan dit ontkennen? Waarschijnlijk hebben wij te denken aan twee hooggeplaatste, invloedrijke vrouwen, die zich op haren liefde-arbeid voor de gemeente (vg. Rom. 16: 1, 6, 12) te veel lieten voorstaan, in plaats van elkander uitnemender te achten dan zich zelve elkander benijdden, en daardoor twisten in de gemeente deden ontstaan (Fil. 2: 2—4).

Van die beide vrouwen wordt verder gezegd, dat zij met den Schrijver gestreden hebben in het Evangelie, vs. 3. (Vg. 1 Th. 2: 2). Ook dit begunstigt het vermoeden niet dat zij twee kerkelijke partijen voorstellen. Nog minder echter de vermelding van *Clemens* en de overige mede-arbeiders, met wie zij dien strijd gedeeld hebben. Is die CLEMENS een historische persoon, waarom dan ook niet Euodia en Syntyche? Het gevoelen van BAUR, dat hij de beroemde CLEMENS van Rome is, die later zoo groote rol heeft gespeeld in de geschiedenis der Christelijke Kerk, wordt terecht door HOLSTEN verworpen. CLEMENS woont volgens vs. 3 niet in Rome, maar in Filippi. Ook zouden wij, indien een verdichter uit de dagen van CLEMENS gemeend had diens naam te moeten vermelden in het belang van den vrede tusschen de beide partijen, nog wel iets meer van hem verwachten dan alleen de vermelding van zijn naam.

#### EPAFRODITUS.

Er is wel niet aan te twijfelen, of EPAFRODITUS, die de liefdegaven der Filippenzen aan Paulus heeft gebracht, is ook de overbrenger van onzen Brief (2: 25—30; 4: 18).

Stel nu, dat een verdichter korter of langer na Paulus dood, den Brief heeft geschreven. Nemen wij b. v. met HOEKSTRA aan, dat hij geschreven is ongeveer tegen het einde van het eerste of in het begin van het tweede kwartaal der tweede eeuw, dus c. 125 <sup>1)</sup>. Dan zijn natuurlijk alle geschiedkundige bijzonderheden, die in den Brief voorkomen, ook wat van Epafroditus gezegd wordt, verduidelijkt. Van zijne komst bij Paulus met de liefdegaven der Filippenzen; van de krankheid die hem aan den oever des doods bracht; van den angst der gemeente voor hem; van de zending van Timotheus naar Filippi; van de twisten aldaar naar aanleiding van den naijver tusschen de beide vrouwen Euodia en Syntyche; van den terugkeer van Epafroditus naar Filippi met een brief van Paulus, waarin de gemeente bedankt wordt voor hare gaven — van dat alles is geen woord waar. De Schrijver heeft dat alles verzonnen. Zoo goed mogelijk heeft hij zich (met behulp van Paulus brieven) verplaatst in den toestand der Kerk zooals die vóór 60 jaar was, en Paulus laten schrijven, zooals hij vermoedelijk in zijne gevangenschap zou geschreven hebben.

Nu wil ik aannemen, dat er omstreeks het jaar 125 iemand was die de gave van verdichten zoo uitnemend verstond, dat het eerst aan BAUR en zijne school is gelukt om het bedrog aan het licht te brengen.

Ik wil aannemen, dat iemand zonder eenig partij-belang in het oog te hebben, zonder iets te willen schrijven, wat niet reeds in de door de Kerk als apostolisch erkende Schriften te vinden was, alleen dus uit liefhebberij, zich de moeite der verduidelijking getroost.

Maar aan te nemen, dat zulk een Brief door de gemeente van Filippi 60 jaren na Paulus dood als een brief van

---

<sup>1)</sup> *Theol. Tijdschr.* 1875, bl. 479.

Paulus is ontvangen, en door de gansche Kerk als zoodanig is erkend — dat gaat mij te ver. Zie, daar komt de Brief ter kennis van de gemeente te Filippi. Niemand heeft hem natuurlijk overgebracht; want dan zou hij dadelijk als een verdichte brief openbaar zijn geworden. Als een brief van *Paulus*, voor 60 jaar geschreven, moest hij worden aangenomen. Op eene slinksche wijze zal dus de een of ander hem in de gemeente gebracht hebben. Er zijn er die hem vinden, en hem ter kennis van anderen brengen. Groote beweging in de gemeente! Een brief van den Apostel Paulus! Welk eene vondst! Men gaat aan 't lezen. En nu ontmoet men niets, wat twijfel omtrent den oorsprong van den Brief kan opwekken? Men leest van Euodia en Syntyche, als van twee vrouwen, die groote beroering in de gemeente hebben aangericht. Niemand weet daar iets van. Evenwel, het is reeds zestig jaren geleden dat de Brief geschreven is; en in dien tusschentijd kunnen de namen van twee vrouwen wel vergeten zijn. Men hield er toen zeker geen lidmaten-boek op na. Maar men leest ook van Epafroditus, een bij de gemeente zeer geliefden medearbeider van Paulus; van eene collecte door hem aan Paulus overgebracht; van zijne terugzending met den Brief naar Filippi; van de belofte dat Timotheus spoedig volgen zal! Vreemd, dat niemand van dat alles ooit iets gehoord heeft! Is die ondersteuning van den geliefden Apostel geheel in het vergeetboek geraakt? Is Timotheus verhinderd om te komen? Heeft Epafroditus op reis een ongeluk gekregen? Hoe is de Brief, dien hij bij zich had, behouden gebleven? In wiens handen is hij gekomen? Waarom is hij niet terstond aan zijn adres bezorgd? Hoe komt hij nu eerst, na 60 jaren te hebben rondgezworven, te Filippi?

Mij dunkt, om zulke vragen te doen, behoeft men niet vertrouwd te zijn met de kritische fijnheden der negentiende eeuw,



maar alleen een gezond verstand te hebben, en gewoon te zijn om na te denken. Zegt iemand, best te kunnen gelooven dat de gemeente van Filippi, en met haar de gansche Kerk, ondanks al zulke onbeantwoorde vragen, den Brief als paulinisch aannam en bleef erkennen, dan moet ik zwijgen. Zulk een geloof is mij te hoog.

Het verblijdt mij, in dezen HOLSTEN aan mijne zijde te zien, in menig opzicht althans. Om verschillende redenen plaatst hij den Brief tusschen 70 en 90 n. Chr., en wel dichter bij 70 dan bij 90. Ééne van deze is, dat de gevangenschap en dood van Paulus nog verondersteld wordt de gemoederen van de geloovigen te Filippi sterk in beweging te brengen. Maar ook vindt hij in den Brief zelven sporen van zulk een vroegen oorsprong. De onderstelling acht hij niet gewaagd, dat de Schrijver den tijd van Paulus mede heeft doorleefd, ten minste nog menschen heeft gekend, die dien tijd met Paulus doorleefd hadden. Wat toch van de *liefdegaven der Filippenzen*, van den *terugkeer van Epafroditus naar Filippi*, misschien ook van het *doel van Paulus om Timotheus daarheen te zenden* en van de *gemoedsstemming van Paulus in zijne gevangenschap* gezegd wordt, is niet verduid, maar als werkelijk geschied door den Schrijver te boek gesteld <sup>1)</sup>.

Merkwaardige getuigenis! Kennelijk is HOLSTEN onder den indruk van het *historisch* karakter der bijzonderheden, aan welke de Filippenzer-brief zoo rijk is. Zoo dicht mogelijk plaatst hij daarom den Brief bij Paulus tijd.

Evenwel, al wordt daardoor menig bezwaar weggenomen, dat het gevoel van HOEKSTRA drukt, er zijn andere bezwaren die blijven.

---

<sup>1)</sup> *Jb.* 1876, S. 327.



*Epafras is dan werkelijk door den gevangenen Paulus naar Filippi teruggezonden.*

*Met een brief? Of zonder een brief? Hoogstwaarschijnlijk met een brief. Want 1. Paulus was gewoon tot het verzenden van zijne brieven gebruik te maken van eene dergelijke gelegenheid. 2. Het ontvangen van de liefdegaven, door middel van Epafras hem toegezonden, moest hem dringen om door middel van denzelfden Epafras de gemeente schriftelijk te bedanken. 3. Onze Filippenzen-brief wil de brief zijn, die aan Epafras is meêgegeven.*

Met dien Brief is natuurlijk Epafras te Filippi *niet* aangekomen. Want verbeeld u, dat hij wèl met den Brief is aangekomen, en dat de gemeente 15 jaar later *onzen* Brief heeft ontvangen, dan moest de laatste van zelf terstond als onecht zijn verworpen. Dat zal ook onze Schrijver wel begrepen hebben. Onmogelijk kon hij den Brief schrijven, als hij niet zeker wist dat de echte Brief van Paulus niet met Epafras was aangekomen.

Is Epafras dan alleen teruggekomen? Heeft hij den Brief onderweg verloren? Zeer onwaarschijnlijk. Zulke brieven verliest men zoo licht niet. Waarschijnlijker is dan, dat hij zelf een ongeluk gekregen heeft en spoorloos met zijn Brief verdwenen is. In ieder geval moet hij reeds dood geweest zijn, toen *onze* Brief te Filippi kwam. Want anders kon hij terstond, daar hij toch wel met den inhoud van Paulus Brief bekend zal geweest zijn, de onechtheid van den nieuwen Brief constateeren.

Eindelijk, na 15 jaren, komt dan de Brief aan, die aan Epafras was meêgegeven, maar verloren was geraakt. Men neemt hem als den verloren gegane Brief aan, zonder te onderzoeken, wie hem brengt! <sup>1)</sup> Men vraagt niet, waar

<sup>1)</sup> Lezenswaardig blijft hierover de verhandeling van J. I. DOEDES over *De opschriften der algemeene Zendbrieven van Paulus en de personen,*

hij zoo lang gebleven is, wie hem heeft teruggevonden! Men vindt het niet vreemd, dat men niets van Timotheus gehoord heeft, van wien toch in den Brief staat dat hij spoedig na Epafroditus door Paulus naar Filippi zou worden gezonden! Is dat alles waarschijnlijk?

Het ware te wenschen, dat door hen, wien zoo spoedig het woord *verdichting* uit de pen vloeit, over dergelijke vragen niet zoo los werd heen geloopt.

