

*‘Jede Darstellung der paulinischen Theologie steht implizit und explizit unter dem Anspruch, auch gegenwärtiges kirchlich-theologisches Denken zu legitimieren oder zu kritisieren.’<sup>1</sup>*

## Theologie van Paulus

Naar aanleiding van:

Tom Wright, *Paulus van Tarsus. Een kennismaking met zijn theologie*, Zoetermeer 1998

### I. INLEIDING

Er is alle reden om in het kader van de TSB aandacht te geven aan het huidige onderzoek naar de apostel Paulus en zijn theologie. Binnen de nieuwtestamentische wetenschap staat Paulus de laatste jaren namelijk weer volop in de belangstelling. Opmerkelijk is de aanzienlijke verschuiving die daarbij heeft plaatsgevonden en die erop neerkomt dat men Paulus meer en meer uit de schaduw van Luther probeert weg te halen. Een verschuiving die vooral de leer van de rechtvaardiging raakt en is ingegeven door een andere kijk op het jodendom en Paulus' verhouding ten opzichte daarvan. Ook de gereformeerde theologie zal zich van deze nieuwe Paulus-interpretatie rekenschap moeten geven en zich moeten bezinnen op de eventuele consequenties hiervan voor de prediking en catechese.

De keuze voor het boek van Tom Wright als aanleiding voor deze lezing, heeft een praktische reden. Het is een heldere en toegankelijke studie die zich er goed voor leent om in kort bestek kennis te nemen van wat in het huidige Paulusonderzoek bekendheid heeft gekregen als ‘het nieuwe perspectief’. Terecht presenteert de Nederlandse vertaler deze studie als een kennismaking met Paulus' theologie. Deze vlag dekt de lading beter dan de oorspronkelijke en wat pedante titel *What St Paul Really Said* (Oxford 1997).<sup>2</sup> Aan de stijl van schrijven is merkbaar dat het boek feitelijk is ontstaan uit een samenvoeging van diverse lezingen die Wright in de loop der jaren gehouden heeft. Samen vormen de gehouden voordrachten voor hem de aanloop tot een meer compleet boek over Paulus. Deze uitgave presenteert hij daarom als een soort tussenbalans.

Het lijkt mij goed om eerst de inhoud van het boek weer te geven, zodat ik daar vervolgens bij kan aanknopen met enkele overwegingen naar aanleiding van de nieuwe benadering van de theologie van Paulus en de mogelijke implicaties hiervan.

### II. SAMENVATTENDE WEERGAVE

#### 1. *Hoofdbreken over Paulus*, blz. 11-24

Na een woord vooraf begint Wright zijn boek met een beknopt overzicht van de belangrijkste bijdragen aan het Paulusonderzoek in de twintigste eeuw. Hieruit destilleert hij vervolgens vier kernvragen die de opzet van zijn boek bepalen:

---

<sup>1</sup> P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1997<sup>2</sup> (1992), blz. 235.

<sup>2</sup> Deze titel is blijkens de ondertitel ‘Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?’ vooral ingegeven door de discussie met de schrijver en journalist A.N. Wilson die als een soort aanhangsel aan het boek is toegevoegd. Wilson schreef een populistisch boek over Paulus als de eigenlijke stichter van het christendom (*Paul: The Mind of the Apostle*; Ned. vertaling: *Paulus: de geest van de apostel*, 1997).

1. Waar moeten we Paulus plaatsen in de godsdiensthistorie van de eerste eeuw? (geschiedenis)
2. Hoe moeten we zijn theologie verstaan, wat is het beginpunt en wat is de kern ervan? (theologie)
3. Hoe lezen we de afzonderlijke brieven, zodat we eruit halen wat Paulus ermee bedoeld heeft? (exegese)
4. Wat levert het als resultaat op voor ons eigen leven en werk vandaag? (toepassing)

Wright zet zijn overzicht in bij de studies van A. Schweitzer<sup>3</sup> en R. Bultmann<sup>4</sup> om via W.D. Davies<sup>5</sup> en E. Käsemann<sup>6</sup> ten slotte uit te komen bij het baanbrekende werk van E.P. Sanders<sup>7</sup>. Samen markeren met name de studies van Davies en Sanders een belangrijke overgang naar de boven al genoemde nieuwe fase in het Paulusonderzoek. Op grond van rabbijnse bronnen bepaalde Davies het Paulusonderzoek opnieuw bij de joodse achtergrond van Paulus' theologie. Zijn leerling Sanders verbreedde zijn onderzoek aan de hand van de beschikbare bronnen en toonde aan dat het jodendom in Paulus' dagen geen eenvormige grootheid was en niet generaliserend als een wettische godsdienst beschouwd kan worden. Men mag niet uit het oog verliezen dat het verbondsdenken in de joodse godsdienst centraal staat. Bij gevolg wordt ook het onderhouden van de wet voorafgegaan door Gods genade. Sanders spreekt in dit verband van 'verbondsnomisme'. Hiermee bedoelt hij dat de joden de wet onderhouden om verbondsvolk te blijven, niet om het te worden. De gangbare negatieve beoordeling van het jodendom als een wettische doe-het-zelf-godsdienst dient daarom te worden bijgesteld.

Wright concludeert dat met name Schweitzer, Davies, Käsemann en Sanders er elk op hun eigen manier aan hebben bijgedragen dat Paulus vandaag vrij algemeen vanuit zijn joodse achtergrond wordt geïnterpreteerd en minder eenzijdig in een hellenistische context wordt geplaatst. Er is sprake van een vrij brede consensus op dit punt. Des te opvallender is het gebrek aan overeenstemming over de vraag naar het centrum van Paulus' theologie. Lutherse theologen als Bultmann en Käsemann wijzen op de leer van de rechtvaardiging, terwijl Schweitzer de 'Christus-mystiek' (het in-Christus-zijn) als kern had aangewezen van waaruit het geheel van Paulus' theologie verstaan moet worden. Ook Sanders denkt in deze laatste richting. Andere uitleggers zien er vanwege de beweeglijkheid van Paulus' denken juist vanaf om naar een omvattende theologie te zoeken. Zelf voelt Wright zich geroepen om wel op zoek te gaan naar zo'n in al zijn delen samenhangende theologie, in de hoop tevens recht te kunnen doen aan de hele breedte van Paulus' denken en aan de grote vragen die hiermee verbonden zijn.

## 2. *Saulus de vervolger, Paulus de bekeerling*, blz. 25-38

Aan de hand van het sleutelwoord 'ijver' tekent Wright de ontwikkeling die Saulus/Paulus van vervolger tot bekeerling heeft doorgemaakt. Hij schetst een beeld van Saulus als een zeer strikte Farizeër uit de school van Shammai (Gamaliël behoorde tot de meer gematigde school van Hillel). Saulus' denkbeelden zouden vergelijkbaar zijn met die van het huidige moslim-fundamentalisme, en in het bijzonder met die van de joodse fundamentalist die president Rabin vermoordde, Yigal Amir. De laatste noemt hij 'een twintigste-eeuwse versie van Saulus van Tarsus'. Doordat Wright in zijn beschrijving van het sleutelwoord 'ijver' de nadruk legt op het politieke aspect (bevrijding van het heidense juk) schetst hij een beeld van Saulus dat

<sup>3</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, 1911 en *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930.

<sup>4</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 1948-1953.

<sup>5</sup> W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, 1948.

<sup>6</sup> E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 1960; *Paulinische Perspektive*, 1969 en *An die Römer*, 1973.

<sup>7</sup> E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, 1977; *Paul, the Law, and the Jewish People*, 1983 en *Paul*, 1991.

sterk aan de beweging van de Zeloten doet denken.<sup>8</sup> Op dit punt gaat Wright nadrukkelijk verder dan Sanders die dit politieke aspect onvoldoende verdisconteerd zou hebben.

Hoe dit ook zij, in elk geval heeft de studie van Sanders eraan bijgedragen dat Wright niet meer uit de voeten kan met het traditioneel-kerkelijke beeld waarin Saulus als voorloper van Pelagius werd gezien die op eigen kracht de hemel dacht te kunnen bereiken. Hij typeert dit traditioneel-kerkelijke beeld als ‘volslagen anachronistisch’ en ‘cultureel misplaatst’. Immers: ‘Joden als Saulus van Tarsus hielden zich niet bezig met een abstracte, tijdloze, a-historische heilsorde. Ze hielden zich ook niet in de eerste plaats bezig met wat we vandaag zouden noemen “naar de hemel gaan”. Zij hielden zich juist bezig met de verlossing die de enig ware God volgens hen had beloofd aan zijn volk Israël.’<sup>9</sup> Deze verlossing gold als de vervulling van Gods verbond met Israël en kan worden omschreven als de eschatologische rechtvaardiging: bij het laatste oordeel zal God de zondaars veroordelen, maar zijn volk in het gelijk stellen. Met deze eschatologische rechtvaardiging was de verwachting verbonden van een algemene opstanding der doden. De toenmalige joodse theologie werd sterk bepaald door de profetieën van Daniël en bestond uit drie hoofdpunten: monotheïsme, uitverkiezing en eschatologie: ‘Er is één God, de enig ware God van heel de aarde; Israël is het volk van deze enig ware God; en er is één toekomst voor de hele wereld, een toekomst die spoedig zal aanbreken en waarin de ware God zichzelf zal openbaren, het kwaad zal verslaan en zijn volk zal verlossen.’<sup>10</sup>

Wright vat de idealen van de strikte Farizeeër die Saulus was in drie punten samen:

1. Hij was vol ijver voor de eer van God en voor de thora. Deze ijver maakte het nodig om alle ontrouw onder zijn joodse volksgenoten uit te roeien en het heidense juk af te werpen.
2. De thora moest zo strikt worden nageleefd dat in het heden al duidelijk zou zijn wie bij het laatste oordeel in het gelijk gesteld zou worden.
3. Saulus wilde de dag van Gods oordeel bespoedigen door ook andere joden desnoods met geweld te dwingen om de thora op deze strikte manier na te leven.

Door zijn ontmoeting met de opgestane Heer kwam Saulus echter tot een belangrijke ontdekking: ‘de enige ware God had voor Jezus van Nazareth nu al gedaan wat Saulus verwachtte voor Israël aan het einde der tijden.’<sup>11</sup> Uit deze ontdekking trok Saulus vervolgens een aantal conclusies: Jezus is Gods Zoon, de Messias, in wiens dood en opstanding Gods definitieve overwinning op de zonde al gegeven is. De opstanding van Jezus betekende dat Israël in ere hersteld zou worden en dat de toekomstige eeuw inmiddels was aangebroken. Voor Saulus was de logische consequentie van een en ander dat hiermee ook de tijd gekomen was dat de heidenen mochten binnengaan. Wright benadrukt dat Saulus’ ontdekking van het evangelie binnen het kader van zijn vroegere verbondstheologie moet worden gezien.

### 3. *Heraut van de Koning*, blz. 39-63

In het derde hoofdstuk werkt Wright de betekenis van Saulus’ bekering nader uit.

Uitgangspunt daarbij is dat Saulus/Paulus niet tot een andere godsdienst is overgegaan, toen hij een volgeling van Jezus werd. Het evangelie dat hij voortaan zou verkondigen was geen nieuwe manier om behouden te worden en bleef joods van karakter. Vanuit Rom. 1,1-5 kan Paulus’ evangelie het best omschreven worden als de bekendmaking van het verhaal van

---

<sup>8</sup> Vgl. Tom Wright, *Paulus van Tarsus. Een kennismaking met zijn theologie*, Zoetermeer 1998, blz. 27: “‘IJver’ komt dus dicht bij de gedachte van de heilige oorlog: een oorlog die op guerilla-achtige wijze uitgevochten moet worden door mensen met toewijding voor hun zaak.’

<sup>9</sup> Wright, *a.w.*, blz. 32-33.

<sup>10</sup> Wright, *a.w.*, blz. 31.