#### TAAL EN STIJL VAN DEN BRIEF.

Zooals ik in het begin van mijn Opstel reeds zeide, hebben HOLSTEN en HOEKSTRA ook op de stilistische en linguïstische eigenaardigheden van den Brief, als op een krachtig bewijs voor zijne onechtheid, opmerkzaam gemaakt. Ik heb hen met nauwgezetheid en ernst gevolgd in hun betoog, en ben tot de overtuiging gekomen, niet (gelijk gewoonlijk het oordeel luidt) dat er vóór en tegen met evenveel recht kan gepleit worden, maar dat de schaal beslist naar de zijde der echtheid overslaat. Bij alle bewondering van het kunststuk, dat vooral HOLSTEN in dat opzicht geleverd heeft, heb ik mij dikwijls moeten verbazen over de lichtvaardigheid, waarmede bij de aanwijzing van de overeenkomst en het verschil tusschen den Filippenser-brief en de andere Brieven van Paulus wordt te werk gegaan. Terwijl het kleinste verschil zoo breed mogelijk wordt uitgemeten, wordt de meest verrassende overeenkomst eenvoudig uit nabootsing verklaard, alsof het nabootsen van iemands stijl zoo maar de eenvoudigste zaak der wereld was. Zoo geeft b. v. HOEKSTRA eerst eene lange, hoewel verre van volledige lijst van woorden

---

*die als overbrengers dier brieven daarin genoemd worden, als getuigen hunner echtheid beschouwd*" in *Jaarbb. voor wetenschappelijke Theologie*, Dl. 2.

en uitdrukkingen, waaruit blijken moet, hoe afhankelijk de Schrijver geweest is van de vier hoofdbrieven van Paulus, hoe goed hij vooral 2 Cor. 8, 9, 11 en 13 zich heeft eigen gemaakt. Daarna tracht hij te bewijzen, dat wij evenwel „niet te denken hebben aan eene overeenkomst als die van twee schriften van denzelfden Schrijver, daar de Brief eene ongewoon groote menigte eigenaardigheden in gebruik van woorden en gezegden heeft, die in de vier Brieven niet gevonden worden, hoewel hij geen enkel onderwerp behandelt, dat niet meermalen ook in deze Brieven behandeld is.” Van de voorbeelden door hem aangevoerd (op welke ik straks nog met een enkel woord terugkom) zegt hij echter zelf, dat ieder op zich zelf niet veel bewijst, maar dat hunne bewijskracht het meest ligt in het zeer groote aantal. Daarna staat hij meer bijzonder stil bij de emphase, die de Schrijver door herhaling van hetzelfde woord zoekt te geven, bij de bijeenvoeging van synonieme of niet zeer veel van elkander verschillende uitdrukkingen, en bij de gewoonte om in denzelfden volzin eene reeks van gelijksoortige begrippen als aan elkander te rijgen. Eindelijk noemt hij nog een zevental uitdrukkingen die niet bij Paulus voorkomen, enkele paulinische eigenaardigheden (vooral het gebruik van artikels betreffende) die wij in Fil. missen, of daar overvloediger, of ook wel minder overvloedig aantreffen <sup>1)</sup>.

Veel meer zorg heeft HOLSTEN aan dit onderwerp besteed. Hij begint met te zeggen dat de machtige geest van Paulus zeker grooten invloed moet hebben uitgeoefend niet alleen op de denkbeelden zijner volgelingen, maar ook op den vorm, waarin zij hunne denkbeelden uitdrukten. Veel van hetgeen HOEKSTRA onder de punten van verschil heeft genoemd, vindt hij overdreven, maar met dezen neemt hij aan

---

<sup>1)</sup> *Theol. T.* 1875, bl. 432—435.



dat de Schrijver zijnen stijl naar de vier paulinische Brieven heeft gevormd. Hoe weinig het den Schrijver echter gelukt is, zijne individualiteit te verbergen, tracht hij uitvoerig te bewijzen. Zorgvuldig telt hij al de zelfstandige naamwoorden, bijvoegelijke naamwoorden, bijwoorden, voornaamwoorden, telwoorden, voorzetsels, enz. op, die óf niet-paulinisch óf onpaulinisch óf tegen-paulinisch moeten genoemd worden. Groot is het aantal, dat hij op die wijze verkrijgt. En om nu de bedenking af te snijden, dat hetzelfde verschijnsel zich zal voordoen, als wij de beslist-paulinische brieven met elkander vergelijken, legt hij den Galater-brief naast den Filippenzer-brief, en komt dan na nauwkeurig onderzoek tot de slotsom, dat het taaleigen van Gal. veel minder verschilt van dat der andere paulinische Brieven, dan dat van Fil., ofschoon zij toch nagenoeg gelijke onderwerpen behandelen. Van de 120 *Formwörter* heeft de Galater-brief 6, dus  $1/20$  eigendommelijk; de Filippenzer-brief daarentegen van de 103 woorden 9, dus  $1/11$  eigendommelijk.

Wat de *Begriffswörter* betreft, heeft de Galater-brief van 382 woorden 90, dus 5 minder dan  $1/4$  eigendommelijk; de Filippenzer-brief daarentegen van 325 woorden 129, dus 21 boven  $1/3$  eigendommelijk.

Daarna wordt gewezen op de wijze, waarop de woorden met elkander in verbinding worden gebracht. De gansche Brief wordt doorloopen; en telkens wordt het „einzigartige,” het „unpaulinische,” het „nicht-paulinische,” het „wider-paulinische” van de wijze van uitdrukken en voorstellen in het licht gesteld.

Met een enkel woord wordt dan de bijzonderheid besproken, dat er in den Brief geen enkel citaat uit het O. T. voorkomt.

Eindelijk wordt de aandacht van den lezer kortelijk gevestigd op het verschil van stijl. De dialektische vorm van



Paulus schrijven, kenbaar o. a. aan het herhaalde gebruik van de woorden ἡ, μή, ἀγα, ἀγα οὖν, μή γένοιτο, τί οὖν wordt in den Filippenzer-brief zoo goed als geheel gemist <sup>1)</sup>.

Zoo het noodig ware, den geleerden Schrijver op den voet te volgen, zou ik mij die moeite getroosten. Maar waartoe zou het dienen? Eerlijk moet ik bekennen, dat het resultaat der vergelijking van Fil. met Gal. mij nog al meêgevallen is. Dat Gal. meer woorden met de andere Brieven gemeen heeft dan Fil., liet zich verwachten. De vier leerbrieven behooren bij elkander. Zij zijn kort na elkander geschreven. En de Schrijver bewoog zich kennelijk in denzelfden kring van gedachten. Anders was het echter, toen de Brief aan de Filippenzen geschreven werd. Hoeveel tijd was er toen verlopen! In hoe geheel andere omstandigheden verkeerde Paulus toen!

Maar ook, dit daargelaten, wat geeft de vergelijking met den Galater-brief, zoolang niet bewezen is dat de verhouding, waarin Gal. tot de andere Brieven staat, normaal is voor de kennis van het taaleigen der paulinische Brieven! Als men andere Brieven, of liever gedeelten van Brieven met Fil. vergelijkt, krijgt men misschien een voor Fil. veel gunstiger resultaat. Zoo heeft het mij b. v. getroffen bij het doorloopen van 2 Cor. 4—8 (waarvan de uitgebreidheid en de inhoud niet veel verschillen van die van Fil.) hoeveel eigenaardigheden daarin voorkomen. O. a. vond ik er 58 woorden (subst., adj., adv. en verba) die noch elders in 2 Cor., noch in 1 Cor., Rom. of Gal. voorkomen. Wie weet, wat men nog meer vinden zou, als die hoofdstukken aan dezelfde scherpe kritiek onderworpen werden, als Fil.! Men moet voorzichtig zijn met dergelijke vergelijkingen, vooral wanneer het een man als Paulus geldt, die zoo verschillende tonen

<sup>1)</sup> *Jb.* 1876. S. 282—321.

kon aanslaan, en in zoo verschillenden trant kon schrijven, naar mate het onderwerp waarover hij schreef, de gemoedsstemming waarin hij verkeerde, en de gemeente tot welke hij zich richtte, verschilden. Zoo heeft men gezegd, dat de redeneertrant, het logische, syllogistische, dialektische dat Paulus kenmerkt niet in Fil. gevonden wordt, zoodat dan ook de woorden ἡ, μὴ (bij vragen), ἀγα οὖν, ἀγα, τί οὖν ontbreken. Dit is waar, al overdrijft men wat. Zoo ontbreekt ἀγα οὖν ook in 1 en 2 Cor., τί οὖν in 2 Cor., μὴ (bij vragen) en μὴ γένοιτο in 2 Cor. Daarentegen vinden wij Fil. 1: 18 het met τί οὖν verwante τί γὰρ. Echter is het waar dat, gelijk HOLSTEN zich uitdrukt, „das einfach behauptende Denken” de plaats van het „entwickelnde Denken” in Fil. over het algemeen vervangt. Maar als Paulus nu niet te strijden heeft, moet hij dan toch den polemischen toon aanslaan? Als hij niet te redeneeren heeft, moet hij zich dan toch van den redeneertrant bedienen? Welk een verschil van stijl is in de andere Brieven op te merken! Men legge Rom. 1 eens naast Rom. 8; Rom. 5 naast Rom. 12; 1 Cor. 9 naast 1 Cor. 13; 1 Cor. 11 naast 1 Cor. 15; 2 Cor. 5 naast 2 Cor. 8, 9. Welk een verschil! Het meest komt Fil. nog met 2 Cor. overeen, gelijk dan ook HOEKSTRA meent dat de Schrijver van Fil. vooral 2 Cor. 8, 9, 11 en 13 zich heeft eigen gemaakt. Maar dit is gemakkelijk te verklaren. Er zijn geen brieven, waarin meer het hart van Paulus spreekt, geen brieven, waarvan de toon vertrouwelijker en teederder is, dan 2 Cor. en Fil.

Echter is het waar, dat er van een paulinischen stijl, van een paulinisch taaleigen kan gesproken worden. Al is de schrijfwijze van Paulus niet altijd dezelfde, van hem, den oorspronkelijken denker en zelfstandigen apostel, is het te verwachten dat ook zijn stijl en taal eigenaardigheden heeft, aan welke hij terstond gekend wordt. Terecht hebben dan ook

HOLSTEN en HOEKSTRA die eigenaardigheden in hunne kritiek opgenomen. Eene andere vraag is het echter, of hetgeen *zij* tot die eigenaardigheden rekenen wel die groote beteekenis heeft, die zij er aan toekennen; en omgekeerd, of zij niet datgene met stilzwijgen zijn voorbijgegaan, wat allereerst in aanmerking moest komen.