<sup>11</sup> Wright, *a.w.*, blz. 37 (cursivering door Wright zelf).

koning Jezus. De oudtestamentische (Jesajaanse) achtergrond en de Griekse achtergrond van het begrip ‘evangelie’ blijken wonderwel te kunnen samengaan: *‘hoe joodser we het “evangelie” van Paulus maken, hoe meer het de confrontatie met de keizercultus en met alle andere vormen van heidendom aangaat, of die nu “religieus” of “seculier” heten.’*<sup>12</sup>

Met dit verhaal van koning Jezus heeft het verhaal van het jodendom zijn climax en vervulling bereikt. De kern van dit evangelie ligt voor Paulus in het kruis. Een woord dat voor de toenmalige hoorders een verachtelijke klank had, maar door Paulus paradoxaal genoeg kon worden verkondigd als ‘de bevrijdende overwinning van de enig ware God over de machten die zich zijn heerschappij en autoriteit hebben toegeëigend’.<sup>13</sup> De enige reden waarom Paulus Jezus’ wrede dood aan het kruis als overwinning kon zien, was dat het de vervulling bracht van Gods belofte dat Hij het kwaad in de wereld zou tenietdoen door het zaad van Abraham. In de dood van Jezus heeft God zijn gerechtigheid getoond en bij gevolg het verbond met Israël vervuld. De op Jezus’ dood gevolgde opstanding – die door een Farizeeër als Paulus per definitie als lichamelijke opstanding geduid moest worden<sup>14</sup> – geldt als bewijs van de werkelijkheid van deze overwinning en maakt duidelijk dat het eschaton is aangebroken.<sup>15</sup>

Keer op keer benadrukt Wright dat Paulus hiermee binnen het denkraam van het farizeese jodendom is gebleven. Het nieuwe in Paulus’ theologie is enkel dat hij tot de conclusie was gekomen dat de toekomstige eeuw in twee fases aanbrak, gemarkeerd door de opstanding van Jezus aan de ene kant en de opstanding van Jezus’ volgelingen aan de andere kant. Voor Wright is vooral de notie van Jezus’ koningschap belangrijk om het denken van Paulus te verstaan. Hij spreekt van een ‘koninklijke theologie’. De opstanding heeft bewezen dat Jezus de beloofde koning is door wie de ware God zichzelf heeft bekendgemaakt. Met name Rom. 1,3-4 is in dit verband van belang. Het evangelie van Paulus houdt in dat de messiaanse beloften in Jezus zijn vervuld. Vervolgens is het de consequentie van Israëls uitverkiezing dat Jezus niet alleen de koning van Israël is, maar van heel de wereld. Daarom mag Hij ook de titel ‘Heer’ (Kyrios) met ere dragen mag. Wright vraagt aandacht voor het anti-thetisch karakter van deze titel in verband met de Romeinse keizerverering (vgl. Fil. 2,11), maar brengt het koningschap van Jezus tegelijkertijd in nauw verband met wat de Schrift over het ene koningschap van God zegt.<sup>16</sup> In het benadrukken van dit thema van het koningschap van God en Jezus verloochende Paulus zijn joodse afkomst niet. Dit was immers het gevoelige punt in de specifiek joodse boodschap van Paulus’ evangelie. Ten diepste was het evangelie voor Paulus *‘een bekendmaking van de ware God tegenover de afgoden’*.<sup>17</sup> Samenvattend stelt Wright dat Paulus’ evangelie een viervoudige aankondiging over Jezus was. Ik citeer:

1. In Jezus van Nazareth, in het bijzonder in zijn kruis, is de beslissende overwinning behaald over alle boze machten, zonde en dood inbegrepen.
2. In de opstanding van Jezus is de toekomstige eeuw aangebroken, het langverwachte moment waarop de profetieën vervuld zouden worden, waarop de ballingschap van Israël ten einde zou komen en de ene God, de Schepper, zich tot heel de wereld zou richten.

---

<sup>12</sup> Wright, *a.w.*, blz. 44 (cursivering door Wright zelf).

<sup>13</sup> Wright, *a.w.*, blz. 47. Wright benadrukt dat Paulus het evangelie zag als vervulling van de boodschap van Jesaja: ‘Het was de bekendmaking van de grote, koninklijke overwinning. Het was de joodse boodschap van het goede nieuws voor de wereld.’ (blz. 49)

<sup>14</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 51: ‘Joden in de eerste eeuw dachten dan misschien wel verschillend over wat er na hun dood met hen zou gebeuren, maar er was geen discussie over wat “opstanding” inhield. Bij “opstanding” ging het specifiek om het krijgen van een nieuw lichaam in een nieuwe fysieke bestaanswijze.’

<sup>15</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 50: ‘Paulus leefde niet in het laatste der dagen, hij leefde in de *eerste* dagen, de eerste dagen van een nieuwe wereldorde.’

<sup>16</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 58: ‘Voor Paulus had alles wat hij over Jezus zei in feite betrekking op God’.

<sup>17</sup> Wright, *a.w.*, blz. 60 (cursivering door Wright zelf).

3. De gekruisigde en opgestane Jezus was van meet af aan de Messias van Israël, de koning die haar vertegenwoordigde.
4. Daarom is Jezus ook de Here, de ware koning over deze wereld, voor wie elke knie zich zal buigen.

Dit evangelie impliceert bovendien een tweeledige verkondiging over God:

1. De God van Israël is de enig ware God en de heidense goden zijn slechts afgoden.
2. De God van Israël heeft zich in en door Jezus bekend gemaakt.<sup>18</sup>

#### 4. *Paulus en Jezus*, blz. 64-77

Op het laatste thema van de enig ware God borduurt Wright voort als hij uiteenzet dat Paulus ook in zijn geloof dat de gekruisigde Jezus God was, het joodse monotheïsme niet heeft losgelaten. Dit monotheïsme werd enerzijds gekenmerkt door het geloof dat de God van Israël de enige God van heel de wereld was en anderzijds door een principiële afwijzing van elk dualisme waarbij de geschapen werkelijkheid aan een kwade godheid werd toegeschreven. Paulus is aan deze joodse uitgangspunten trouw gebleven. Paulus' uitspraken over de verhouding tussen God en Jezus zijn in zekere zin revolutionair: 'Paulus heeft het woord "God" een nieuwe lading gegeven.'<sup>19</sup> Tegelijkertijd laat Wright in een boeiende analyse van een drietal passages (1 Kor. 8,1-6; Fil. 2,5-11 en Kol. 1,15-20) zien dat Paulus voortbouwt op bestaande joodse tradities (o.a. de wijsheidstraditie). Paulus was derhalve geen hellenist die met het joodse monotheïsme gebroken heeft toen hij ook de persoon van Jezus daarin een plaats gaf. Voor Paulus was en bleef Jezus mens. Maar deze mens was tegelijk de openbaring van de enig ware God. Deze God kon aanbeden worden door Jezus te aanbidden.

Ook in zijn spreken over de Geest bouwt Paulus voort op gegevens die in de joodse traditie zelf reeds besloten lagen (o.a. tradities over de Geest en de Shekina) en is hij het joodse monotheïsme trouw gebleven. Opnieuw illustreert Wright zijn overtuiging aan de hand van een drietal passages (Gal. 4,1-7; 1 Kor. 12,4-6 en Rom. 8,1-11). Hij neemt het op voor de leer van de drie-eenheid<sup>20</sup> en wordt niet moe te benadrukken dat Paulus ook in zijn verkondiging van de drie-enige God aan de heidenwereld een voluit joodse boodschap bracht.

#### 5. *Goed nieuws voor de heidenen*, blz. 78-96

Het joods karakter van Paulus' evangelie neemt niet weg dat het onderzoek ook aandacht dient te geven aan Paulus' plaats in de heidenwereld, omdat hij zichzelf in de eerste plaats als apostel der heidenen zag. Hij heeft zijn evangelie als jood de heidenwereld binnengebracht. De relatie van Paulus tot het heidendom wordt daarom niet bepaald door herkomst of variatie, maar door confrontatie. Wright verwijt de godsdiensthistorische school dat zij hier te weinig oog voor heeft en typeert Paulus' relatie tot het heidendom als 'polemische betrokkenheid'. Deze polemische betrokkenheid concretiseert hij vervolgens aan de hand van een zestal thema's: God en de schepping; godsdienst en verering; macht en het keizerrijk; het ware mens zijn; het ware verhaal van de wereld; filosofie en metafysica. Het is duidelijk dat Paulus er niet voor terugdeinsde om sleutelbegrippen uit de heidense denkwereld over te nemen, maar hij waakte ervoor dat de boodschap waarmee hij het heidendom confronteerde binnen het kader van het joodse monotheïsme zou blijven.<sup>21</sup> Deze boodschap laat zich omschrijven als

<sup>18</sup> Wright, *a.w.*, blz. 61.

<sup>19</sup> Wright, *a.w.*, blz. 68.

<sup>20</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 75: 'Paulus geeft geen antwoord op de vraag hoe God tegelijk drie en één kan zijn. Maar voor hem is dit wel wat het woord God inhoudt.'

<sup>21</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 84: 'Om niets van zijn lading te verliezen, moest deze boodschap door en door joods blijven. Als het vertaald zou worden in heidense termen zou het niet meer dan een concurrerende godsdienst geweest zijn.'

‘de boodschap van Israël dat tot vervulling gekomen is: de ene Schepper, God, is bezig om de wereld met zichzelf te verzoenen door de vervulling van zijn verbond met Israël.’<sup>22</sup>

Dat Paulus ook scherpe kritiek op het joodse geloof heeft geuit, doet hier niets aan af en maakt Paulus nog niet tot een hellenist. Net als de profeten voelde Paulus zich gerechtigd om het jodendom van binnenuit te kritiseren en het tot God terug te roepen. Deze kritiek impliceert geen ontkenning van Israëls verkiezing.

#### 6. *Goed nieuws voor Israël*, blz. 97-114

In dit hoofdstuk komt Wright te spreken over de cruciale uitdrukking *dikaiousune theou* (‘de gerechtigheid van God’) die Paulus met name in zijn brief aan de Romeinen veelvuldig gebruikt. Hierbij draait het om de vraag hoe het verbondsplan van God met Israël in Jezus zijn vervulling kon vinden. Voor het verstaan van wat Paulus met *dikaiousune theou* bedoelt, is het van groot belang om recht te doen aan de oudtestamentische/joodse achtergrond van deze uitdrukking. In de Septuaginta (DeuteroJesaja!) staat het voor Gods trouw aan zijn verbond en de daarbij horende beloften. Wright benadrukt dat het verbond met Israël centraal staat in de genoemde uitdrukking: ‘Door het verbond zal God het probleem van het kwaad in de wereld aanpakken.’<sup>23</sup>

Oorspronkelijk heeft het woord ‘gerechtigheid’ een juridische connotatie. Hierbij moet echter goed worden onderscheiden: de gerechtigheid van de rechter betekent dat hij rechtvaardig moet handelen; de gerechtigheid van de aanklager of beklagde daarentegen is niet moreel van aard, maar ziet op ‘de status die hij heeft *als gevolg van de uitspraak van de rechter*.’<sup>24</sup> Rechtvaardig is degene die in het gelijk gesteld wordt. Wright ziet exegetische ongelukken gebeuren wanneer deze beide vormen van gerechtigheid door elkaar worden gehaald. De beklagde kan nooit de gerechtigheid van de rechter ontvangen. Deze gedachte berust op een denkfout: ‘De gerechtigheid van God blijft alleen Hem toebehoren. Het is de reden waarom Hij ingrijpt om zijn volk in het gelijk te stellen. Maar het is niet de positie die Hij hun op die manier toerekent.’<sup>25</sup> Wright benadrukt dat de uitdrukking *dikaiousune theou*, hoewel in zichzelf voor meerdere uitleg vatbaar, vanwege zijn joodse achtergrond alleen op Gods eigen gerechtigheid betrokken kan worden, in de zin van Gods verbondstrouw. De uitdrukking *dikaiousune theou* moet daarom niet in de zin van Luther als een door God aan de mens toegerekende of geschonken gerechtigheid verstaan worden.

Bij de meeste teksten levert deze opvatting van *dikaiousune theou* inderdaad een goede uitleg op (Rom. 1,17; 3,5.21-26 en 10,2-4; in Fil. 3,9 ligt de zaak anders omdat daarin sprake is van *dikaiousune ek theou*). God handhaaft zijn verbond om de wereld te verlossen door de trouw van Israël. Maar omdat heel Israël ontrouw is geworden, stelt God zijn volk nu in de persoon van Messias Jezus, de trouwe Israëliet, in het gelijk. De trouw van Jezus is ‘*de manier waarop de gerechtigheid van God geopenbaard wordt*.’<sup>26</sup> Een tekst als 2 Kor. 5,20-21 lijkt desondanks in de richting van een geschonken gerechtigheid te wijzen. Volgens Wright moet deze tekst echter niet op de leer van de rechtvaardiging betrokken worden, maar op de apostolische bediening van Paulus zelf als ‘*een vleeswording van de verbondstrouw van God*’.<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> Wright, *a.w.*, blz. 92.