Dit is, geloof ik, werkelijk het geval. Aan zeer veel van hetgeen onder de rubriek *niet-paulinisch, onpaulinisch* voorkomt, kan ik weinig of geen waarde hechten. Men ga de opgegevene lijsten der niet-paulinische en onpaulinische woorden maar eens nauwkeurig na. Hoeveel moet dan toch eigenlijk wegvallen, als er naar het *taaleigen* gevraagd wordt! Wat bewijst het, dat verscheidene woordvormen bij Paulus niet voorkomen, als toch hetzelfde woord in een anderen vorm hem bekend is? Paulus heeft b. v. niet *βεβαίωσις* 1 : 7 — maar wel, viermaal, *βεβαιούν*; niet *ἐλικρινής* 1 : 10 — maar wel, driemaal (hij alleen), *ἐλικρίνεια*; niet *προκοπή* 1 : 25 — maar wel *προκόπτειν* Gal 1 : 14; niet *ἐπιχορηγία* 1 : 19 — maar wel, dikwijls, *ἐπιχορηγῆν*; niet *κέρδος* 1 : 21 — maar wel *κερδαίνειν*; niet *παραμυθίον* 2 : 1 maar wel *παραμυθία*; niet *κενοδοξία* 2 : 3 — maar wel (hij alleen) *κενόδοξος*; niet *ταπεινοφροσύνη* 2 : 3 — maar wel *ταπεινός* en *ταπεινούν* enz.

Hoeveel spreekwijzen ook, die wel niet letterlijk bij Paulus voorkomen, maar daarom toch niet onpaulinisch zijn! Waarom had Paulus niet kunnen zeggen *τὴν δέξιν ποιῆσθαι* 1 : 4; terwijl hij wel kan zeggen *μνῆσθαι ὑμῶν ποιοῦμαι* Rom. 1 : 9, of *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιῆσθε* Rom 13 : 14? Waarom niet *ἡμέρα Χριστοῦ* of *Χριστοῦ Ἰησοῦ* zonder het gewone *Κύριον* er bij 1 : 6, 10; 2 : 16; terwijl het *met Κύριος* slechts driemaal, en dan nog niet eens gelijkkluidend, voorkomt (1 Cor. 1 : 8; 5 : 5; 2 Cor. 1 : 14), en daarenboven het woord *Κύριος* zoowel in Fil. wordt aangetroffen als in de 4 leerbrieven dikwijls gemist? Waarom niet *ἐν σπλάγχνοις*



*Χριστοῦ Ἰησοῦ* 1 : 8, terwijl hij het overdrachtelijk gebruik van *σπλάγχνα* kent (2 Cor. 6 : 12; 7 : 15), en van een *zijn van Christus in hem* meer dan eens spreekt? Waarom niet *τὸν Χριστὸν καταγγέλλειν* 1 : 17; terwijl hij het *κηρύσσειν Χριστὸν* en het *καταγγέλλειν* kent? Waarom niet het *ἐτι* bij een comparativus 1 : 9; terwijl hij bij het *καθ' ὑπερβολήν* 1 Cor. 12 : 31 *ἐτι* wèl gebruikt? enz.

Niet alles is van dien aard, wat door HOLSTEN en HOEKSTRA is bijgebracht. Er zijn werkelijk woorden, uitdrukkingen, constructies in den Brief, die aan den Paulus der 4 leerbrieven geheel vreemd zijn. Maar zij zijn weinig in getal. En in welken Brief vindt men ze niet?

Meestal echter bestaat het „onpaulinische” der aangevoerde voorbeelden hierin, dat Paulus het in zijne Brieven wel eens *op eene andere wijze* zegt. En nu geef ik wel toe, dat dit voor de quaestie die ons nu bezig houdt zeer in aanmerking zou komen, als dezelfde vreemde uitdrukking of constructie dikwijls voorkwam; maar niet wanneer zij (gelijk hier het geval is) slechts eens of een paar keeren voorkomt.

Zoo beteekent het ook weinig, wat HOEKSTRA opmerkt van paulinische woorden en constructies, die niet in Fil., of niet zoo overvloedig als in Fil., of ook wel overvloediger dan in Fil., worden aangetroffen. Een paar voorbeelden zijn voldoende om dat op te helderen.

In Fil. vinden wij niet *ἐπι* met den genitivus. Opmerkelijk! Maar in al de vier leerbrieven vinden wij het slechts elfmaal. — Ook niet *κατὰ* met den genitivus. Maar bij Paulus slechts twaalfmaal. — Ook niet *περ* en *καθάπερ*. Maar evenmin in Gal. Kunnen wij hier dan spreken van eene paulinische eigenaardigheid, die in Fil. gemist wordt?

*Overvloediger* dan bij Paulus zal in Fil. voorkomen *μὲν* vóór het subst. (2 : 2; 4 : 14). Maar bij Paulus komt het vijfmaal voor (Rom. 11 : 14; 1 Cor. 9 : 2, 27; 11 : 24;



Gal. 1 : 14). — *Overvloediger* het καὶ... καὶ (Fil. 4). Maar dan 1 Cor. 4 : 11 (καὶ πεινῶμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνητεύομεν καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν καὶ κοιτιῶμεν); 1 Cor. 2 : 3, 4; 4 : 9; 10 : 32; Rom. 11 : 33; 14 : 9? — *Overvloediger* (zevenmaal) μετὰ met den genit. En het komt in Rom. zevenmaal, in 1 Cor. achtmaal, in 2 Cor. zevenmaal voor!

Neen, langs dien weg bereikt men zijn doel niet. Op andere dingen moet men letten. Om dit aan te toonen, wil ik den Brief doorloopen, en nu en dan stilstaan bij uitdrukkingen en zegswijzen, die mij voorkomen getuigenis af te leggen van zijn paulinisch karakter <sup>1)</sup>.

H.1:1 Hierover sprak ik reeds vroeger.

2 Letterlijk komt deze zegenbede in al de Brieven van Paulus voor.

3 *Εὐχαριστιῶ*. Dezelfde aanhef in Rom. en 1 Cor.

4 *δέξιν ποιούμενος*. Vg. Rom. 1 : 9; 13 : 14; 15 : 26. *πάση* — *πάντοτε* — *πάση* — *πάντων*. Paulus gebruikt *πᾶς* zeer dikwijls, vooral bij substantiva, en houdt er veel van om het kort achtereen te herhalen. Vg. o. a. Rom. 1 : 7, 8, 9, 10; 1 Cor. 1 : 2—5; vooral 2 Cor. 9 : 8 (*πᾶσαν* — *παντὶ πάντοτε* *πᾶσαν* — *πάν*).

6 *ἀντὶ τοῦτο*. Behalve 2 Petr. 1 : 5 komt deze uitdrukking alleen, en wel dikwijls, bij Paulus voor.

7 *διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν*. Dit doet denken aan 2 Cor. 7 : 3. „Gij zijt in onze harten.” Vg. ook 2 Cor. 3 : 2.

8 *μάρτυς μου ὁ θεός*. Dikwijls roept Paulus God tot getuige aan Rom. 1 : 9; 2 Cor. 1 : 23; Gal. 1 : 20;

<sup>1)</sup> Dankbaar maak ik gebruik van enkele opmerkingen, door Dr. P. C. VAN WIJK gemaakt in zijne *Dissertatie over het onderzoek naar de echtheid van den Brief van Paulus aan de gemeente te Filippi*. 1864.

2 Cor. 11 : 31. (1 Th. 2 : 5, 10). Ook bij zaken die niet zoo bijzonder gewichtig zijn (Rom. 1 : 9). *ἐπιποθεῖν*. De woorden *ἐπιποθεῖν* — *θησις* — *θητός* — *θία* komen, behalve bij Paulus, zelden voor. *σπλάγχνοις*. Vg. 2 Cor. 6 : 12; 7 : 15. (Philem. 7, 12, 20).

10 *δοκιμάζειν*, elfmaal door Paulus gebruikt. *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*. Dezelfde uitdrukking ook Rom. 2 : 18.

*ἐλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι*. Dergelijke Synoniemen vindt men dikwijls in den Brief, meer dan in andere Brieven. Hieruit mag echter HOEKSTRA niets vóór de onechtheid afleiden. Want er zijn gedeelten in Paulus Brieven, waarin de Synoniemen in grooten getale kort op elkander volgen. Vg. 1 Cor. 1, 13, 15; 2 Cor. 1, 7; vooral Rom. 1 : 18—32 (18 *ἀσεβεία καὶ ἀκία*, 21 *ἐδόξασαν ἡ ἰψυχὰς ἰστίσαν*, 25 *ἐσεβασθήσαν καὶ ἐλάτρευσαν*, 29 *ἀδικία, πονηρία, κακία*).

12 *γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι*. Echt paulinisch. Vg. het *θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* Rom. 1 : 13; 11 : 25; 1 Cor. 10 : 1; 12 : 1; 2 Cor. 1 : 8 en het *θέλω ὑμᾶς εἰδέναι* van 1 Cor. 11 : 3.

15 *τὸν Χριστὸν κηρύσσομεν*. Bij Paulus geliefkoosde uitdrukking 1 Cor. 1 : 23; 15 : 12; 2 Cor. 1 : 19; 4 : 5; 11 : 4.