<sup>23</sup> Wright, *a.w.*, blz. 98.

<sup>24</sup> Wright, *a.w.*, blz. 99 (cursivering door Wright zelf).

<sup>25</sup> Wright, *a.w.*, blz. 101.

<sup>26</sup> Wright, *a.w.*, blz. 109 (cursivering door Wright zelf). Vgl. op dezelfde bladzijde: ‘Paulus herhaalt verschillende keren de kern van zijn boodschap: het evangelie van Jezus openbaart de gerechtigheid van God in die zin, dat God zelf rechtvaardig is en vandaaruit de gelovige rechtvaardigt.’

<sup>27</sup> Wright, *a.w.*, blz. 107 (cursivering door Wright zelf). Vgl. op dezelfde bladzijde: ‘Wat Paulus hier zegt, is dat hij en zijn medeapostelen, ondanks hun getuigenis van lijden en angst dat tegen alle verwachtingen ingaat, niet alleen spraken over de trouw van God, maar zijn trouw ook belichamen. Hun schijnbare mislukking herinnert

Samenvattend stelt Wright: ‘als Paulus zegt dat Jezus Christus de Here van de wereld is, dan verkondigt hij daarmee het goede nieuws aan de wereld dat de ene God van heel de aarde zijn woord heeft gehouden. Hij heeft voorgoed afgerekend met het kwaad dat de schepping was binnengedrongen en brengt gerechtigheid, vrede en waarheid terug in de wereld.’<sup>28</sup> Een bijkomend winstpunt van deze uitleg van Gods gerechtigheid als verbondstrouw noemt Wright dat liefde en gerechtigheid niet meer tegenover elkaar staan. Evenmin kan Paulus’ verkondiging nog als een kille juridische theologie wordt gezien: ‘De gerechtigheid van God is liefde in de praktijk.’<sup>29</sup>

#### 7. *Rechtvaardiging en de gemeente*, blz. 115-136

‘In dit hoofdstuk zal ik aantonen dat de algemene gedachte over “rechtvaardiging door het geloof” geen recht doet aan de rijkdom en nauwkeurigheid van deze leer bij Paulus.’<sup>30</sup> Wright laat er geen onduidelijkheid over bestaan dat hij een herziening van de traditioneel-kerkelijke leer beoogt.<sup>31</sup> In aansluiting bij Sanders stelt Wright dat ons traditionele beeld van het jodendom geen recht doet aan de werkelijkheid en dat de rechtvaardiging niet als kern van Paulus’ theologie gezien moet worden. Maar hij neemt nadrukkelijk afstand van Sanders wanneer deze vasthoudt aan de traditionele visie op Paulus’ leer van de rechtvaardiging. Deze traditionele visie dient immers eveneens te worden bijgesteld, omdat zij eenzijdig is bepaald door de theologie van Luther. Wright druk zich krachtig uit: ‘In het grootste deel van de kerkgeschiedenis, in elk geval vanaf de tijd van Augustinus, heeft men Paulus misverstaan. Tot op de dag van vandaag is dat nog niet rechtgezet.’<sup>32</sup>

De kern van Paulus’ denken wordt niet gevormd door de kerkelijke leer van de rechtvaardiging, maar door de persoon van Jezus en de aankondiging van zijn koningschap. Als het gaat over de vraag hoe iemand kan delen in het heil gebruikt Paulus geen rechtvaardigings-terminologie, maar verkondigt hij het evangelie van kruis en opstanding waarvoor de Geest het geloof bewerkt. Dit betekent niet dat de leer van de rechtvaardiging voor Paulus minder belangrijk zou zijn, maar deze komt in een ander verband aan de orde. Niet in het kader van de vraag hoe een mens in relatie tot God kan komen, maar in het kader van het verbond dat gericht is op de verlossing van Israël, en via Israël op de verlossing van de wereld. Dit verbondskader verklaart ook de gebruikte rechtsterminologie die, geheel in overeenstemming met Paulus’ joodse achtergrond, eschatologisch van aard is. De door Paulus bedoelde rechtvaardiging ziet op Gods plan om zijn volk in het gelijk te stellen en definitief met de zonde af te rekenen. Het eschatologisch karakter van deze rechtvaardiging sluit een bepaalde anticipatie echter niet uit. In het heden kan al zichtbaar worden wie zichzelf tot Gods ware volk mag rekenen dat bij het eindoordeel in het gelijk gesteld (= gerechtvaardigd) zal worden. Volgens het joodse geloof gold dit laatste voor hen die trouw waren in het verrichten van de werken der wet. Wright zegt het zo: ‘Het gaat om het vaststellen van het ware Israël vóór het uiteindelijke eschatologische gebeuren. In deze context is rechtvaardiging dan ook niet een zaak van *hoe iemand binnenkomt in de gemeenschap van het ware volk van God*, maar van *hoe je kunt weten wie er tot die gemeenschap behoort*, en dan vooral hoe je dit al kunt weten in de tijd voordat het eschatologische gebeuren zelf is aangebroken en iedereen

---

aan de dood van de Messias. Nu, in Hem, *zijn* zij ‘de gerechtigheid van God’; zij zijn de belichaming van de boodschap die zij brengen.’

<sup>28</sup> Wright, *a.w.*, blz. 112.

<sup>29</sup> Wright, *a.w.*, blz. 113.

<sup>30</sup> Wright, *a.w.*, blz. 115.

<sup>31</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 115: ‘Als je blijft bij de algemene gedachte over rechtvaardiging, dan kon je de kern van het evangelie van Paulus wel eens uit het oog verliezen. Maar als je vertrekt vanuit het evangelie, dan kom je vanzelf bij de rechtvaardiging terecht.’

<sup>32</sup> Wright, *a.w.*, blz. 117.

het zal weten.’ Anders gezegd: ‘Het ging niet zozeer over soteriologie, maar om ecclesiologie; niet zozeer over het heil, maar over de gemeente.’<sup>33</sup>

Dit laatste illustreert Wright vervolgens aan een aantal brief-passages waarin Paulus de rechtvaardiging ter sprake brengt. Zo zet hij uiteen dat het in de brief aan de Galaten, ook waar de besnijdenis ter sprake komt, niet gaat om de vraag hoe het heil verdiend kan worden (door geloof of goede werken), maar om de vraag waaraan je kunt herkennen of iemand bij het nageslacht van Abraham hoort, dat is het ware volk van God. Moet je dan letten op iemands werken der wet of is iemands geloof in de gekruisigde en verrezen Heer hierbij doorslaggevend?<sup>34</sup>

Naar aanleiding van de *dikaiosune ek theou* waarover Paulus in Fil. 3,9 spreekt, stelt Wright dat Paulus hiermee zijn status als deelgenoot aan het verbond weergeeft: ‘Rechtvaardiging heeft niets van doen met hoe iemand een christen *wordt*. Het is de verklaring dat iemand een christen *geworden is*.’<sup>35</sup> Deze verbondspositie is een gave van God die alleen op grond van het geloof gegeven wordt. Het geloof is in dit verband ‘het teken dat iemand deelheeft aan het verbond, niet iets dat iemand “doet” als een soort toelatingsexamen.’<sup>36</sup>

Ook met betrekking tot de belangrijke brief aan de Romeinen stelt Wright dat deze brief niet gaat over de vraag hoe iemand christen wordt. De passage in Rom. 1,16-17 moet volgens Wright niet als samenvatting van de *inhoud* van het evangelie (zie 1,3-4) worden gezien, maar als samenvatting van de *uitwerking* van het evangelie van kruis en opstanding. Paulus heeft ontdekt dat God in Jezus al gedaan heeft, wat hij verwachtte dat God pas aan het eind der tijden voor Israël zou doen: zijn ware volk in het gelijk stellen. Rechtvaardiging betekent daarom dat zij die in de gekruisigde Heer geloven, zowel joden als heidenen, leden van het ware verbondsvolk zijn. Omdat het verbond op een afrekening met de zonde gericht was, impliceert dit dat God hun zonden heeft vergeven.

Theoretisch zou alleen bij 1 Kor. 1,30 van een toegerekende gerechtigheid van Christus gesproken kunnen worden. Omdat gerechtigheid in deze tekst echter op één lijn staat met wijsheid, heiliging en verlossing, acht Wright de terminologie van de toerekening hier niet verhelderend en zelfs onzinnig.

#### 8. *De door God vernieuwde mensheid*, blz. 137-152

In dit hoofdstuk zoekt Wright een antwoord op de vierde vraag die hij zich aan het begin van zijn boek al gesteld had, namelijk wat de theologie van Paulus oplevert voor ons eigen leven en werk vandaag. Hij is ervan overtuigd dat het evangelie van Paulus, als proclamatie van de heerschappij van Christus, erop gericht is om iets uit te werken in ons leven. Hij vat deze uitwerking samen in het thema van de door Christus vernieuwde mensheid en laat zien hoe ook het ethisch onderricht van Paulus past binnen het totaal-plaatje van zijn theologie. Hoewel dit hoofdstuk helder en inspirerend is om te lezen, beperk ik mij tot een korte aanduiding van wat Wright in kort bestek aan de orde stelt. Achtereenvolgens schrijft hij over ‘aanbidding’ als het hart van de vernieuwde mensheid, over ‘opstanding’ als de bestemming van de vernieuwde mensheid, over ‘heiligheid’ als de verandering van de vernieuwde mensheid, over ‘liefde’ als de samenhang van de vernieuwde mensheid en over ‘zending’ als de ijver van de vernieuwde mensheid. Steeds laat Wright zien hoe Paulus zich zowel met het heidendom als met zijn ongelovige joodse tijdgenoten confronteert.

---

<sup>33</sup> Wright, *a.w.*, blz. 121 (cursivering door Wright zelf).

<sup>34</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 125: ‘Rechtvaardiging betekent in de Galatenbrief dat ieder die hetzelfde geloof in Christus deelt, aan dezelfde tafel hoort, ongeacht iemands etnische afkomst, in afwachting van de uiteindelijke nieuwe schepping.’

<sup>35</sup> Wright, *a.w.*, blz. 128 (cursivering door Wright zelf).

<sup>36</sup> Wright, *a.w.*, blz. 127.



### 9. *Het evangelie van Paulus toen en nu*, blz. 153-168

In feite is dit het laatste hoofdstuk van het boek. Wright blikt hierin terug op wat hij als kern van Paulus' theologie heeft aangewezen en probeert een brug naar het heden te slaan. Het draagt het karakter van een nalezing van de oogst.

Uitgaande van het onderscheid tussen het evangelie en rechtvaardiging – 'het evangelie' als basis voor de gemeente, 'rechtvaardiging' als omschrijving van wie er bij de gemeente horen – en van de centrale plaats van het verbond in Paulus' denken, stelt Wright dat allerlei schijnbare tegenstellingen in de theologie van Paulus worden opgeheven. Dit geldt voor het gebruik van de rechtsterminologie tegenover Paulus' spreken over het 'in-Christus-zijn'. Maar ook voor het verbondsmatige tegenover het apocalyptische in Paulus' denken.

Met het oog op de prediking bepleit Wright een centrale plaats voor de verkondiging dat Jezus Heer/Koning van heel de wereld is ('het evangelie van Paulus'). Alle huidige machten in de wereld moeten geconfronteerd worden met de boodschap dat zij zich aan Jezus moeten onderwerpen.<sup>37</sup> Hoewel ook ieder mens afzonderlijk moet worden opgeroepen om aan het evangelie gehoor te geven, heeft de traditionele opvatting van de rechtvaardiging te zeer een individualistisch trekje dat een remmende werking heeft op onze gemeenschapszin en op onze maatschappelijke betrokkenheid. Paulus' rechtvaardigingsleer versterkt de gemeenschap juist. In het verlengde hiervan pleit Wright vervolgens voor een zo breed mogelijke oecumene tussen allen die in Jezus geloven. De rechtvaardigingsleer is in zichzelf immers al oecumenisch van aard. Ook verschil in visie op de rechtvaardigingsleer mag geen reden om geen onderlinge gemeenschap te beoefenen.<sup>38</sup> Hoewel de rechtvaardigingsleer wel onderwezen moet worden, mag deze geen doel op zich zijn: 'Elke poging om kerkelijk lidmaatschap van iets anders te laten afhangen dan van toewijding aan Jezus Christus is in feite niets anders dan afgoderij.'<sup>39</sup>

In de overtuiging dat de theologie van Paulus ook voor een postmoderne wereld van betekenis is en een krachtige invloed kan uitoefenen op onze maatschappij, voert Wright tenslotte een pleidooi om het woord 'God' niet langer bekend te veronderstellen, maar opnieuw te doordenken in het licht van de nieuwe omschrijving die Paulus van God en van Gods gerechtigheid gegeven heeft: 'De visie van Paulus op waarheid en realiteit, op de mens zelf en op het verhaal van de Schepper en de schepping, op het verbond van God en zijn verbondsvolk vormt een heel goed en relevant antwoord op de poging van het modernisme om waarheid en realiteit te ontkennen, om de mens zelf in twijfel te trekken en om alle overstijgende verhalen te vernietigen.'<sup>40</sup>

### 10. *Paulus, Jezus en het ontstaan van het christendom*, blz. 169-187

Na al het voorafgaande is hoofdstuk 10 in feite een aanhangsel waarin Wright vrij uitvoerig de gedachten van de schrijver en journalist A.N. Wilson bestrijdt.<sup>41</sup> Het is jammer dat Wright dit hoofdstuk nog aan het boek heeft toegevoegd. Niet vanwege de inhoud, maar omdat het, bij het voorafgaande vergeleken, te zeer een anti-climax vormt.

---

<sup>37</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 157: 'Het gaat erom dat de hele wereld onder de heerschappij van Christus wordt gebracht. Het evangelie laat geen andere keus.'

<sup>38</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 161 'Een mens wordt niet 'gerechtvaardigd door het geloof' door te geloven in rechtvaardiging door het geloof. Een mens wordt alleen gerechtvaardigd door geloof door te geloven in Jezus. Er zijn dan ook talloze mensen die gerechtvaardigd zijn door het geloof zonder dit zelf te weten.'

<sup>39</sup> Wright, *a.w.*, blz. 163. Vgl. blz. 162: 'Want er is maar één ding dat telt: het geloof in Jezus – het geloof dat Hij Heer is en dat God Hem uit de doden heeft opgewekt.'

<sup>40</sup> Wright, *a.w.*, blz. 168.

<sup>41</sup> Zie noot 2.

### III. OVERWEGINGEN EN BEOORDELING

1. Wie tweeduizend jaar geschiedenis van kerk en christendom overziet, komt al gauw onder de indruk van de grote rol die de apostel Paulus daarin heeft gespeeld. Niet alleen door het pionierswerk dat hij als zending heeft verricht, maar vooral ook door de enorme impulsen die van Paulus' theologisch denken zijn uitgegaan. Wanneer de definitie van een theoloog niet te eng genomen wordt, is er geen bezwaar tegen om de apostel Paulus de eerste en tevens grootste theoloog van het christendom te noemen.<sup>42</sup> Kerkvaders als Augustinus en Luther konden op hun beurt groot worden omdat ze op de schouders van Paulus stonden. Hetzelfde kan gezegd worden van iemand als Karl Barth die wel de kerkvader van de 20<sup>e</sup> eeuw is genoemd. Augustinus, Luther en Barth, drie namen uit de kerkgeschiedenis die nog steeds van grote betekenis zijn, doordat zij gegrepen werden door Paulus' boodschap en deze op indrukwekkende wijze in hun eigen tijd en situatie probeerden te vertolken. In een lyrische passage over de betekenis van de apostel Paulus vergelijkt de lutherse theoloog Günther Bornkamm het evangelie van Paulus met een slapende vulkaan die op bepaalde momenten in de kerkgeschiedenis soms plotseling weer tot uitbarsting komt. En hij voegt er aan toe dat dit voor de kerk tegelijkertijd vaak de beste momenten zijn.<sup>43</sup>
2. Tot deze beste momenten van de kerk wordt natuurlijk in het bijzonder de tijd van de Reformatie gerekend. De grote kerkhervorming die eenvoudig ondenkbaar was geweest als Luther niet tot een nieuw verstaan van de apostel Paulus en zijn rechtvaardigingsleer was gekomen. Maar met het noemen van de Reformatie en de daarmee onlosmakelijk verbonden Paulusinterpretatie is tegelijk ook de probleemstelling aangegeven die ons vandaag moet bezighouden. De invloed van een man als Luther is immers zo groot dat de brieven van Paulus sindsdien, bewust of onbewust, vaak door de bril van de Reformatie worden gelezen. Nu zijn er altijd wel theologen geweest die zich tegen deze reformatorische Paulusinterpretatie verzet hebben en doelbewust andere, meest onorthodoxe wegen gingen. Maar het is opmerkelijk dat vandaag ook steeds meer orthodoxe theologen ervoor pleiten om Paulus uit de schaduw van Luther weg te halen. Ter illustratie verwijs ik naar de rede die de vrijgemaakte nieuwtestamenticus J. van Bruggen een paar maanden geleden in Kampen heeft uitgesproken.<sup>44</sup> Hierin betoogt hij dat o.a. door toedoen van Luther over Paulus de schaduw van een latere discussie is gevallen. Hij beschouwt de huidige 'paradigma-shift' in het Paulusonderzoek dan ook als een positieve uitdaging voor de gereformeerde theologie. Op dit moment zijn het echter nog vooral angelsaksische theologen die zich hier sterk voor maken. Tom Wright is één van hen. Ook James Dunn moet echter genoemd worden. Want met name James Dunn geldt sinds een aantal jaren als dé grote pleitbezorger van wat in het Paulusonderzoek 'het nieuwe perspectief' is gaan heten.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh 1998, blz. 2.

<sup>43</sup> G. Bornkamm, *Paulus*, Stuttgart 1969, blz. 24.

<sup>44</sup> Zie het verslag in het Nederlands Dagblad van 7 december 1999. De titel van deze rede luidde: 'Paulus, apostel der heidenen. Zijn evangelie voor de onbesnedenen in onderscheid van dat voor de besnedenen.'

<sup>45</sup> Zie met name J.D.G. Dunn, *a.w.* Voor een kritische recensie van het Paulusboek van Dunn, zie R.B. Matlock, 'Sins of the Flesh and Suspicious Minds: Dunn's New Theology of Paul', *Journal for the Study of the New Testament* 72 (1998), blz. 67-90 en D.A. Campbell, 'The ΔΙΑΘΗΚΗ from Durham: Professor Dunn's *The Theology of Paul the Apostle*', *JSNT* 72 (1998), blz. 91-111. In hetzelfde tijdschrift schreef Dunn een reactie op de kritiek: 'Whatever Happened to Exegesis? In Response to the Reviews by R.B. Matlock and D.A. Campbell', *JSNT* 72 (1998), blz. 113-120. Er is op dit moment zelfs een internetsite die geheel aan het nieuwe perspectief op Paulus gewijd is en links naar diverse artikelen bevat: [www.angelfire.com/mi2/paulpage](http://www.angelfire.com/mi2/paulpage).

3. Kenmerkend voor het nieuwe perspectief binnen het Paulusonderzoek is allereerst de aansluiting bij het werk van E.P. Sanders die in 1977 een studie over Paulus en het palestijnse jodendom publiceerde die niet onopgemerkt is gebleven.<sup>46</sup> Wright spreekt zelfs van een revolutie die het werk van Sanders heeft teweeg gebracht. Of deze aanduiding nu terecht is of niet, het staat buiten kijf dat Sanders studie in de loop van het Paulusonderzoek een verrassende invloed heeft gekregen. De belangrijkste conclusie waartoe Sanders kwam was dat het jodendom in de kerk ten onrechte als een wettische religie te boek staat. Daarmee wordt aan het jodendom geen recht gedaan. Want hoewel de vervulling van de wet inderdaad centraal staat, heeft ook het joodse geloof weet van de genade die met het verbond gegeven is. En het is juist dit verbond van God met zijn volk dat het kader van de wet bepaalt. Sanders maakt in dit verband een niet zo'n gelukkig onderscheid tussen in het verbond *komen* en in het verbond *blijven* en stelt: *'obedience maintains one's position in the covenant, but it does not earn God's grace as such'*.<sup>47</sup> In tegenstelling tot de traditionele gedachtegang ging ook het joodse geloof waar Paulus in zijn dagen mee te maken had, dus uit van het sola gratia. Sanders spreekt van 'covenantal nomism' (verbondsnomisme).<sup>48</sup>
4. In de ogen van Sanders werd het christendom dat Paulus voor ogen stond echter fundamenteel door iets anders bepaald. Niet door 'covenantal nomism', maar door 'participationist eschatology'. Met dit laatste bedoelt hij het delen van de gelovige in Christus als de enige weg om in het heil te delen. De apostel Paulus legt hier in zijn brieven keer op keer de nadruk op en heeft het christelijk geloof hiermee, in de ogen van Sanders, een andere grondstructuur gegeven. Een andere grondstructuur dan die waarop het jodendom gebaseerd is. Deze constatering is wezenlijk voor het betoog van Sanders. Zij impliceert immers dat Paulus' anti-thetische uitspraken over rechtvaardiging door werken der wet aan de ene kant en door geloof aan de andere kant, in feite misleidend zijn en dat het beeld van het jodendom hierdoor vertekend wordt, omdat dit niet het eigenlijke verschilpunt betreft. Bovendien treedt er bij Paulus een verschuiving op in het gebruik van het begrip 'rechtvaardiging'. Bij Paulus is 'rechtvaardiging' een aanduiding geworden voor het *deelkrijgen* aan het verbond ('getting in'), terwijl 'rechtvaardiging' binnen het jodendom, volgens Sanders, ziet op het *deelhouden* aan het verbond ('staying in'). 'We must give up the view that "righteousness" in Paul has strictly the same 'forensic-eschatological' meaning which it is supposed to have in Judaism. The righteous man in Judaism is actually the man who is properly religious, who obeys the law and repents of transgression.' Omdat het wezenlijke verschilpunt tussen Paulus en het jodendom echter niet de rechtvaardigingsleer, maar de participatie in Christus betreft vat Sanders Paulus' eigenlijke kritiek op het jodendom eenvoudig samen in het verwijt dat het geen christendom was.<sup>49</sup>
5. Wat de tekening van het jodendom betreft, hebben de theologen van het nieuwe perspectief zich bij Sanders aangesloten, maar zijn conclusies met betrekking tot Paulus vinden zij over het algemeen wat te voorbarig.<sup>50</sup> Door de uitkomsten van Sanders onderzoek voelden zij zich uitgedaagd om opnieuw studie te maken van Paulus'

<sup>46</sup> E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977.

<sup>47</sup> Sanders, *a.w.*, blz. 420.

<sup>48</sup> Sanders, *a.w.*, blz. 422vv. Vgl. Sanders slotconclusie op blz. 428: 'covenantal nomism must have been the general type of religion prevalent in Palestine before the destruction of the Temple.'

<sup>49</sup> Sanders, *a.w.*, blz. 549-552. Volgens Sanders zou het christendom zich desondanks al spoedig van Paulus' visie verwijderd hebben: 'Paul's view could hardly be maintained, and it was not maintained. Christianity rapidly became a new covenantal nomism...'

<sup>50</sup> Zie Wright, *a.w.*, blz. 20 en 116.

verhouding tot het jodendom en zijn voorvaderlijke overleveringen.<sup>51</sup> De mogelijkheid bestaat immers ook dat niet het spreken van Paulus zelf ons beeld van het jodendom vertekend heeft, maar dat de bij ons gangbare interpretatie van Paulus' spreken over het jodendom tot nu toe eenzijdig is geweest.<sup>52</sup> Het zal geen verrassing meer zijn dat de genoemde theologen inderdaad tot deze laatste conclusie neigen en een nieuwe kijk op de apostel Paulus bepleiten. Bij nader inzien blijkt dat Paulus veel dichter bij het joodse geloof is gebleven dan in de kerkelijke traditie lange tijd is gedacht.