18 *χαίρω ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι*. Dit gebruiken van een werkwoord in verschillende tijden, dat wij ook vinden 3 : 12, 13 (*καταλάβω-κατελήμφθην* — *κατελιγμέναι*) en 4 : 10 (*φρονεῖν-ἐφρονεῖτε*) is echt-paulinisch. Vg. 1 Cor. 13 : 12 *ἐπιγινώσκειν* — *ἐπεγνωσθήν*) 2 Cor. 1 : 10 (*ἐρρυσάτο-ῥύσεται* — *ῥύσεται*) 2 Cor. 1 : 13, 14 (*ἐπιγινώσκετε* — *ἐπι-*

- γνώσεσθε — ἐπέγνωτε) 2 Cor. 7 : 8 (μεταμέλομαι — μετεμελέμην) 2 Cor. 11 : 9 (ἐτήρησα — τηρήσω) 2 Cor. 11 : 12 (ποιῶ — ποιήσω).
- 20 ὡς πάντοτε καὶ νῦν. Vg. Gal. 4 : 29.  
εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου. Bij Paulus geliefkoosde tegenstelling van leven en dood. Vg. o. a. Rom. 14 : 7, 8; 2 Cor. 5 : 8, 9.
- 21 τὸ ζῆν Χριστός. Vg. Gal. 2 : 19, 20 (ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός).
- 23 πολλῶ γὰρ μᾶλλον κρείσσον. De uitdrukking πολλῶ μᾶλλον is zeer paulinisch. Μᾶλλον met den comparat. 2 Cor. 7 : 13. Dat Paulus van sterke uitdrukkingen houdt, blijkt. o. a. uit 2 Cor. 1 : 8; 7 : 4, en vooral 4 : 17 (καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος).
- 25 μενῶ καὶ παραμενῶ. Zelden gebruikt Paulus een nieuw woord, wanneer hij, door aan het gebruikte woord iets te veranderen of toe te voegen, kan uitdrukken wat hij wenscht. Zoo ook 2 : 2, 19, 20 (σύνψυχοι — εὐψυχῶ — ἰσόψυχον) 2 : 17 (χαίρω καὶ συγχαίρω) 2 : 27, 28 (λυπῆ — ἀλυπότερος). Vg. 1 Cor. 13 : 12 (γινώσκω — ἐπιγινώσκειν), 2 Cor. 1 : 13 (ἀναγινώσκετε — ἐπιγινώσκετε), 2 Cor. 4 : 8 (ἀπορούμενοι — ἐξαπορούμενοι), 2 Cor. 10 : 12 (ἐγκραίνειν — συγκραίνειν), 2 Cor. 6 : 8 (δυσφημίας — εὐφημίας), 1 Cor. 7 : 35, 36 (ἐῴσχημον — ἀσχημονεῖν, vg. 1 Cor. 12 : 23), 2 Cor. 5 : 4 (ἐκδύσασθαι — ἐπενδύσασθαι), 2 Cor. 5 : 8 (ἐκδημῆσαι — ἐνδημῆσαι) enz.
- 26 καύχημα. Paulus gebruikt dit woord achtmaal. Elders komt het alleen voor Hebr. 3 : 6.  
παρουσία πάλιν. Eigenaardige spreekwijze die doet denken aan het ἀναστροφὴν ποτε van Gal. 1 : 13.

πρὸς ὑμᾶς. Paulus gebruikt πρὸς c. accus. bij παρ-  
εἶναι ook Gal. 4: 18, 20; 2 Cor. 11: 8.

27 μόνον. In deze eigenaardige beteekenis ook 1 Cor.  
7: 39; Gal. 1: 23; 5: 13.

εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπών. Bekende  
tegenstelling van tegenwoordigheid en afwezigheid.  
H. 2: 12. Vg. 1 Cor. 5: 3; 2 Cor. 10: 1, 11;  
13: 2, 10.

28 αὐτοῖς — ὑμῶν. Dit doet denken aan 2 Cor. 2: 15, 16.

II: 1 Εἴ τις — εἴ τι — εἴ τις — εἴ τις. Eene soort-  
gelijke herhaling van hetzelfde woord vinden wij  
ook 2: 4 (tweemaal ἑκαστοι) 2: 9, 10 (driemaal  
ὄνομα) 2: 16 (tweemaal εἰς κενόν) 2: 17, 18  
(tweemaal χαίρειν en σνγχαίρειν) 3: 2 (driemaal  
βλέπετε) 3: 3, 4 (driemaal πεποιθέναι ἐν σαρκί)  
3: 7, 8 (tweemaal ἡγεῖσθαι ζημίαν) 4: 2 (twee-  
maal παρακαλῶ) 4: 4 (tweemaal χαίρετε) 4: 8 (zes-  
maal ὅσα, tweemaal εἴ τις) 4: 12 (tweemaal οἶδα  
καὶ) 4: 17 (tweemaal ἐπιζητῶ).

Dat dit eene eigenaardigheid van des Schrijvers  
stijl is, springt in het oog. Maar evenzeer, dat dit  
één der sterkste gronden is, waarop wij aan zijn  
stijl een paulinisch karakter toekennen.

Het verwondert mij zeer, dat HOEKSTRA bedenking  
maakt tegen het „overdreven dikwijls voorkomen”  
van deze herhalingen. Wanneer men ziet dat in  
1 Cor. 13 ἀγαπή negenmaal, καὶ ἐὰν driemaal,  
πάντα viermaal, εἴτε driemaal ἐκ μέρους driemaal,  
νήπιος vijfmaal; dat in 1 Cor. 1 ἐγὼ δὲ driemaal,  
βαπτίζειν zesmaal, ποῦ driemaal, σοφία en σοφός  
tienmaal, οὐ πολλοὶ driemaal; dat in 2 Cor. 1 παρα-  
καλεῖν en παρακλησις tienmaal, θλίψις en θλίβεσθαι  
viermaal, περισσεύει tweemaal, εἴτε tweemaal; dat in



2 Cor. 7 οὐδένα driemaal, παρακαλεῖν en παράκλησις vijfmaal, λυπεῖν en λυπή achtmaal, ἀλλὰ zesmaal, ἔνεκεν driemaal voorkomt (vg. ook vooral 1 Cor. 15), dan kan men toch niet zeggen, dat die herhalingen in Fil. zoo overdreven dikwijls voorkomen.

Opmerking verdient het, dat wij ze zoo weinig vinden in Gal. Een nieuw bewijs, dat wij uit het niet-aanwezig zijn van eene paulinische eigenaardigheid niet te veel moeten afleiden.

- 2 τὸ αὐτὸ φρονεῖτε (ook 4 : 2) Paulinisch. Vg. Rom. 12 : 16; 15 : 5; 2 Cor. 13 : 11.
- 3 κενοξίαν. Een ἄπαξ λεγόμενον. Maar κενόδοξος komt alleen Gal. 5 : 26 voor.
- 7 ἐκένωσε. Alleen aan Paulus bekend (Rom. 4 : 14; 1 Cor. 1 : 17; 9 : 15; 2 Cor. 9 : 3).
- 12 ὥστε komt in deze beteekenis meer dan twintigmaal bij Paulus, slechts enkele malen elders voor.
- 13 ἐνεργῶν. Altijd zegt Paulus ἐνεργεῖν als hij van een *persoon*, en ἐνεργεῖσθαι als hij van eene *zaak* spreekt. (1 Cor. 12 : 6, 11; Gal. 2 : 8; 3 : 5 — Rom. 7 : 5; 2 Cor. 1 : 6; 4 : 12; Gal. 5 : 6).
- 16 εἰς κενὸν alleen bij Paulus (εἰς κενὸν ἔαμον Gal. 2 : 2; εἰκῇ κεκοπίακα Gal. 4 : 11; vg. ook 1 Cor. 15 : 58).
- 18 τὸ δὲ αὐτὸ. Gewoonte van Paulus om zijne goedsstemming tot voorbeeld te stellen. Vg. 2 Cor. 6 : 13 τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν — πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς; Gal. 4 : 12 γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καὶ γὰρ ὡς ὑμεῖς.
- 22 ὡς πατὴρ τέκνον. Geliefkoosd beeld bij Paulus. Vg. 1 Cor. 4 : 14, 15, 17; 2 Cor. 6 : 13; 12 : 14; Gal. 4 : 19 (Filem. 10).
- 25 ἀναγκαῖον ἡγησάμην. Alleen nog 2 Cor. 9 : 5.

- 27 *λύπην ἐπὶ λύπην*. Hetzelfde subst. herhaald met tusschenvoeging van een voorzetsel Rom. 4: 18 (*παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι*), Rom. 1: 17 (*ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*), 2 Cor. 3: 18 (*ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*), 1 Cor. 13: 12 (*πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*).
- 29 *τοὺς τοιούτους*. Zeer gewoon bij Paulus. Vg. 1 Cor. 7: 28; 16: 16, 18; 2 Cor. 11: 13; Gal. 5: 23.
- 30 *ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα*. Vg. 1 Cor. 16: 17 (*τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν*), 2 Cor. 9: 12 (*προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων*), 11: 9 (*τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν*). Zie ook Filem. 13, 19.
- III: 1 *τὸ λοιπόν*. Vg. 1 Cor. 1: 16; 4: 2; 7: 29; 2 Cor. 13: 11.
- 3 *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. De wijze waarop van Christus Jezus, of Christus, of Jezus Christus, of Jezus gesproken wordt, is geheel dezelfde als in de vier leerbrieven.
- 4—16 Over het paulinische karakter van deze perikoop heb ik vroeger reeds uitvoerig gehandeld. Nog enkele taalkundige opmerkingen blijven over. Bij Paulus alleen vinden wij het *μενοῦνγε* van vs. 8 (Rom. 9: 20; 10: 18). Het *καταλάβω*, *ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην* van vs. 12 brengt ons terstond het *ἐπιγνώσμαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην* van 1 Cor. 13: 12 in herinnering. De formule *ἐφ' ᾧ* van vs. 12 (vg. 4: 10) wordt alleen bij Paulus gevonden Rom. 5: 12; 2 Cor. 5: 4. Het beeld van een wedloop (vs. 12—14) is bij Paulus geliefd (vg. o. a. 1 Cor. 9: 24) *Διώκειν* metaph. (vs. 12) is zeer paulinisch. *Βραβεῖον* (vs. 14) kent alleen Paulus 1 Cor. 9: 24. Het *τέλειοι* van vs. 15, waardoor de verder gevorderde Christenen van anderen onderscheiden worden, vinden wij ook 1 Cor. 2: 6.

- Het *τῷ αὐτῷ στοιχεῖν* doet ons denken aan Gal. 6 : 16 (*τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν*).
- 19 ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια. Eene dergelijke verwijzing naar het einde der goddeloozen vinden wij 2 Cor. 11 : 15 (*ὧν τὸ τέλος ἐστὶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν*), Rom. 6 : 21 (*τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος*).
- 21 τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ὑμῶν. Zulk eene nadere bepaling van σῶμα alleen bij Paulus, Rom. 6 : 6 ; 7 : 24. *συμμόρφον*. Alleen nog Rom. 8 : 29.
- IV : 1 *στίχεται* (vg. 1 : 27) Metaph. alleen bij Paulus.
- 5 τὸ ἐπεικὲς ὑμῶν (vg. 3 : 8). Bekend is het veelvuldig gebruik van het adj. neutr. in plaats van het subst. bij Paulus, Rom. 2 : 4 ; 8 : 3 ; 9 : 22 ; 1 Cor. 1 : 25 ; 2 Cor. 4 : 17.
- 9 ὁ θεὸς τῆς ἐλπίνης ἐστὶ μεθ' ὑμῶν. Vg. 2 Cor. 13 : 11 ; Rom. 15 : 5, 13, 33 ; 16 : 20.
- 10 ἤδη ποτὲ (eindelijk eens). Alleen nog Rom. 1 : 10.
- 13 πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με. Dezelfde gedachte met andere woorden 2 Cor. 12 : 9.
- 23 Paulinisch slot, het meest overeenkomende met Gal. 6 : 18 (vg. Filem. 25).