6. De gevolgen van deze veranderde kijk op de apostel Paulus zijn het duidelijkst zichtbaar waar het de leer van de rechtvaardiging betreft. Was de leer van de rechtvaardiging voor Luther juist het artikel waarmee de kerk staat of valt, vanuit 'het nieuwe perspectief' wordt deze leer niet meer als het centrum van Paulus' theologie gezien. Voor theologen als James Dunn en Tom Wright impliceert dit echter geen afwijzing van de rechtvaardigingsleer. Zij distantiëren zich uitdrukkelijk van de vrijzinnige theologie die Sanders gebruikt om zich tegen het orthodoxe geloof af te zetten.<sup>53</sup> Sanders' negatieve oordeel over de rechtvaardigingsleer van Paulus wordt juist als een misvatting gezien. Ook Paulus' rechtvaardigingsleer moet immers tegen zijn joodse achtergrond verstaan worden en blijkt in de praktijk minder anti-joods te zijn dan Sanders dacht. Dunn en Wright sluiten zich aan bij de visie van de lutheraan Stendahl die al in 1961 betoogd had dat Paulus' kritiek op het jodendom vooral het particularisme betrof en de beperking van het verbond tot het eigen joodse volk.<sup>54</sup> Het is in dit verband dat Paulus zich nogal polemisch uitlaat over de wet en over het belang dat door het jodendom gehecht wordt aan de werken der wet. Deze uitspraken mogen niet veralgemeniseerd worden, alsof hier een andere verlossingsleer en een verdiensten-theologie achter schuil zouden gaan. Want bij de uitdrukking 'werken der wet' denkt Paulus slechts aan het vasthouden aan de besnijdenis en aan de voedselwetten waardoor de joden het verbond tot zichzelf beperkten. Tegen deze achtergrond is Paulus dan tot zijn leer van de rechtvaardiging door het geloof gekomen. Niet als een andere verlossingsleer, in onderscheid van en tegenover een door hem afgewezen joodse verlossingsleer, maar als middel om het joodse particularisme te doorbreken en ook de heidenchristenen in de kerk een plaats te kunnen geven. Wat de verlossingsleer betreft is er geen principieel verschil tussen Paulus en het jodendom.
7. Aan het begin van deze eeuw had Albert Schweitzer de rechtvaardigingsleer al een 'nevenkrater' in het denken van Paulus genoemd. In feite is deze gedachte nu door de vertegenwoordigers van het nieuwe perspectief opgepakt en nader uitgewerkt. Maar terwijl Schweitzer, en in navolging van Schweitzer ook Sanders, de vereniging met Christus centraal stelde (Schweitzer sprak van de mystiek van het in-Christus-zijn, Sanders van participatie), wordt in de nieuwe benadering van de angelsaksische theologen de christologie als het centrum van Paulus' theologie gezien. De kerntekst waar Wright in zijn boek steeds weer op terugrijpt is Romeinen 1,1-4. Daar omschrijft Paulus de inhoud

---

<sup>51</sup> Dunn, *a.w.*, blz. 5.

<sup>52</sup> Zie voor een zelfde invalshoek: J.S. Vos, "De letter doodt, maar de geest maakt levend". Het beeld van het jodendom bij Paulus en zijn uitleggers'. In: T. Baarda (red.), *Paulus en de andere joden. Exegetische bijdragen en discussie*, Delft 1988, blz. 146-170.

<sup>53</sup> Vgl. Wright, *a.w.*, blz. 116.

<sup>54</sup> K. Stendahl, 'The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West'. Dit artikel is opgenomen in de bundel van K. Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles*, 1976. Vgl. hierover J.S. Vos, 'Nieuw licht op de apostel Paulus, tendenties in het huidige onderzoek', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 89 (1989), blz. 24v en P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1997<sup>2</sup> (1992), blz. 239.

van zijn verkondiging als het evangelie van Gods Zoon, ‘gesproten uit het geslacht van David naar het vlees, naar de geest der heiligheid door zijn opstanding uit de doden verklaard Gods Zoon te zijn in kracht, Jezus Christus, onze Here’. Op deze keuze om de christologie op te vatten als het centrum van Paulus’ theologie kom ik later nog terug. Eerst wil ik nog een paar algemene waarnemingen aan de orde stellen.

8. Ook uit het werk van James Dunn blijkt dat Paulus’ brief aan de Romeinen voor de theologen van het nieuwe perspectief een belangrijke rol blijft spelen om zicht te krijgen op de kern van Paulus’ denken vanwaaruit het geheel van zijn theologie verstaan kan worden. Ondanks hun afwijzing van de traditioneel-kerkelijke opvatting van de rechtvaardigingsleer. Dat is opmerkelijk omdat er vandaag ook theologen zijn die niet meer van een centrum in het denken van Paulus willen weten en die elke systematisering van Paulus’ theologie per definitie wantrouwen, zeker wanneer de brief aan de Romeinen daarbij als uitgangspunt wordt genomen. Hierbij moet vooral de naam van H. Räisänen worden genoemd die een studie over Paulus en de wet geschreven heeft en daarbij tot de conclusie kwam dat het denken van Paulus vol tegenstrijdigheden zit.<sup>55</sup>
9. Overigens wordt ook het feit dat Paulus’ nalatenschap vooral uit brieven bestaat, in hedendaagse Paulusboeken regelmatig als argument gehanteerd om zich tegen een systematische behandeling van Paulus’ denken te verzetten. In het algemeen geldt immers al dat brieven gedateerd plegen te zijn, maar dit geldt wel in het bijzonder voor de brieven van Paulus die sterk gekleurd zijn door de vragen en omstandigheden van de geadresseerden. C.J. den Heyer stelt in zijn recente boek over Paulus zelfs dat Paulus zich er over verbaasd zou hebben als hij vernam dat wij zijn brieven vandaag nog altijd lezen. Dit geldt zelfs voor Paulus’ brief aan de Romeinen die, vergeleken met zijn andere brieven, vaak als de meest systematische wordt gezien.<sup>56</sup> Het is daarom niet toevallig dat Den Heyer niet voor een systematische, maar voor een historisch-biografische opzet van zijn studie gekozen heeft. Op de achtergrond hiervan staat de overtuiging dat Paulus in zijn denken een bepaalde ontwikkeling heeft doorgemaakt die het moeilijk maakt om de brief aan de Romeinen als de sleutel tot Paulus’ denken te hanteren. In het geheel van Paulus’ ontwikkeling neemt zijn brief aan de Romeinen immers niet de eerste, maar de laatste plaats in.<sup>57</sup>
10. In het licht van de bovengeschetste (postmoderne) tendens in het Paulusonderzoek, is het te waarderen dat de theologen van het nieuwe perspectief het als een uitdaging blijven zien om niet alleen de ontwikkeling, maar ook de continuïteit binnen Paulus’ denken in beeld te krijgen en op zoek te gaan naar de onderlinge samenhang. Ondanks het briefkarakter van Paulus’ nalatenschap durven zij het aan om met een theologie van Paulus te komen. Daar is inderdaad alle reden toe. We doen Paulus onrecht als we niet meer naar een duidelijke samenhang binnen zijn denken op zoek zouden gaan. Dat Paulus ons geen uitgewerkte dogmatiek maar alleen brieven heeft nagelaten, hoeft hierbij geen belemmering te zijn. Integendeel. Dat kon zelfs wel eens een winstpunt zijn. Juist in het

---

<sup>55</sup> Zie Vos, *a.w.*, blz. 33v en Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 241.

<sup>56</sup> C.J. den Heyer, *Paulus. Man van twee werelden*, Zoetermeer 1998, blz. 273: ‘Eeuwen later eigenen wij ons de brief toe en vergeten gemakshalve dat Paulus niet aan ons schreef. Wij blijven buitenstaanders in een discussie die ons vreemd is. De apostel richt zijn woorden niet tot ons, en er is alle reden om te veronderstellen dat hij verwonderd zou zijn wanneer hij vernam dat wij zijn brieven nog altijd lezen en bestuderen.’

<sup>57</sup> C.J. den Heyer, *a.w.*, blz. 260: ‘De brief aan de gemeente van Rome is zonder enige twijfel een boeiend en diepzinnig geschrift. Het is zelfs niet overdreven het te karakteriseren als de bekroning van de schriftelijke nalatenschap van de apostel, maar het overvleugelt zijn andere brieven niet zozeer, dat zij alleen vanuit zijn laatste schrijven begrepen zouden kunnen worden.’

geval van Paulus is er namelijk een nauwe samenhang tussen zijn theologisch denken en zijn persoonlijke levensgeschiedenis. Terecht heeft het onderzoek van de voorbije eeuw onze aandacht met name gevraagd voor Paulus' levensgeschiedenis en voor de historische context waarbinnen Paulus' zijn brieven schreef. Maar het geeft geen pas om het een vervolgens tegen het ander uit te spelen en aan zijn theologie een ondergeschikte plaats te geven.<sup>58</sup>

11. Ook in hun keuze voor Paulus' brief aan de Romeinen wil ik de theologen van het nieuwe perspectief graag bijvallen. Het blijft m.i. een goede greep om juist de brief aan de Romeinen als uitgangspunt te nemen voor het verstaan van Paulus' theologie. Ondanks het feit dat Paulus' brief aan de Romeinen één van zijn laatste of – afhankelijk van de datering van de brief aan de Filippijzen – mogelijk zelfs de laatste brief is geweest. Omdat Paulus' brieven slechts uit een beperkte tijd van Paulus' leven stammen, in feite allemaal uit de laatste tijd, moet de mogelijkheid om een ontwikkeling in Paulus' denken aan te wijzen immers niet overschat worden.<sup>59</sup>
12. In de wijze waarop zij de brief aan de Romeinen benaderen slaan de theologen van het nieuwe perspectief echter nieuwe wegen in. Dit komt voort uit hun verlangen om de apostel Paulus uit de schaduw van Luther weg te halen. Een verlangen waar op zich niets mis mee is. Integendeel. Het is immers best mogelijk en zelfs aannemelijk dat Luthers Paulusinterpretatie sterk gekleurd is geworden door de situatie waarin de kerk zich aan het eind van de Middeleeuwen bevond. Wanneer het huidige Paulusonderzoek ons daarvoor de ogen opent en ons van dit gegeven meer bewust maakt, dan is dit iets om dankbaar voor te zijn.<sup>60</sup> Tegelijk zullen we ons natuurlijk ook van onze eigen bepaaldheid bewust moeten blijven. Onze kijk op Paulus zal niet minder door de 20<sup>e</sup> eeuw gekleurd zijn dan die van Luther door de 16<sup>e</sup> eeuw. In de hele theologiegeschiedenis is het Paulusbeeld altijd mede door de tijdgeest bepaald geworden.<sup>61</sup> Zonder daar nu direct een waardeoordeel aan te verbinden is het bijvoorbeeld onmiskenbaar dat het huidige Paulusonderzoek sterk gestempeld is door de confrontatie met Auschwitz. De uitroeiing van miljoenen joden heeft binnen de theologie aanleiding gegeven tot een andere waardering van het jodendom en tot een nieuwe bezinning op het beeld dat in de Schrift van het joodse geloof getekend wordt.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> Vgl. het genuanceerde spreken van Bornkamm, *a.w.*, blz. 20vv. Illustratief voor het ondergeschikt maken van de theologie is een nogal suggestief citaat uit het boek van C.J. den Heyer, *a.w.*, blz. 156: 'Paulus was in de allereerste plaats een 'praktisch' theoloog. Van een systematische behandeling van theologische thema's is in geen van zijn brieven sprake. Niet de leer, maar het leven ging hem ter harte. Dat is de reden waarom zijn 'theologie' zo moeilijk in kaart gebracht kan worden. Hij dacht niet systematisch en beschikte evenmin over een afgeronde theologische visie, die hij onafhankelijk van de situaties binnen de verschillende gemeenten trachtte toe te passen.'

<sup>59</sup> Zie Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 225: 'Sie (Paulus' brieven, JD) sind nacheinander in einem Zeitraum von etwa 6-8 Jahre verfaßt worden. *Die in engem zeitlichen Abstand geschriebenen sieben (oder neun) Paulusbrieve lassen sich gut aufeinander beziehen und gegenseitig interpretieren.*' (cursivering door Stuhlmacher zelf)

<sup>60</sup> Ook Ridderbos signaleerde reeds dat vooral lutherse theologen Paulus vaak 'sub specie Lutheri' hebben verstaan doordat zij Luthers worsteling om tot zekerheid des geloofs te komen terugprojecteerden in Paulus' Damascus-ervaring. Zie H. Ridderbos, *Paulus. Ontwerp van zijn theologie*, Kampen 1978<sup>4</sup> (1966), blz. 6.