Ik vlei mij, te hebben aangetoond, hoe paulinisch het linguistisch en stilistisch karakter van den Brief aan de Filippenzen moet worden genoemd. Op volledigheid maakt natuurlijk de lijst der door mij opgemerkte woorden en uitdrukkingen geen aanspraak. Ik wilde alleen den indruk teruggeven, dien de lezing en herlezing van den Brief op mij heeft gemaakt.

Voordat ik echter van dit onderwerp afstap, moet ik nog eene bedenking beantwoorden, die door de voorstanders van de onechtheid telkens gemaakt wordt, zoodra zij zich verplicht zien om het paulinisch karakter van den Brief te

erkennen. Kan — zoo vragen zij — die overeenstemming met Paulus echte brieven niet uit *nabootsing* verklaard worden? De Schrijver van Fil. was zeker een paulinist, vertrouwd met Paulus denkbeelden, en dus ook min of meer met zijne terminologie. Daarbij heeft hij de echte Brieven van Paulus gekend en geraadpleegd, om zich de schrijfwijze van Paulus eigen te maken, en daardoor aan zijne lezers den indruk te geven, dat de Brief van Paulus kwam. Een voorbeeld hiervan haalt HOLSTEN aan<sup>1)</sup>. De Schrijver zegt 2 : 16 ; *οὐκ εἰς κερὸν ἔδραμον οὐδ' εἰς κερὸν ἐκoptίασα*. Dit heeft hij ontleend aan Gal. 2 : 2 en 1 Cor. 15 : 10. „Als een echte nabootser kan hij het niet over zijn hart krijgen om eene plaats op te offeren. Daarom nam hij ze beiden, en vervormde 1 Cor. naar Gal.”

Het is zeer verklaarbaar, dat sinds BAUR allen die de onechtheid van Fil. aannemen tot dit gevoelen de toevlucht nemen. Denkbeelden, taal en stijl van den Brief zijn zóó paulinisch, dat men wel aan nabootsing moet gelooven, als men Paulus zelven niet voor den Schrijver houdt. Laat ons echter over die hypothese even nadenken. Voorop stel ik, dat een verdichter, die met Paulus Brieven niet goed bekend was, onmogelijk zoo schrijven kon. Al is men iemands vriend en geestverwant, daarom neemt men nog zijne linguïstische en stilistische eigenaardigheden niet over. Maar ook was het niet genoeg, dat de Schrijver de Brieven van Paulus wel eens gelezen had. Hij moet ze herlezen en bestudeerd hebben. Meer nog: hij moet ze vóór zich gehad hebben, en er telkens ingezien hebben om zijn stijl daarnaar te vormen. Zoo stelt dan ook HOEKSTRA zich de zaak voor. Anders had hij onmogelijk zooveel bladzijden kunnen besteden om de „afhankelijkheidsbetrekking” aan te wijzen, waarin onze

<sup>1)</sup> *Jb.* 1876. S. 314.



Brief tot de andere Schriften des N. T. staat <sup>1)</sup>); onmogelijk o. a. kunnen schrijven dat het *λοιπόν, ἀδελφοί, χαίρετε* Fil. 3:1 uit 2 Cor. 13:11 is *overgenomen*; dat het *τὰ ἀντὶ γράφειν* enz. aldaar eene variatie is op de, door onzen Schrijver *misverstande* plaats 2 Cor. 1:13; dat onze Schrijver het meest *gebruik heeft gemaakt* van den 2den Brief aan de Corinthiërs, in het bijzonder van Hoofdst. 8, 9, 11 en 13.

HOLSTEN drukt zich voorzichtiger uit. Hij zegt o. a. van de genoemde plaatsen Gal. 2:2 en 1 Cor. 15:10, dat zij den Schrijver van Fil. 2:16 in de *herinnering* kwamen. Laat hij er echter op volgen, dat hij de ééne plaats naar de andere heeft vervormd, dan moeten wij óf aannemen dat hij ze beiden vóór zich heeft gehad, óf dat hij ze letterlijk van buiten kende. Tot hetzelfde resultaat komen wij, als wij zien, hoe HOLSTEN andere plaatsen in onzen Brief van paulinische plaatsen afhankelijk maakt. Ook haalt hij wat BAUR en HOEKSTRA daaromtrent gezegd hebben met lof aan. Zoo moeten wij ons dan een Schrijver denken, die zich op de eene of andere wijze eene verzameling der 4 paulinische Brieven heeft aangeschaft, deze óf geheel van buiten heeft geleerd, of (wat op hetzelfde neerkomt) ze vóór zich op tafel heeft gelegd om ze telkens bij de hand te hebben; nu eens uit den éénen dan uit den anderen Brief iets overneemt, soms wat weglaat en soms wat bijvoegt; paulinische woorden en spreekwijzen gebruikt, maar met eene andere beteekenis en in een ander verband, om niet te laten bemerken dat hij eigenlijk geheel iets anders zegt dan Paulus zou gezegd hebben! Welk een zielverheffende arbeid!

En waarvoor? Om aan de gemeente te vertellen dat hij ze zoo innig liefheeft (Misschien heeft hij de gemeente nooit gekend!). Om de gemeente te verzoenen met de gedachte aan

---

<sup>1)</sup> *Theol. Tijdschr.*, bl. 419—431.

Paulus dood (Daarvoor behoefde hij den naam van Paulus niet te gebruiken; dat kon hij in zijn eigen naam even goed doen!). Om christologische en soteriologische denkbeelden te ontwikkelen, die men in de andere Brieven even goed vinden kon (Over de rechtvaardiging zeker tienmaal beter en duidelijker in Rom. en Gal!). Om eenige geschiedkundige bijzonderheden mede te deelen over Paulus verblijf te Rome, over Timotheus, over Epaphroditus, over de ontvangene liefdegaven (Wat de moeite der verbeelding wel niet loonde!). Om de geloovigen op te wekken tot heiligmaking, en vooral tot een leven van liefde en eensgezindheid (Alsof men dat alleen van een Paulus wilde hooren!).

Dat dit eene dwaze onderstelling is, heeft HOLSTEN wel gevoeld; en daarom al zijn best gedaan om te bewijzen dat de gemeente van Filippi eene *gemengde* gemeente was, waarin Joden- en Heiden-Christenen nog niet in de gewenschte harmonie met elkander leefden; dat het *hoofddoel* van den Schrijver was om in naam van Paulus de partijen tot eenheid te vermanen; en dat alwat in den Brief staat van de *δικαιοσύνη*, van de ware Christelijke levensbeschouwing, van Christus persoon en werk, van de inrichting der gemeente, van Paulus verhouding tot Jodendom en Joden-Christendom, van de ambtelijke betrekking van Paulus tot de gemeente, van de liefdegaven der Filippenzen — dat dit alles eerst uit dit irenisch streven van den Schrijver zijn licht ontvangt.

Daar wij nu gezien hebben, dat dit alles steunt op eene onjuiste exegese, blijft het verdenken van den Brief ten eenenmale ongemotiveerd.

Daarenboven mag door hen, die zoo spoedig van een nabootsen van Paulus stijl spreken, wel eens iets gezegd worden tot verklaring van het verschijnsel, dat niet alleen de Schrijver van den *tweeden Brief van Petrus*, die de Brieven

van zijn geliefden broeder Paulus toont te kennen, maar ook de Schrijver van den *eersten Brief*, van wien beweerd wordt dat hij in de Brieven van Paulus zoo ijverig gestudeerd heeft, en ook de Schrijver van den *Brief aan de Hebreëen*, kennelijk een geestverwant van Paulus, zoo weinig van Paulus stijl ons te zien geven!

Het bezwaar eindelijk, door HOLSTEN ontleend aan het ontbreken van aanhalingen uit het O. T. in den Filippenzen-brief, heeft weinig te beduiden. In een Brief, die aan Heiden-Christenen gericht is, en waarin zoo weinig leerstellings gevonden wordt, was er voor zulke aanhalingen geen bepaalde aanleiding. Ook in den tweeden Brief aan de Corinthiërs komen zij maar zelden voor.

IS DE BRIEF EENE LATERE OMWERKING VAN  
EEN DOOR PAULUS BEGONNEN MAAR NIET  
VOLTOOIDEN BRIEF AAN DE  
FILIPPENZEN?

Met deze vraag heb ik het oog op hetgeen onlangs door den Heer STRAATMAN over den Brief aan den Filippenzen in het midden is gebracht. Hadden reeds vroeger sommige godgeleerden, onder weinig toejuiching echter, de eenheid van onzen Brief in twijfel getrokken <sup>1)</sup>, thans is het STRAATMAN, die in zijn laatste geschrift over *de gemeente van Rome* de omwerkings-theorie verdedigt <sup>2)</sup>. Hij erkent, dat er „onder de betwiste paulinische geschriften geen is, dat zich meer dan dit aan den bekenden denk- en redeneertrant des apostels aansluit.” In weerwil van de door hem met een enkel woord vermelde bedenkingen en bezwaren, waarvan hij het gewicht

---

<sup>1)</sup> Vg. de *Einleitung in das Neue Testament* van FR. BLEEK, 1875, S. 504.

<sup>2)</sup> *De gemeente van Rome tijdens en onmiddellijk na het leven der apostelen*, Amst. 1878, bl. 201—208.



niet kan loochenen, komt het hem toch voor, „dat de kritiek ten aanzien van dezen pseudo-paulinischen brief niet zoo gelukkig in hare bestrijding der echtheid is geslaagd, als bij de overige aan den apostel toegedichte geschriften.” Veel vindt hij er in, wat Paulus zeer goed kon geschreven hebben; maar ook veel, wat uit zijne pen niet kon gevloeid zijn. Tot het laatste brengt hij het rechtzinnige oordeel dat geveld wordt over Paulus tegenstanders te Rome, en de vermelding van CLEMENS (4:3) en de leden van het keizerlijk huis (4:22). „Bedrieg ik mij niet — zegt hij — dan is dit geschrift het eenige in den nieuw-testamentischen kanon, dat gedeeltelijk van Paulus afkomstig, gedeeltelijk het werk is van een vreemde, die in de dagen van CLEMENS (den welbekenden CLEMENS van Rome) den brief in zijn tegenwoordigen vorm heeft gebracht. Wellicht had de apostel hem onder handen, toen plotseling de samenspanning losbrak, die hem eerst van zijne vrijheid en daarna van het leven beroofde. De brief bleef ten gevolge van die ramp onvoltooid. Doch toen later door de bemoeiing van CLEMENS het vergelijk werd gesloten, kwam hij weder voor den dag en werd door eene tweede hand aan de bevrediging der partijen dienstbaar gemaakt. De bewerker liet den apostel optreden als voorstander der verzoening, die thans aan de orde was. Hij nam uit het oorspronkelijke weg, en verzachtte al wat te rond en sterk aan de oude tweespalt herinnerde. Zooveel mogelijk dekte hij het historisch beloop der droevige gebeurtenissen toe, zonder dat hij het spoor geheel uitwischte.”

De droevige gebeurtenissen, waarop STRAATMAN hier doelt, zijn deze: „Bij het laatste verblijf van Paulus te Jeruzalem was het twistvuur tusschen Paulus en de andere apostelen in laaien gloed uitgebarsten. Van het oogenblik aan, dat over de ware strekking van het paulinisch evangelie het licht was opgegaan, was ook aan de apostelen en hoofden



der judaïstische partij de weg van roeping en plicht voorgeschreven." Men mocht Paulus niet meer ongehindert zijn weg laten gaan. Men moest „overal waar hij gemeenten had gesticht eene nieuwe zending in judaïstischen geest ondernemen, en daar waar hij persoonlijk arbeidde, met kracht en nadruk tegen hem optreden." Te Rome kon dat niemand minder doen dan een apostel. Die apostel was Petrus. „Eerst bezocht hij de voornaamste gemeenten door Paulus in het Westen gesticht, met name Korinthe, en spoedde zich van daar naar Rome." Daar was Paulus sinds eenigen tijd gekomen, niet, zooals in het boek der Handd. verkeerdelijk wordt bericht als gevangene, maar als vrij man. In het begin had hij zich tot de Judaïsten gewend. Maar, daar deze niets van zijn Evangelie wilden weten, was hij zelfstandig onder de Heidenen opgetreden. Maar zie daar komt Petrus om den valschen apostel tegen te werken. Spoedig wordt hij de ziel van het Joden-Christendom te Rome. Heftig wordt Paulus, die aan het hoofd van de heiden-christelijke gemeente staat, bestreden. Maar te vergeefs. Het Evangelie van Paulus, veel minder aanstootelijk voor de Romeinen dan het Evangelie van Petrus, wint meer en meer veld. Dit verbittert de Judaïsten. Zij besluiten om den gehaten man uit den weg te ruimen, klagen hem aan bij de Romeinsche overheid; en „na vier jaren te Rome met den besten uitslag te hebben gearbeid, werd Paulus plotseling in hechtenis genomen." Groote verslagenheid bij de bekeerde Heidenen, die meenden dat hun leermeester van de ééne of andere misdaad werd beticht. Weldra echter werd de ware oorzaak zijner gevangenneming openbaar. En nu grepen zij moed, en verkondigden met groote vrijmoedigheid het Evangelie van Paulus (Fil. 1: 12—17). Een oogenblik mocht Paulus zich vleien met loslating (Fil. 1: 25; 2: 24). Maar weldra bleek dat de vijandschap niet rustte. „De afloop der rechtzaak was geheel

naar den zin der Judaïsten. Paulus werd door de romeinsche overheid verhoord, veroordeeld en ter dood gebracht. „Het hoofd van den grooten en edelen kruisgezant viel onder de bijl.” Later, onder de neronische vervolging, stierf ook Petrus den marteldood. Vier jaren lang was nu de gemeente van Rome zonder leiding. Toen kreeg zij LINUS tot hoofd, daarna ANENCLETUS, vervolgens CLEMENS. Deze CLEMENS, dezelfde als FLAVIUS CLEMENS, van wien de ongewijde geschiedenis verhaalt dat hij tot het regeerend keizerlijk geslacht behoorde (Fil. 4: 3, 22) en onder DOMITIANUS werd ter dood gebracht, is de man, aan wien de Christelijke Kerk de grootste verplichting heeft. Hem bovenal is het te danken, dat de vrede tusschen de beide verbitterde partijen is hersteld. Door hem is het vergelijk, waarvan Hand. 15 melding maakt, tot stand gebracht. Verscheidene Brieven heeft hij geschreven, aan verschillende gemeenten, om tot verzoening aan te sporen. Zijne vrienden deden hetzelfde. En één van die Brieven nu is onze Filippenzer-brief, tot welken men den begonnen, maar niet voltooiden Brief van Paulus, toevallig ergens gevonden, heeft vervormd en omgewerkt <sup>1)</sup>.

Ziedaar het gevoelen van STRAATMAN over den oorsprong van het katholieke Christendom en de beteekenis daarvan voor de samenstelling van onzen Filippenzer-brief. Boeiend is de wijze, waarop hij ons dat achterna-reizen van Paulus door Petrus schetst; niet minder interessant zijne schildering van den vinnigen strijd, die er te Rome losbrak tusschen de gemeente van Paulus en de gemeente van Petrus, en van het tragisch uiteinde van den grooten apostel, die als het offer van den haat zijner Christelijke broeders moest vallen. Interessanter zou het nog geweest zijn, wanneer niet alleen de gemeente van Petrus, maar Petrus zelf meer

---

<sup>1)</sup> *De gemeente van Rome*, bl. 51—162.

rechtstreeks in dien strijd gemoeid was geworden, en wij hem b. v. als aanklager tegen Paulus bij de rechtbank hadden zien optreden, of getuigen waren gemaakt van een openbaar dispuut tusschen de beide Apostelen in tegenwoordigheid van het rechterlijk College. Dit zou aan het romantisch verhaal, dat toch reeds zoo levendig gekleurd is, nog meer levendigheid hebben bijgezet.

Wij mogen echter niet te veel eischen. Ook willen wij het genot der lezing niet door allerlei kritische vragen vergallen. Eén ding zou ik echter den scherpzinnigen Schrijver wel willen verzoeken, dat hij namelijk voortaan den Brief aan de Filippenzen er buiten late. Ik begrijp dat hij zegt, dat „een later komend geslacht een dichten sluier over die sombere dagen heeft verspreid en schier het onmogelijke heeft beproefd om die bladzijde uit het geschiedboek der Kerk onleesbaar te maken;” <sup>1)</sup> want de geschiedenis weet werkelijk van geen andere min vriendelijke ontmoeting tusschen Petrus en Paulus, dan die in Gal. 2 wordt verhaald. Maar als hij nu met den Brief van de Filippenzen eene uitzondering maakt, en meent dat ten minste de auteur van *dit* geschrift een tipje van dien dichten sluier oplicht, dan moet ik daartegen opkomen. Met geen enkel woord wordt van twisten tusschen de gemeente van Petrus en de gemeente van Paulus gesproken; ook niet van eene aanklacht, door Joden-Christenen tegen Paulus bij de Romeinsche overheid ingediend. Er wordt alleen gezegd, dat er te Rome waren die ja het Evangelie van Christus verkondigden, maar met judaïstische bestanddeelen, gedreven door persoonlijke vijandschap tegen Paulus, en meenende aan zijne banden verdrukking te verwekken, d. i. met de bedoeling om hem, den

---

<sup>1)</sup> Bl. 123.



gebondene (hij was dus reeds gevangen!) verdriet aan te doen, en daardoor zijne banden zwaarder te maken.

Maar die voorstelling is van eene latere hand — zegt STRAATMAN. De niet voltooide brief van Paulus is door een vriend van CLEMENS in het belang van den vrede omgewerkt!

Opmerkelijk, dat zelfs STRAATMAN door het paulinische in den Brief aan de Filippenzen is getroffen, en dat alle bedenkingen, tegen de echtheid ingebracht, op twee na, door hem voor weinig beteekenend gehouden worden. Echter zijn die twee voor hem beslissend, en hebben zij hem tot de *omwerkings-hypothese* gebracht, waarin hij tot dus verre alleen staat, en, naar ik meen, wel altijd zal blijven staan. *Mislukt* toch moet ik zijne poging noemen, om langs dezen weg het ontstaan van onzen Brief te verklaren; om de volgende redenen:

1. Als met CLEMENS (Fil. 4 : 3, 22) de aan het keizerlijke huis verwante CLEMENS van Rome bedoeld wordt, waarom komt hij dan als een burger van Filippi voor? En waarom wordt dan de vermelding van zijn naam zoo ver gescheiden van het overbrengen van de groeten der heiligen die van het huis des keizers zijn?

2. Hoe laag moet men de gemeente van Filippi wel stellen in verstandelijke ontwikkeling, dat zij een brief van Paulus als echt erkent, waarin Paulus (a° 64) den beroemden CLEMENS van Rome (die volgens Eusebius a° 93 bisschop werd) met lof vermeldt?

3. De Brief zal in zijne tegenwoordige redactie verzonden zijn om het vergelijk tusschen de Joden- en de Heiden-Christenen, door CLEMENS ontworpen (vg. Hand. 15) aan de gemeente van Filippi aan te bevelen! Jammer dat die aanbeveling geheel vergeten schijnt te zijn. Er komt geen letter van in. En er wordt met geen enkel woord op gezinspeeld. Ook



denken wij bij het *βλέπετε τοὺς κύνας κ. τ. λ.* niet bijzonder aan eene poging tot verzoening.

4. Dat de *gansche* Brief het paulinische taaleigen, gelijk ik heb aangetoond, zoo duidelijk vertoont, is voor de omwerings-hypothese niet gunstig.

5. Hoe zal die vóór 64 geschreven onvoltooide brief van Paulus den na 93 levenden redactor toch wel in handen gekomen zijn?

6. Heeft een vriend van CLEMENS van Rome den gevonden brief van Paulus omgewerkt en afgewerkt, dan heeft hij dit op zoo dwaze manier gedaan, dat wij aan zijn gezond verstand moeten twifelen.

Paulus zal den Brief geschreven hebben toen hij ja vele moeilijkheden had te doorwistelen met de judaïstische aanhangers van Petrus, maar toch nog vrij was, nog niet in de gevangenis geworpen. Hij kan dus geschreven hebben 1: 2—6 (maar niet vs. 7) 1: 8—11 (maar niet 12—26) 1: 27—2: 16 (maar niet vs. 17) 2: 18—3: 21; 4: 1 (niet vs. 2); 4: 3—13 (niet vs. 14) 4: 15—21 (niet vs. 22) 4: 23.—Het is natuurlijk niet te veronderstellen, dat de verzen, die ik in parenthese geplaatst heb, door den lateren redactor er tusschen in gevoegd zijn; want dan moet die brief van Paulus er wel wonderlijk hebben uitgezien. Meer ligt het voor de hand, om aan eene *omwerking* te denken. De redactor heeft Paulus den Brief in zijne gevangenschap laten schrijven, om daardoor gelegenheid te hebben, Paulus een zacht oordeel over zijne tegenstanders te Rome te laten vellen!