<sup>61</sup> Vgl. Ridderbos, *a.w.*, blz. 7.

<sup>62</sup> Vgl. Dunn, *a.w.*, blz. 338: 'post-Holocaust theology could no longer stomach the denigration of historic Judaism which had been the dark-side-of-the-moon corollary to the Christian doctrine of justification'. Ook volgens Vos, *a.w.*, blz. 24, brengt het centraal stellen van de rechtvaardigingsleer als keerzijde bijna altijd een vorm van theologisch anti-judaïsme met zich mee. Voor de herbezinning op dit punt binnen de nederlandse theologie, zie bijvoorbeeld T. Baarda (red.), *Paulus en de andere joden. Exegetische bijdragen en discussie*, Delft 1988. Deze bundel met collegevoordrachten aan de VU verscheen n.a.v. het boek van H. Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz I*, Den Haag 1981.

13. Het is onmiskenbaar dat deze nieuwe bezinning bepaalde winstpunten heeft opgeleverd. Eén van de winstpunten bijvoorbeeld is dat het gangbare beeld van het jodendom inderdaad drastisch moest worden bijgesteld. Met name de vondsten van Qumran hebben daar een onmisbare bijdrage aan geleverd en een sterke impuls gegeven aan een nieuw onderzoek van de joodse geschriften. Uit dit bronnenonderzoek bleek al gauw dat het jodendom veel minder eenvormig was dan eeuwenlang werd aangenomen en dat het joodse geloof niet ongenueanceerd over dezelfde kam als Pelagius kan worden geschoren.<sup>63</sup> Hoewel ook aan Sanders een bepaalde eenzijdigheid in zijn gebruik van de joodse bronnen kan worden verweten, is zijn werk belangrijk geweest in zover het ertoe uitnodigt om de vroegere Paulusinterpretaties op dit punt bij te stellen. Maar omdat de nieuwe Paulusinterpretatie die Sanders hier vervolgens zelf tegenoverstelt nogal wat vraagtekens oproept, lijkt het wat te vroeg en voorbarig om alle boeken over de theologie van Paulus vandaag te classificeren aan de hand van het werk van Sanders, waarbij pre-Sanders zonder meer gelijkgesteld wordt met ‘verouderd’.<sup>64</sup> De discussie hierover is eenvoudig nog niet afgesloten. Het is storend wanneer Wright wel deze suggestie wekt en zich in dit verband met name wat laatdunkend uitlaat over de Duitse theologie.<sup>65</sup> Zijn boek had aan waarde kunnen winnen als hij ook met de critici van het nieuwe perspectief het gesprek was aangegaan.<sup>66</sup>
14. Wat ik waardeer in het boek van Wright is zijn onvermoeibare ijver om te laten zien dat Paulus in heel zijn theologie met het jodendom verbonden is gebleven. Meer dan voorheen dient vandaag het jood-zijn van Paulus te worden benadrukt. Ook dit is een duidelijk winstpunt uit het Paulusonderzoek van de twintigste eeuw.<sup>67</sup> Vooral Schweitzer, Davies en Sanders hebben aan dit inzicht bijgedragen. Natuurlijk heeft Paulus als diaspora-jood ook onder invloed van het hellenisme gestaan, maar dit kan niet als verklaringsmodel dienen voor zijn theologie die een duidelijk joodse achtergrond heeft. In het laatste hoofdstuk van zijn boek geeft Wright een prachtige vergelijking door die Schweitzer in dit verband eens heeft gemaakt. Schweitzer vergeleek de mensen die Paulus vanuit het hellenisme proberen te verklaren met ‘lekkende gieters die van grote afstand water aanvoeren om een tuin te besproeien die naast een beek ligt.’<sup>68</sup> Deze constatering is niet alleen van belang voor een christelijke kijk op Paulus, maar ook voor de joodse uitleggers die Paulus veelal als afvallige beschouwen.
15. Ook wanneer Paulus het joodse geloof bekritiseert impliceert dit niet dat hij zelf met het joodse geloof gebroken heeft. Op dit punt sluit Wright zich aan bij Käsemann die er als eerste op zou hebben gewezen dat deze kritiek van Paulus juist vanuit zijn joodse context

<sup>63</sup> Vgl. bijvoorbeeld het spreken over Gods gerechtigheid in IQS 11,11-15.

<sup>64</sup> Wright, *a.w.*, blz. 19.

<sup>65</sup> Zie Wright, *a.w.*, blz. 21: ‘In Duitsland beschouwen veel Paulusonderzoekers Sanders eenvoudig als een gevaarlijke laspost die niet weet waar hij het over heeft.’

<sup>66</sup> Wat dat betreft is ook het historisch overzicht in hoofdstuk 1 van Wright’s boek wel erg beknopt (en eenzijdig) en valt het op dat belangrijke namen ontbreken. Een uitgebreider overzicht is te vinden in het artikel van O. Merk, ‘Paulus-Forschung 1936-1985’, *Theologische Rundschau* 53 (1988), 1-81. In verband met het nieuwe perspectief op Paulus verschijnt momenteel een tweedelig werk onder redactie van D.A. Carson. Het eerste deel is inmiddels verschenen en richt zich op het bronnenonderzoek van het Jodendom: D.A. Carson, *Justification and Variegated Nomism: A Fresh Appraisal of Paul and Second Temple Judaism. Volume 1: The Complexities of Second Temple Judaism*, Tübingen 1999. In het tweede deel zullen de resultaten van deze studie worden geconfronteerd met en toegepast op Paulus.

<sup>67</sup> Ook Ridderbos, *a.w.*, blz. 30, verwelkomde al de ‘sterk herleefde bestudering van de joodse praemissen van Paulus’ prediking’ (cursivering door Ridderbos zelf)

<sup>68</sup> Wright, *a.w.*, blz. 178.

mogelijk was. Het is verhelderend wanneer hij in dit verband een vergelijking maakt met de oudtestamentische profeten.<sup>69</sup> Toch mag de continuïteit in Paulus' denken de discontinuïteit niet uit het oog doen verliezen. Als Sanders bijvoorbeeld stelt dat Paulus' enige kritiek op het jodendom inhield dat het geen christendom was, dan is dit een duidelijke simplificatie. Deze opvatting doet immers geen recht aan het belang dat Paulus aan zijn rechtvaardigingsleer hecht en kan de vaak harde confrontaties tussen Paulus en de andere joden niet goed verklaren. Sanders wekt de indruk Paulus' kritiek op het jodendom te willen relativiseren, omdat hij zelf niet zo goed uit de voeten kan met Paulus' al te kritische uitspraken richting het joodse geloof. Het uitgangspunt van waaruit Sanders de theologie van Paulus beoordeelt is de overtuiging dat ook de weg van de synagoge een legitieme heilsweg is die door de kerk erkend zou moeten worden. Voor Sanders is de weg van de synagoge een even legitieme uitdrukking van genade, liefde en gerechtigheid van God als de weg die de kerk gaat.<sup>70</sup> Het is bekend dat diverse christelijke theologen Sanders op dit spoor volgen en de joodse manier van geloven vandaag alleszins acceptabel vinden.<sup>71</sup> Ik denk dat het van belang is om ons van dit gegeven bewust te zijn bij de beoordeling van het nieuwe perspectief binnen het Paulusonderzoek.

16. Het ligt voor de hand dat ik mijn beoordeling van het nieuwe perspectief nu vooral toespits op de voorgestelde herinterpretatie van de rechtvaardigingsleer. Als eerste wil ik dan graag opmerken dat ik Wright's uiteenzetting over de joodse achtergrond waartegen de rechtvaardigingsleer van Paulus verstaan moet worden, verhelderend vind. Hij bepaalt ons nadrukkelijk bij het verbondskader waarbinnen de rechtvaardiging een plaats heeft en bij het eschatologisch karakter van deze rechtvaardiging. Op dit punt constateer ik ook een duidelijke overeenstemming met de visie van Ridderbos die grote nadruk heeft gelegd op 'het heilshistorisch-eschatologisch karakter van Paulus' verkondiging'<sup>72</sup> en Paulus' rechtvaardigingsleer kwalificeerde als 'een bepaalde uitlegging en toepassing van zijn eschatologie'.<sup>73</sup>
17. Wright verschilt echter met Ridderbos van mening als het gaat om de vraag of er op grond van de Schrift ook van een toegerekende gerechtigheid gesproken kan worden. Wright wijst deze gedachte sterk af bij zijn uitleg van de uitdrukking *dikaïosune theou*. Hij maakt daarbij een scherp onderscheid tussen de gerechtigheid van de rechter aan de ene kant en die van de beklagde of aanklager aan de andere kant en verstaat de uitdrukking 'gerechtigheid Gods' tegen zijn oudtestamentische achtergrond als de trouw van God aan zijn eigen verbond.<sup>74</sup> Op dit punt gaat hij duidelijk een andere kant uit dan Ridderbos die deze uitdrukking interpreteert als de gerechtigheid die voor God in het gericht kan bestaan en die een mens door God moet worden toegekend.<sup>75</sup> Maar ook al geloof dat ik Wright de gerechtigheid van God terecht omschrijft als de trouw van God aan zijn eigen verbond, het kan niet ontkend worden dat deze uitdrukking een dynamisch karakter heeft en een

<sup>69</sup> Wright, *a.w.*, blz. 84vv.

<sup>70</sup> Zie Wright, *a.w.*, blz. 20 en H. Jansen, 'Allegorie van slavernij en vrijheid (Galaten 4: 21-31)', in T. Baarda, *a.w.*, blz. 104.

<sup>71</sup> Vgl. de uitspraken van H. Jansen in de bijdrage van S.J. Noorda, 'Paulus en de andere joden – een gesprek achteraf', in T. Baarda, *a.w.*, blz. 180v: 'Dat de weg van de synagoge een weg ten dode is, een weg in slavernij, dat neem ik niet voor mijn rekening.'

<sup>72</sup> Ridderbos, *a.w.*, blz. 34.

<sup>73</sup> Ridderbos, *a.w.*, blz. 175.

<sup>74</sup> Vgl. de definitie die Dunn, *a.w.*, blz. 342 geeft: 'his righteousness was simply the fulfilment of his covenant obligation as Israel's God in delivering, saving, and vindicating Israel, despite Israel's own failure.' De verwantschap van Paulus' gebruik van de uitdrukking 'gerechtigheid God' met 1QS 11,11-15 is onmiskenbaar.

<sup>75</sup> Ridderbos, *a.w.*, blz. 176.



bepaalde meerduidigheid bevat.<sup>76</sup> Wright sluit deze mogelijkheid veel te categorisch uit. Dit leidt dan tot een enigszins gewrongen exegese van *dikaiosune theou* in 2 Kor. 5,21: ‘Hem, die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij zouden worden gerechtigheid Gods in Hem.’ Volgens Wright zou de hier genoemde ‘gerechtigheid Gods’ op Paulus’ apostelschap betrokken moeten worden. Met het meervoud ‘wij’ zou Paulus dan op zichzelf en zijn medegezanten doelen, in het verlengde van het in vers 20 gebruikte ‘wij’ (‘Wij zijn dus gezanten van Christus...’). Maar onmiskenbaar draagt vers 21 het karakter van een belijdenisformule die mogelijk tegen de achtergrond van Jesaja 53 ontstaan is. In deze belijdenisformule corresponderen de beide verschelften met elkaar. Het ‘wij’ van vers 21b pakt het ‘voor ons’ uit vers 21a op en heeft een algemene betekenis die niet tot de persoon van de apostel beperkt kan worden. Het is daarom onvermijdelijk om het hier gebruikte *dikaiosune theou* te betrekken op het nieuwe bestaan dat de gelovigen in Christus ontvangen mogen. Paulus’ gebruik van de uitdrukking ‘gerechtigheid Gods’ ligt in 2 Kor. 5,21 op dezelfde lijn als de uitspraak in vers 17 waar gezegd wordt dat wie in Christus is een nieuwe schepping is.<sup>77</sup>

18. Zoals gezegd leggen de theologen van het nieuwe perspectief een grote nadruk op het verbondskader waarbinnen de rechtvaardiging een plaats heeft en het eschatologisch karakter van deze rechtvaardiging. Hiermee bieden zij een gezond tegenwicht aan een al te individualistische opvatting van het door God beloofde heil, waarbij de heilsorde en de persoonlijk toeëigening van het heil alle nadruk krijgen. Toch vraag ik mij af of Wright niet in het andere uiterste vervalt door te stellen dat het evangelie van Paulus geen manier is om behouden te worden (al werkt de verkondiging van het evangelie wel uit dat mensen behouden worden)<sup>78</sup> en door Paulus’ rechtvaardigingsleer van de soteriologie naar de ecclesiologie te verplaatsen.<sup>79</sup> Wright verdedigt de stelling dat rechtvaardiging niet een zaak is van hoe iemand binnenkomt in de gemeenschap van het ware volk van God, ook niet van hoe iemand binnenblijft, zoals Sanders meende met zijn merkwaardige onderscheid van ‘getting in’ en ‘staying in’, maar van hoe je kunt weten wie er tot de gemeenschap behoren.<sup>80</sup> In het joodse antwoord op deze vraag werd dan steevast op de werken der wet gewezen, terwijl Paulus enkel het geloof noemde en daarmee in staat was om ook de heidenen in het verbond te betrekken. Ik denk dat het waardevol is dat het nieuwe perspectief ons sterk bepaalt bij dit laatstgenoemde aspect van Paulus’ rechtvaardigingsleer, namelijk dat Paulus’ theologie gericht was op de eenheid van het volk van God, waarin ook de gelovigen uit de heidenen moesten worden opgenomen. Maar het is niet mogelijk om de rechtvaardigingsleer daartoe te beperken of helemaal in zijn ecclesiologische dimensie te laten opgaan.

19. Ik beroep mij hiervoor op wat Paulus schrijft in Rom 4,4-5. In dit gedeelte wijst Paulus op het voorbeeld van Abraham die uit zijn geloof gerechtvaardigd werd. Als ik mij niet vergis, dan gaat Wright in zijn boek volledig aan deze tekst voorbij. Maar het opvallende in deze tekst is natuurlijk dat Paulus spreekt over God die de *goddeloze* rechtvaardigt. En

<sup>76</sup> Zie Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 336: ‘*Sie meint Gottes eigenes Gerechtheitsein, das in der Rechtfertigung jedes Menschen, der an Christus glaubt, wirksam wird.*’ Vgl. blz. 337: ‘*Der berühmte Begriff Gottesgerechtigkeit läßt sich also bei Paulus weder rein theozentrisch noch rein soteriologisch fassen, sondern umfaßt beide Aspekte des schöpferischen Heilshandelns Gottes: Gott, der Schöpfer und Richter aller Kreatur, entreißt die an Christus Glaubenden durch den Sühnetod seines Sohnes der Herrschaft der Sünde und nimmt sie neu in seine Gemeinschaft auf.*’ (cursivering door Stuhlmacher zelf)

<sup>77</sup> Vgl. Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 296.

<sup>78</sup> Wright, *a.w.*, blz. 45.

<sup>79</sup> Wright, *a.w.*, blz. 121.

<sup>80</sup> Wright, *a.w.*, blz. 33.

als Paulus met verwijzing naar Abraham deze zware kwalificatie ‘goddeloze’ gebruikt, overstijgt dit het onderscheid tussen besnedenen en onbesnedenen. In een artikel beroept Michael Cranford zich op James Dunn voor de gedachte dat de aanduiding ‘goddeloze’ in Romeinen 4 tot de heidenen beperkt moet worden. Abraham was namelijk nog niet besneden toen hij door God gerechtvaardigd werd en moest derhalve nog tot de goddeloze heidenen gerekend worden. In de paralleltekst van Gal. 3,8 kon Paulus daarom zonder meer over ‘heidenen’ spreken die uit geloof door God gerechtvaardigd worden.<sup>81</sup> Wat Rom. 4,5 betreft lijkt deze opvatting mij echter niet aannemelijk. In de eerste hoofdstukken van deze brief heeft Paulus immers betoogt dat alle mensen voor God strafwaardig zijn, Paulus joodse volksgenoten niet uitgesloten, omdat allen gezondigd hebben. Ook wanneer Paulus in het Rom. 5,6 opnieuw de aanduiding ‘goddelozen’ gebruikt, bedoelt Paulus dit blijkens de parallelle met vers 8 als synoniem voor ‘zondaren’. In het tussenliggende vers 7 noemt hij dan ook niet ‘de besnedenen’ als tegenstelling van de goddeloze maar ‘de rechtvaardige’. Ook zou Paulus zichzelf niet hebben kunnen insluiten (wat hij wel doet in 5,6!), als hij de aanduiding ‘goddelozen’ tot de heidenen zou hebben willen beperken. Dit alles maakt het aannemelijk dat Paulus’ belangrijke uitspraak over de rechtvaardiging van de goddeloze in Rom. 4,5 wel degelijk een soteriologische lading heeft en dat zijn rechtvaardigingsleer bij gevolg niet tot de ecclesiologie beperkt kan worden. Juist waar het om de persoon van Abraham gaat, mag intussen het schokkende van Paulus’ spreken over de rechtvaardiging van de goddeloze niet uit het oog verloren worden. In Genesis 15 blijkt Abraham immers als een rechtvaardige getekend te worden. Als een rechtvaardige die handelt zoals op grond van het verbond van hem verwacht mocht worden (vgl. het spreken over de rechtvaardigen in de psalmen).<sup>82</sup> Paulus gebruikt het verhaal van Genesis 15 echter voor de onderbouwing van zijn rechtvaardigingsleer en plaatst de gerechtigheid van Abraham daarmee in een eschatologisch kader. Er is veel voor te zeggen dat Paulus’ spreken over de rechtvaardiging van de goddeloze sterk gestempeld is door zijn eigen ervaring op weg naar Damascus. Toen heeft Paulus zelf de rechtvaardiging van de goddeloze ervaren die hij vervolgens als apostel mocht verkondigen.<sup>83</sup>

20. Met het noemen van Paulus’ Damascus-ervaring raak ik overigens een punt dat in het huidige Paulusonderzoek nogal verschillend wordt getaxeerd. Het is velen opgevallen dat wanneer Paulus op deze gebeurtenis zinspeelt, hij niet het woord ‘bekering’ gebruikt, maar vaak van zijn ‘roeping’ spreekt of over de ‘openbaring’ die hij ontvangen heeft. Ook in het boek Handelingen wordt de verandering in Paulus’ leven niet met het woord ‘bekering’ aangeduid. Dit is begrijpelijk omdat de Damascus-ervaring voor Paulus met name het moment is geworden waarop hij genade en het apostelschap ontving, die in het geval van Paulus onlosmakelijk verbonden zijn (vgl. Rom. 1,5).<sup>84</sup> James Dunn benadrukt echter dat Paulus’ bekering voor hem een bekering was als theoloog en geen bekering van de ene godsdienst naar de andere.<sup>85</sup> Het laatste stem ik graag toe, maar het eerste is veel te

<sup>81</sup> Michael Cranford, ‘Abraham in Romans 4: the father of all who believe’, *New Testament Studies* 41 (1995), 71-88.

<sup>82</sup> Zie over de gerechtigheid van Abraham de studie van G. Kwakkel, *De gerechtigheid van Abram. Exegese van Genesis 15: 6*, Kamper Bijdragen XXXV, Barneveld 1996.

<sup>83</sup> Vgl. Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 246: ‘Ehe Paulus die Rechtfertigung des Gottlosen lehrte (vgl. Rom. 4,5; 5,6), hatte er sie vor Damaskus am eigenen Leibe erfahren!’ (cursivering door Stuhlmacher zelf) Zie ook blz. 333: ‘Seine Berufung hat sich für Paulus als exemplarische Rechtfertigung des Gottlosen dargestellt.’ (cursivering door Stuhlmacher zelf)

<sup>84</sup> Zie H. de Jong, ‘De terugkoppeling van de genadegaven naar de genade’, *Opbouw* 37<sup>e</sup> jaargang 1993, nr. 13, blz. 231-232 en nr. 14, blz. 251-253.

<sup>85</sup> Dunn, *a.w.*, blz. 179.

beperkt en doet geen recht aan de existentiële betekenis van deze ommekeer in Paulus' leven. Paulus' Damascuservaring heeft zeker niet alleen een theologische betekenis voor hem gehad, maar ook en zelfs allereerst een godsdienstige betekenis. Hij spreekt immers niet voor niets over de genade die hem bewezen is. Voor Paulus was dit nauw verbonden met zijn verleden als vervolger van Gods gemeente (1 Kor. 15,9v; vgl. 1 Tim. 1,12-16).<sup>86</sup>

21. In de gedachte dat Paulus' bekering niet zozeer een godsdienstige, maar veeleer een theologische betekenis heeft gehad, speelt de exegese van Fil. 3,4-11 een belangrijke rol. In dit bijbelgedeelte lijkt Paulus immers zonder gêne te kunnen roemen in zijn verleden als wetsgetrouwe Farizeeër. Naar de gerechtigheid der wet zou Paulus zelfs onberispelijk zijn. Naar eigen zeggen heeft Paulus echter alles wat hem winst was prijsgegeven om Christus te mogen winnen. Paulus omschrijft deze winst vervolgens als 'de gerechtigheid door het geloof in Christus, welke uit God is op de grond van het geloof', en stelt deze tegenover het bezitten van 'een eigen gerechtigheid, uit de wet' (vs. 9). Nu draait het in deze discussie om de vraag wat Paulus bedoelt met die 'eigen gerechtigheid'. Volgens Dunn is deze uitdrukking niet diskwalificerend bedoeld als een gerechtigheid die Paulus zelf door eigen verdiensten heeft opgebouwd. Met zijn 'eigen gerechtigheid' doelt hij op de gerechtigheid die alleen hem als jood toebehoort vanuit een particularistische opvatting van het verbond. De theologische betekenis van Paulus' bekering houdt dan in dat hij door zijn Damascus-ervaring tot de ontdekking kwam dat de tegenstelling tussen joden en heidenen met de komst van Christus voorgoed doorbroken was en dat zijn vroegere gerechtigheid dus in heilshistorisch opzicht was achterhaald.<sup>87</sup>
22. Het is belangrijk om te zien dat met deze opvatting ook nog iets anders samenhangt, namelijk het verstaan van de door Paulus vaak gebruikte uitdrukking 'werken der wet' en in het verlengde hiervan de uitspraak van Paulus dat Christus het einde der wet is (Rom. 10,4). De lutherse uitleg die bij 'werken der wet' in het algemeen dacht aan de goede werken waarmee iemand zijn eigen gerechtigheid kan verdienen, wordt afgewezen omdat deze niet in het 'verbondsnomisme' van de joodse godsdienst past. De door Paulus bedoelde 'werken der wet' zijn de daden die de joodse wet vereist van Israël als volk van God.<sup>88</sup> In deze zin hebben de 'werken der wet' als zodanig, óók voor Paulus, een positieve betekenis en zijn deze vergelijkbaar met de gehoorzaamheid des geloofs die hij onder de heidenen probeerde te bewerken. Maar de 'werken der wet' krijgen voor Paulus een negatieve betekenis wanneer ze gaan fungeren als afscherming van de bevoorrechte positie van Israël. Als duidelijkste voorbeeld hiervan noemt Dunn het optreden met Petrus en Barnabas in Antiochië (zie Gal. 2,11-14), tegen de achtergrond waarvan Paulus dan voor het eerst in Gal. 2,16 zijn belangrijke stelling formuleert dat de mens niet gerechtvaardigd wordt uit werken der wet, maar door het geloof in Christus Jezus. Deze verbinding van Gal. 2,16 met het in het voorafgaande beschreven incident te Antiochië is voor deze interpretatie dus essentieel.<sup>89</sup> De theologische ontdekking van Paulus is geweest dat hij niet langer mocht vasthouden aan Israëls afzondering van de andere volken, omdat hij zich daarmee tegen de openbaring van Gods gerechtigheid in Christus zou verzetten.

---

<sup>86</sup> Sommige Paulusonderzoekers achten het niet waarschijnlijk dat Paulus hierin werkelijk een leidende rol heeft gespeeld. Den Heyer bijvoorbeeld veronderstelt dat Paulus zijn verleden in Gal. 1,13 bewust heeft overdreven in verband met het verwijt dat hij zich onvoldoende voor de Tora zou interesseren: 'Dat hij in het vuur van zijn betoog zich enigszins ongenueanceerd heeft uitgelaten en zijn eigen rol in de vervolging meer gewicht heeft gegeven, is begrijpelijk en zij hem vergeven.' (*a.w.*, blz. 69vv)

<sup>87</sup> Zie Dunn, *a.w.*, blz.369v.