Maar hoe nu? De liefdegaven der Filippenzen aan Paulus toegezonden veronderstellen volgens STRAATMAN, dat Paulus vrij is — en toch laat de redactor ze door den gevangen Paulus ontvangen! — Paulus kon onmogelijk volgens STRAATMAN 2: 23 schrijven, wanneer hij zich op dat oogeblik in den kerker bevond, niet wetende hoe het met hem

zou gaan; en toch laat de redactor dat staan! — Aan eene vrije werkzaamheid doet ons denken het verlangen van Paulus om spoedig zelf naar Filippi te komen; en de redactor laat hem dat schrijven in de gevangenis, met den dood voor oogen! — De gansche perikoop over de twisten te Rome werkt de redactor om, ten einde Paulus een zacht oordeel over zijne tegenstanders te laten uitspreken, maar met groot gevaar aan de andere zijde van daardoor de Joden-Christenen tegen zich in te nemen! — Bij de omwerking is de redactor zóó handig, dat hij 1:7 er invoegt, zonder dat het verband er eenigszins door verbroken wordt; en in H. 4 gaat hij weder zoo onhandig te werk, dat hij aan CLEMENS (vs. 3) zulk eene zonderlinge plaats geeft, tusschen het paulinische H. 3 en het paulinische H. 4:4—20 in!

Voegt men nu hierbij, wat ik vroeger reeds tegen de hypothese der verdichting in het algemeen heb opgemerkt, dan zal men dunkt mij wel tot de conclusie moeten komen, dat de meening van STRAATMAN niet veel meer is dan één van die invallen, waarvan al zijne kritische studiën overvloeien.

BETEEKENIS VAN ONS ONDERZOEK VOOR DE KENNIS  
VAN HET OORSPRONKELIJK CHRISTENDOM.

De Heer STRAATMAN behoort tot die weinigen, voor wie, nadat zij met het Christendom gebroken hebben <sup>1)</sup>, de Theologie altijd nog iets aantrekkelijks houdt. Niet alleen in tijdschriften, zooals het *Theologisch Tijdschrift*, welke zich de *opbouw* der theologische wetenschap ten doel stellen, maar ook in tijdschriften, die zich meer op neutraal gebied bewegen, en in andere geschriften, gaat hij voort godgeleerde

---

<sup>1)</sup> Vg. de *Vragen des tijds*, 1877.

onderwerpen te behandelen, bij voorkeur van historisch-kritischen aard. Dat hij hierin alleen de belangen der wetenschap diende, dat het hem volstrekt niet te doen was om ons van het gehate Christendom te verlossen, dat hij zich bij zijne kritische onderzoekingen in het minst niet door vooringenomenheid liet besturen, dat mocht niet in twijfel getrokken worden. Hoe zou een radikaal op theologisch gebied zich ooit schuldig kunnen maken aan hetgeen alleen t'huis behoort op het gebied der conservatieve kritiek! De *conservatieven* zijn van nature partijdig, vooringenomen. Zij missen den helderen blik, die voor kritische studiën onmisbaar is. Hun oog is beneveld, want hun hart hangt te veel aan het voorwerp van hun onderzoek. Zij willen al te gaarne behouden wat zij hebben. Met hand en tand houden zij vast, wat reeds lang door de wetenschap is opgegeven, omdat anders hun geloof er onder lijden zou. Zij kunnen niet gelooven, dat het katholieke Christendom ontstaan is uit een compromis tusschen twee partijen, omdat zij nog eene verouderde voorstelling van Christus en Christendom hebben. Zij kunnen de echtheid van het Johannes-Evangelie niet prijs geven, omdat zij nog eene supranaturalistische wereldbeschouwing omhelzen. Zij kunnen niet aannemen, dat alle boeken van het N. T. op vier of vijf na, onecht zijn, omdat zij in de macht zijn van dogmatische vooroordeelen!! Maar geheel anders is dat bij de radikalen! Aan alle vooroordeel hebben zij voor goed vaarwel gezegd. Sinds het voorwerp van hun onderzoek hun hart niet meer heeft, zijn zij strikt onpartijdig. Zij zouden b. v. aan eene overeenstemming tusschen Paulus en de andere apostelen kunnen gelooven, zonder dat zij iets in hunne dogmatiek hadden te veranderen! Zij zouden gemakkelijk de echtheid van het vierde Evangelie kunnen aannemen, en toch de Godheid en de zondeloosheid van Jezus kunnen ontkennen! Zij zouden de meest conser-



vatieve theorie omtrent het ontstaan der synoptische Evangelien kunnen omhelzen, zonder in botsing te komen met hunne theorie van het wonder! Wat zij ook gelooven of niet gelooven, het heeft volstrekt geen invloed op hunne kritiek. Zij zijn radikaal, alleen omdat zij wetenschappelijk zijn. Leerde de wetenschap iets anders, zij zouden terstond conservatief worden!!

Dit alles wordt zoo dikwijls en zoo stout beweerd, dat men het bijna zou gaan gelooven. *Als* men maar gelooven kon, dat het ongeloof geen invloed op den gang van het kritisch onderzoek uitoefende! *Als* men maar kon aannemen dat iemand ophield een zeker resultaat te wenschen, omdat hij heeft opgehouden het tegenovergestelde resultaat te wenschen! *Als* het maar niet zonneklaar bleek, dat er eene nauwe verwantschap is tusschen de geestesrichting die men is toegedaan, en de kritische methode die men volgt! *Als* er maar niet nu en dan een onvoorzichtige was, die doet zien, hoe weinig er op die hooggeroemde onpartijdigheid te vertrouwen is!

Tot die onvoorzichtige — of (laat mij liever zeggen) tot die openhartige mannen die gewoon zijn om hardop te denken, behoort ook STRAATMAN. Hij is zoo blijde met de uitkomsten van zijne kritiek, dat hij het niet in kan houden. „Met de heerlijkheid — zegt hij — van het apostolisch tijdvak komt natuurlijk ook de goddelijke oorsprong van het Christendom in gevaar, en wordt met name het gevoelen, dat in het evangelie het beginsel der edelste humaniteit begroet, tamelijk wankel. Maar die bedenkingen mogen ons niet weerhouden ons onderzoek voort te zetten en de uitkomsten er van uit te spreken. Want al vinden deze nu nog weinig weerklink en meer verzet dan goedkeuring, vroeger of later komt toch de tijd, waarop den onderzoeker recht zal geschieden en hij geprezen zal worden onder hen, die de



wereld van eene levens- en wereldbeschouwing hebben helpen verlossen, welke, hoe voortreffelijk voor haar tijd en hoe uitnemend voor een vroeger stadium der menschelijke ontwikkeling berekend, toch even als alle andere menschelijke gevoelens, meeningen, beschouwingen en inrichtingen, geëindigd is met onhoudbaar en een drukkende last, een knellend juk te worden <sup>1)</sup>.”

In die woorden spreekt STRAATMAN uit wat hij wenscht. Hij hoopt dat het nageslacht hem eenmaal prijzen zal als één der onderzoekers, DIE DE WERELD VAN DE CHRISTELIJKE LEVENS- EN WERELDBESCHOUWING HEBBEN HELPEN VERLOSSEN, ALS VAN EEN DRUKKENDEN LAST EN EEN KNELLEND JUK. Hiermede wil hij natuurlijk niet zeggen, dat zijne kritiek partijdig was. Verre van daar. „De onpartijdige geschiedenis — zoo laat hij voorafgaan — laat zich door den schijn niet misleiden. Zij zoekt, zonder zich om kerkelijke of andere belangen te bekommeren, naar waarheid. Al moge zij door hare uitspraken geliefkoosde vooroordeelen verbreken, en door ouderdom geijkte begrippen als fabelen verwerpen, zij aarzelt niet, maar doet haar plicht, wetende, dat het menschdom op den duur alleen door waarheid wordt gebaat. Zoo verjaagt zij ook hier den stralenkrans, waarmede het apostolisch tijdvak is getooid. Onbarmhartig verscheurt zij het pragtgewaad van vroomheid, reinheid en liefde, waarmede de oudste Christenen in de schatting van millioenen geloovigen zijn bekleed, en stelt o. a. den apostel, die nog heden als de apostelvorst en zichtbare stedehouder van Christus wordt gehuldigd en gevierd, in al zijne zwakheid en karakterloosheid op de kaak, toonende hoe weinig ware vereering hij verdient, die, zoo hij al niet de hand leende tot den marteldood van den grooten mededinger, in wiens schaduw hij

---

<sup>1)</sup> *De gemeente van Rome*, bl. 131, 132. Vg. ook bl. 294—296.

niet staan kon, toch den moed en de kracht niet bezat, om het schandelijk opzet zijner aanhangers te verhinderen."

Vast is dus STRAATMAN overtuigd, dat hij bij zijne onderzoekingen niets dan de waarheid voor oogen had. Hieraan twijfel ik geen oogenblik. Toch blijft het opmerkelijk, dat de wensch om de wereld van het Christendom te helpen verlossen, zoo uitnemend met het gewonnen resultaat overeenkomt.

Zou er ook verband zijn tusschen het ééne en het andere, zonder dat STRAATMAN er zich van bewust is? Ik geloof het vast. Even vast als ik geloof van mij zelve, dat mijne beschouwing van het Christendom, en mijn innige wensch om de menschheid meer en meer in den zegen des Christendoms te doen deelen, invloed heeft gehad op mijne kritische beschouwing. Toch ben ik mij, evenmin als de Heer STRAATMAN, bewust, iets anders voor oogen te hebben gehad dan de waarheid.

De vraag blijft altijd, niet alleen tusschen den Heer STRAATMAN en mij, maar tusschen allen die de kritische wetenschap beoefenen, wie de van beide kanten erkende feiten en verschijnselen het best verklaren kan. Ten opzichte van den Brief aan de Filippenzen meen ik te hebben aangewezen, dat, zoo onverklaarbaar hij wordt als zijne onechtheid wordt aangenomen, zoo uitstekend alles verklaard wordt als hij tot de Brieven van Paulus wordt gerekend.