<sup>88</sup> Vgl. Dunn, *a.w.*, blz. 355: 'works of law, in other words, were what Israel's righteousness consisted of, Israel's part of the covenant which Yahweh had made with Israel in first choosing Israel as his special people.'

<sup>89</sup> Vgl. Dunn, *a.w.*, blz. 360.

Al zijn joodse pretenties die hem vroeger winst waren, heeft Paulus daarom om Christus' wil prijsgegeven. Dit verklaart dan ook waarom Paulus in Fil. 3 zonder gêne kan roemen in zijn verleden als wetsgetrouwe Farizeeër. Dit roemen is voor Paulus immers geen roemen in een doe-het-zelf gerechtigheid, maar een roemen in Israëls onderscheiden positie.<sup>90</sup> Deze samenhang ziet Dunn bevestigd in de vraag die Paulus naar aanleiding van Israëls roemen stelt in Rom. 3,29: 'Of is God alleen de God der Joden? Niet ook der heidenen?' Met de uitdrukking 'werken der wet' bedoelt Paulus dus dat wat een jood onderscheidt van een heiden. In deze context moet daarom ook Paulus' spreken over Christus als einde van de wet worden verstaan en Paulus' scherpe afwijzing van de rechtvaardiging door werken der wet: 'To affirm justification by works of the law is to affirm that justification is for Jews only, is to require that Gentile believers take on the persona and practices of the Jewish people.'<sup>91</sup>

23. Het is niet eenvoudig om precies te begrijpen hoe Dunn het onderscheid bedoelt tussen 'werken der wet' in zijn positieve betekenis voor Paulus en 'werken der wet' in zijn negatieve betekenis. Op dit punt richt zich dan ook de kritiek op het werk van Dunn.<sup>92</sup> Het lijkt erop dat het handhaven van een positieve betekenis van de 'werken der wet' aan Dunn de ruimte geeft om 'wet' en 'geloof' niet in tegenstelling tot elkaar te zien, maar eerder als complementair. Paulus' kritiek richt zich dan niet op de wet als zodanig, maar op een particularistisch misverstand in de joodse omgang daarmee.<sup>93</sup> Het is echter zeer de vraag of Dunn hiermee recht doet aan de fundamentele uitspraken die Paulus in zijn brieven over de wet doet. Zou Paulus in verband met de wet bijvoorbeeld werkelijk van 'slavernij' en van 'bevrijding' hebben kunnen spreken, als zijn kritiek slechts een heilshistorisch misverstand aan joodse zijde betrof? De vraag stellen is haar beantwoorden.<sup>94</sup>

24. Deze kritische opmerking neemt overigens mijn waardering niet weg dat het nieuwe perspectief ons terecht bepaalt bij de joodse context waarbinnen Paulus' gebruik van de uitdrukking 'werken der wet' verstaan moet worden. De waarschuwing om het joodse vertrouwen op de 'werken der wet' niet op te vatten in de zin van een joods moralisme is zeker op zijn plaats. Daar kan ook de gereformeerde prediking zijn winst mee doen. Maar het kan niet ontkend worden dat met Paulus' felle afwijzing van de rechtvaardiging door 'werken der wet', wel degelijk ook de soteriologie in geding is. Ik bracht dit punt al eerder ter sprake naar aanleiding van Paulus' spreken in Rom. 4. Het joodse roemen in de 'werken der wet' komt er immers op neer dat het verbond wordt beperkt tot Israël en dat ethnische afkomst bepalend voor het deelhebben aan het ware volk van God. En deelhebben aan het ware volk van God is bepalend voor het delen in het beloofde heil van God.<sup>95</sup> In zijn boek wijst ook Wright er herhaaldelijk op dat er sprake was van een etnisch superioriteitsgevoel binnen het jodendom en dat niet alle joden in de verwachting leefden

---

<sup>90</sup> Vgl. Dunn, *a.w.*, blz. 363.

<sup>91</sup> Dunn, *a.w.*, blz. 363v. Vgl. blz. 365: 'In other words, "works of the law" were a peculiarly Jewish problem in that they distinguished Jews from believing Gentiles.'

<sup>92</sup> Zie de eerder genoemde recensies.

<sup>93</sup> Dunn, *a.w.*, blz. 153.

<sup>94</sup> Zie voor het thema van Paulus en de wet ook A.M. van Leeuwen, 'Paulus en de wet. De doorwerking van de Schrift in Paulus' kijk op de wet en in zijn hantering van de geboden.' In: *Begeleidend Schrijven, 25 jaar Theologische Studie Begeleiding*, Amsterdam 1994, blz. 101-110.

<sup>95</sup> Vgl. Dunn, *a.w.*, blz. 388: 'Justification means acceptance into a relationship with God characterized by the grace of Israel's covenant. Justification by faith means Gentiles experiencing the blessing promised to Abraham, being granted a share in Israel's inheritance.'

dat ook de heidenen in de zegen van Israël zouden mogen delen.<sup>96</sup> Zelf vergelijkt Wright dit met het prachtige voorbeeld van een postbode die zich inbeeldt dat alle brieven in zijn tas voor hemzelf bedoeld zijn.<sup>97</sup> Dit behoorde inderdaad tot de gerechtigheid der wet die ook Paulus naar aanleiding van zijn Damascus-ervaring moest loslaten. De ijver van Saulus kan zeker omschreven worden als zijn onvoorwaardelijke inzet om de eigen identiteit van Israël desnoods met geweld te handhaven, om het even of deze door heidenen of door zijn eigen volksgenoten werd bedreigd.<sup>98</sup> Maar als Paulus deze vroegere ijver in Fil. 3,4 tegelijkertijd kwalificeert als ‘een vertrouwen stellen op vlees’, heeft deze uitdrukking onmiskenbaar een soteriologische lading. Op het moment dat Israël zich immers beroemt op de ‘werken der wet’ waarin het zich van de andere volken onderscheidt, is zelfs zijn ethnische afkomst tot een soteriologische categorie geworden. Een duidelijk bewijs voor deze stelling vind ik in de uitspraak waarmee het boek Handelingen de aanleiding voor de bekende vergadering in Jeruzalem beschrijft: ‘En sommigen, uit Judea gekomen, leerden de broeders: Indien gij u niet besnijden laat naar het gebruik van Mozes, kunt gij niet behouden worden.’ (Hand. 15,1) In zijn brief aan de Galaten keert Paulus deze joodse leer echter radicaal om: ‘Indien gij u laat besnijden, zal Christus u geen nut doen.’ (Gal. 5,1)

25. Tot slot wil ik graag nog iets zeggen over de stelling dat de rechtvaardigingsleer niet de kern van Paulus’ denken vormt, omdat deze plaats al wordt ingenomen door de persoon van Jezus en de aankondiging van zijn koningschap. Wright spreekt in dit verband zelfs van ‘een “koninklijke” theologie’<sup>99</sup>, waarbij overigens het kruis centraal staat als ‘de verkondiging van een koninklijke overwinning’<sup>100</sup>. Ik vind deze christologische inzet één van de sterke punten in het boek van Wright. Deze christologische inzet heeft hij gemeen met theologen als Ridderbos en Stuhlmacher.<sup>101</sup> Dit betekent echter niet dat Paulus’ rechtvaardigingsleer een ‘nevenkrater’ in zijn theologie genoemd kan worden of een theorie die met het oog op de heidenen ontwikkeld zou zijn. Op dit punt moeten de theologen van het nieuwe perspectief krachtig weersproken worden. Alles wijst er immers op dat ook de rechtvaardigingsleer voor Paulus onlosmakelijk met zijn christologie verbonden was.<sup>102</sup> Hoe kan het ook anders. De belijdenis van Jezus als Heer haalt een streep door alle menselijke trots en zelfgenoegzaamheid. Wright heeft hier veel te weinig oog voor doordat hij het kruis eenzijdig als teken van een koninklijke overwinning beschouwt. In de theologie van Paulus heeft het kruis echter ook een zeer existentiële betekenis. Juist in de prediking van een gekruisigde Christus, dat wil zeggen als een door God vervloekte, wordt de mens geconfronteerd met zijn eigen geestelijke bankroet. Ook als stelt Wright dat het kruis centraal staat in Paulus’ theologie, toch heeft hij zich te weinig rekenschap gegeven van de existentiële lading van Paulus’ spreken hierover. De theologie van Wright is daardoor minder een *theologia crucis* dan de theologie van Paulus zelf! In reactie op het nieuwe perspectief kan daarom niet genoeg benadrukt worden dat de rechtvaardigingsleer voor Paulus de noodzakelijke keerzijde is van zijn christologie. Ik

<sup>96</sup> Zie Wright, *a.w.*, blz. 76, 83, 85 en 94v.

<sup>97</sup> Wright, *a.w.*, blz. 111.

<sup>98</sup> Zie de heldere uiteenzetting over Paulus’ ijver bij Dunn, *a.w.*, blz. 350-353, die het politieke aspect niet zo zwaar benadrukt als Wright.

<sup>99</sup> Wright, *a.w.*, blz. 54.

<sup>100</sup> Wright, *a.w.*, blz. 46vv.

<sup>101</sup> Ridderbos, *a.w.*, blz. 46: ‘*De grondstructuur van Paulus’ prediking is ... alleen van zijn Christologie uit te benaderen.*’ (cursivering door Ridderbos zelf) Vgl. Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 284: ‘*Die Christologie bildet das Zentrum der paulinischen Theologie.*’ (cursivering door Stuhlmacher zelf)

<sup>102</sup> Vgl. Stuhlmacher, *a.w.*, blz. 294: ‘*Die Christologie des Paulus umfaßt das ganze Heilswerk Gottes; sie ist gleichzeitig theozentrisch und soteriologisch strukturiert.*’ (cursivering door Stuhlmacher zelf) Vgl. blz. 294.

wijs in dit verband op een opvallende parallellie tussen twee uitspraken in het voor dit onderwerp zo belangrijke hoofdstuk Romeinen 4. In vers 5 spreekt Paulus over de mens ‘die zijn geloof vestigt op Hem, die de goddeloze rechtvaardigt’ (tw|pisteuonti epi. ton dikaiouhta...) en in vers 24 spreekt Paulus over ‘het geloof vestigen op Hem, die Jezus, onze Here, uit de doden opgewekt heeft (toi|pisteuousin epi. ton egeiranta...). In vers 25 vervolgt Paulus dan met een paar woorden die het opstandingsevangelie en de leer van de rechtvaardiging nog eens met elkaar verbinden: ‘die is overgeleverd om onze overtredingen en opgewekt om onze rechtvaardiging’. Vanwege deze onlosmakelijke samenhang tussen het evangelie van Jezus’ opstanding en de leer van de rechtvaardiging ligt het voor de hand om ook de in Rom. 1,1-4 en 1,16-17 gegeven omschrijvingen van het evangelie op elkaar te betrekken.<sup>103</sup> Meer dan Wright doet in zijn boek. Door de rechtvaardigingsleer uit de soteriologie weg te halen en tot zijn ecclesiologische dimensie te beperken, kan Wright de betekenis van de rechtvaardigingsleer enigszins relativeren. Hoewel deze leer ook voor hem een belangrijk onderdeel blijft van het onderwijs van de kerk vandaag, is het voor hem niet meer het geloofsartikel waarmee de kerk staat of valt. Op grond hiervan pleit Wright voor een zo breed mogelijke oecumene op basis van de belijdenis van Jezus als Heer.<sup>104</sup> Hoezeer dit pleidooi op het eerste gehoor ook aanspreekt, met deze reductie van de belijdenis simplificeert Wright het probleem en miskent hij de voor Paulus’ theologie juist kenmerkende en onlosmakelijke samenhang tussen het geloof in Hem die Jezus, onze Here, uit de doden heeft opgewekt (Rom. 4,24v) en het geloof in Hem die de goddeloze rechtvaardigt (Rom. 4,5).

Amstelveen, maart 2000  
Drs. Jaap Dekker

---

<sup>103</sup> Vgl. Bornkamm, *a.w.*, blz. 128v.

<sup>104</sup> Wright, *a.w.*, blz. 161v.