Intusschen heb ik mij den weg gebaad tot het bespreken van het *hoog belang van ons onderzoek voor de kennis van het oorspronkelijk Christendom*. Gaarne erken ik, dat het resultaat van mijn onderzoek mij heeft verblijd. Menige kritische quaestie moge van hooger gewicht zijn dan de vraag naar de echtheid van den Filippenzer-brief, toch is ook deze van veel belang. Zij staat in nauw verband met de Tubingsche hypothese, waarvan STRAATMAN de uiterste consequentie heeft uitgesproken. Is er werkelijk zulk een

diep ingrijpend verschil geweest tusschen Paulus en de twaalve? Hebben zij een ander Evangelie, een anderen Christus verkondigd? Was het Christendom der twaalve (en dus ook het Christendom van Jezus) niets meer dan een veredeld Jodendom? Was de Christus, dien de twaalve predikten (en dus ook de historische Jezus) slechts een wijze en vrome Rabbi van Nazareth? Is het dus eigenlijk Paulus, die het Christendom alseen nieuwen godsdienst heeft gesticht; Paulus, die het Christelijke dogme heeft geschapen, en de Christelijke Kerk heeft gegrondvest? Zulke vragen zijn van de hoogste beteekenis voor ons oordeel over het wezen en karakter des Christendoms.

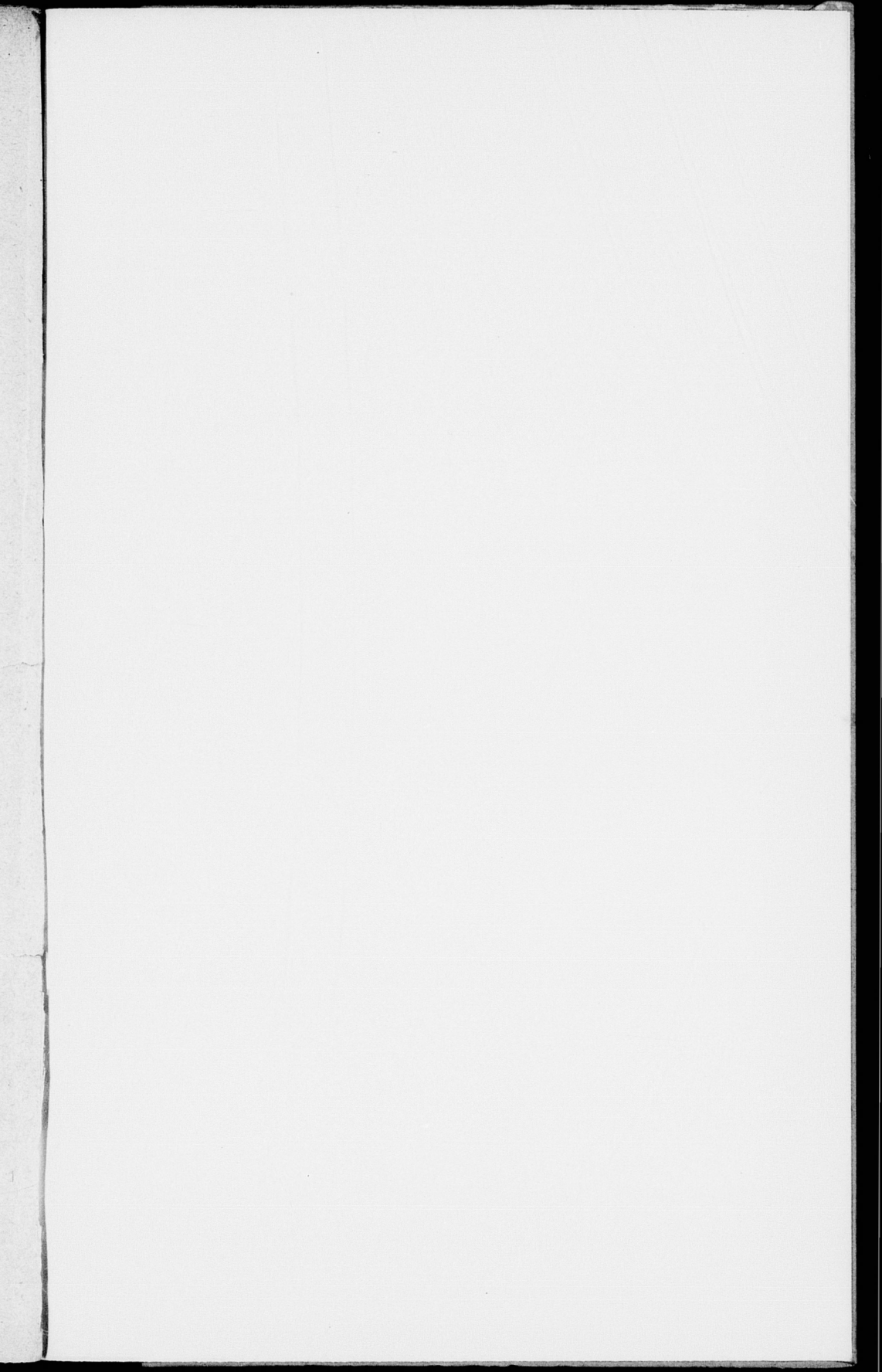
Nu meen ik, dat de Brief aan de Filippenzen ons eene onschatbare bijdrage daarvoor levert. Over den persoon van Paulus, zijn karakter, zijne betrekking tot Christus en tot de gemeente, zijne verhouding tot het Joden-christendom; over den toestand der eerste gemeenten, de geloofsovertuiging die haar deel was, het geestelijke leven dat in haar gevonden werd; over de vier door TUBINGEN aan Paulus gelatene Brieven, en vooral over de andere Brieven, die naar het oordeel der moderne kritiek verkeerdelijk op Paulus naam zijn gesteld — over dat alles doet de Brief aan de Filippenzen een niet te versmaden licht opgaan. Dit in bijzonderheden aan te toonen, ligt thans niet op mijnen weg. Mijn hoofddoel was, den paulinischen oorsprong van den Brief in het licht te stellen. Den weg, dien ik daartoe bewandelde, gaf HOLSTEN zelf mij aan de hand, toen hij aan het slot zijner Verhandeling schreef: „Vor allem Eines glaube ich getan zu haben: ich habe die Kritik wieder auf den Boden der Exegese gestellt, von welchem losgerissen dieselbe bei den kritischen Angreifern und Verteidigern unsicher hin- und her schwankte. Und wenn den Gründen für die Unächtheit des Briefes, welche ich geltend gemacht



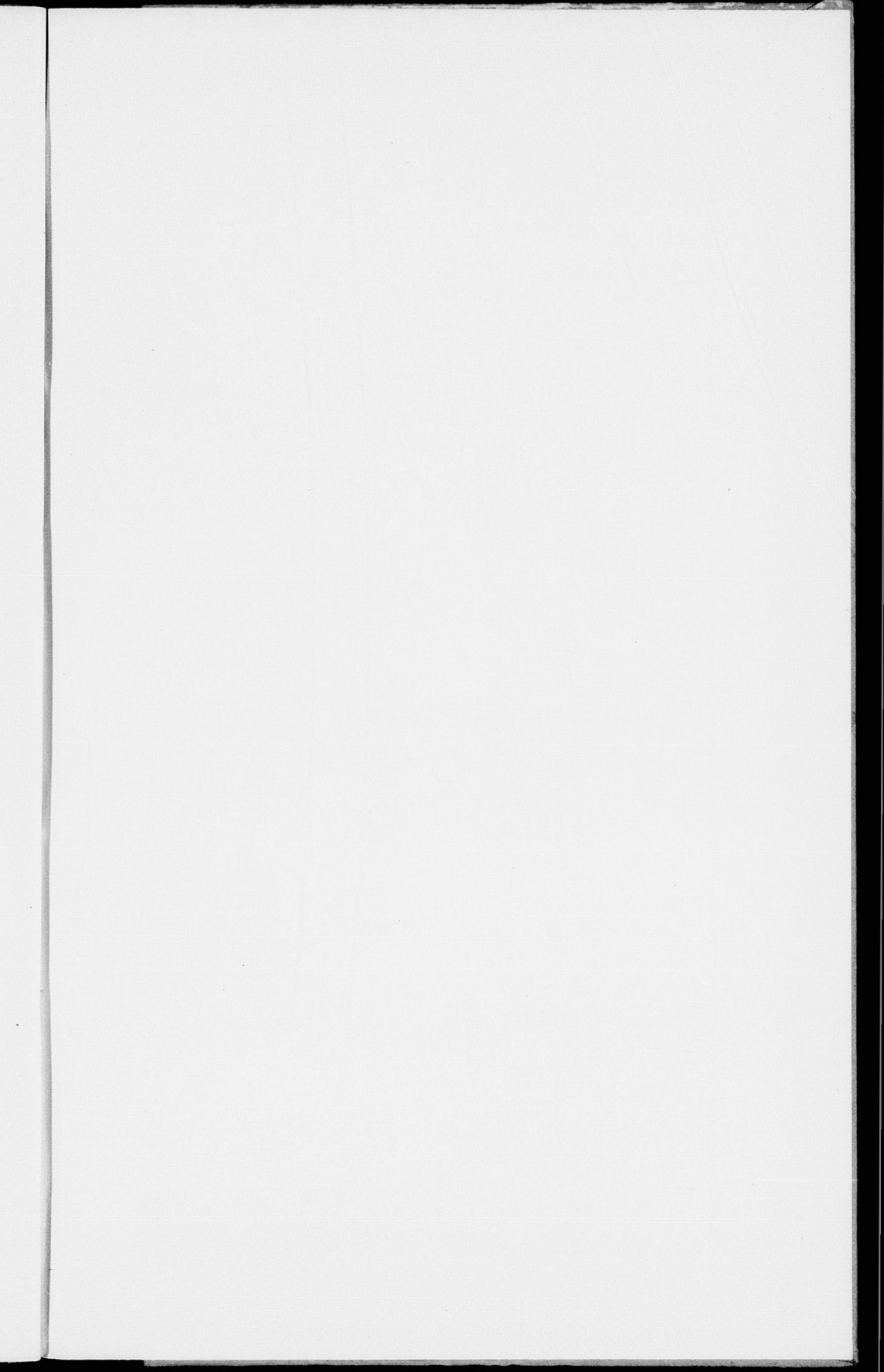
habe, die Beweiskraft fehlen sollte, so glaube ich wenigstens den Verteidigern der Acchtheit den Weg gezeigt zu haben, den sie beschreiten müssen, wenn es ihnen gelingen soll, diese Acchtheit *positiv* zu beweisen." Met hem was ik van meening dat vooral de exegese beslissen moest. Welke exegese nu het meest aan den Brief recht doet wedervaren, die der tegenstanders van de echtheid, of de mijne — beslisde de lezer.

---









GU

n 2925