

Hermann Detering

DE HOLLANDS–RADICALE BENADERING VAN DE PAULIJNSE BRIEVEN

Nederlandse vertaling : J.H. Ritzema Bos†

Het Begrip: Hollandse Radicale Kritiek

De kennis van de Hollandse Radicale Kritiek en haar vertegenwoordigers is vandaag de dag niet wijd verbreid. Onwetendheid daaromtrent treffen we zelfs bij veel nieuwtestamentici aan. In de meeste commentaren op en inleidingen tot het NT (Nieuwe Testament) wordt van de Hollandse radicale critici maar zelden gewag gemaakt. In de bekende Inleiding tot het NT van W.G. Kummel wordt men alleen gewaar dat het daarbij gaat om een theologische school, waarvan de vertegenwoordigers Paulus óók niet erkenden als schrijver van de z.g. Hoofdbrieven (dat zijn dan Romeinen, de beide Corinthen en Galaten; ontkeners van de echtheid der overige, of van sommige overige, zijn er wel meer te vinden; vandaar het ‘ook’) en ze verklaarden als producten van anti-wettische (d.i. ‘anti-mozaische’) stromingen uit de tijd rond 140 na C. Maar van de daartoe door de critici aangevoerde argumenten wordt men niets gewaar.

De algemene onwetendheid m.b.t. de Hollandse radicale kritiek en haar vertegenwoordigers is des te bevreesdender, omdat het bij de door hen opgeworpen en behandelde problemen bepaald niet om nevenvragen der Nieuwtestamentische wetenschap gaat, maar om haar kern: Als *Hollandse Radicale Kritiek* duidt men gewoonlijk aan een in de 19e eeuw opkomende richting binnen de Nederlandse NT wetenschap, waarvan de vertegenwoordigers zich moeite gaven om twee tot op heden geldige stellingen der NT wetenschap te ontcrachten. Zij bestreden a) het geschiedkundige bestaan van Jezus van Nazareth *en/of* b) de echtheid van alle Brieven van Paulus. Het *en/of* wijst er al op, dat niet altijd beide stellingen gelijktijdig vertegenwoordigd werden. De radicale criticus VAN MANEN beperkt zich bij zijn onderzoeksarbeid alleen tot het bewijzen van de onechtheid van alle Brieven van Paulus, zonder Jezus’ historiciteit aan te tasten, terwijl zijn leerling VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, in zijn vele publicaties, steeds beide stellingen verdedigde.

De aanduiding Radicale Critici, resp. Radicalen, stamt niet van henzelf, maar van vakgenoten in sarkastische zin, ‘omdat zij voorhadden die wortels der overlevering te vernietigen’; later namen de Radicalen het woord over, in positieve zin, nl. dat zij met hun onderzoek inderdaad tot de ‘radices’ (Latijn voor wortels) door wilden graven en niet aan de oppervlakte wilden ophouden. Zij waren van mening dat echt

wetenschappelijk onderzoek ‘echt niet ver genoeg kon gaan’ (een uitspraak van VAN MANEN).

Van de positie van nu uit bekeken lijkt het er weliswaar op, dat het begrip ‘radicale critici’ eerder nadelig dan nuttig is geweest voor de naamdragers, mede ook door het feit dat heden het woord ‘radicaal’ belast is met politiek of religieus extremisme.

Zij echter die, zonder welk vooroordeel ook, onvooringenomen zich bezighouden met de wetenschappelijke arbeid en de resultaten van de HRC (= Hollandse Radicale Critici) hebben dit in de regel niet berouwd. Wie zich de moeite geeft nader met de – vandaag de dag niet meer zo makkelijk toegankelijke en intussen verregaand vergeten – arbeid der HRC bezig te gaan, wordt rijk beloond. Hij leert de wereld van het Oerchristendom vanuit een nieuw, volledig ongewoon perspectief te beschouwen. Hij moet erkennen dat de Nederlandse onderzoekers het wetenschappelijke handwerk van de historisch-critische methode op soevereine wijze beheersten. En zelfs voor wie hun resultaten uiteindelijk niet accepteren, blijft toch de indruk over van een unieke opvatting die tot op heden geschikt schijnt om de wetenschappelijke discussie te verrijken en te bevruchten.

Eén van de eersten die de wetenschappelijke betekenis van de HRC inzag, was de bekende Duitse theoloog Albert SCHWEITZER. Deze heeft den Hollandsen Geleerden zijn respect niet onthouden. In zijn ‘Geschiedenis van het Paulinische onderzoek’, die een tot op de dag van vandaag lezenswaardige samenvatting bevat van de radicaal-critische stellingen, spreekt hij van de Hollanders als van hen, die ‘het vragen niet vergaten, toen het voor de overige theologie uit de mode geraakt was’¹.

Zoals al blijkt uit de titel van dit artikel, zou ik mij daarin slechts willen beperken tot één aspect van de wetenschappelijke arbeid der HRC, nl. dat van hun kritiek op de Paulijnse Brieven. Dit is ongetwijfeld een specifiek onderdeel der HRC. Radicale vorsers die het leven van Jezus ontkenden waren er in de eerste helft van deze eeuw ook elders (in Duitsland o.a. A. DREWS en A. KALTHOFF, in Engeland E. JOHNSON en J.M. ROBERTSON, in Amerika W.B. SMITH), maar geleerden die het waagden de echtheid van het totaal der Brieven van Paulus te bestrijden en daarvoor ook nog plausibele argumenten aandroegen vindt men vooral in Holland.

Langs welke weg waren nu de Hollandse geleerden tot hun resultaten gekomen, die op de theologenwereld tot op heden een shockerende, irriterende en bevreedende werking hebben?

Korte Geschiedenis van de Hollandse radicale Kritiek – haar doelstellingen en haar methodes

De Hollandse Radicale Kritiek (HRK) op de Brieven van Paulus heeft een voorgeschiedenis gehad die over de grenzen van Nederland heengaat. In Engeland schreef al in 1792 de theoloog EDWARD EVANSON (1731–1805) een werk waarin hij een poging deed de echtheid aan te tasten van een later als ‘hoofdbrief’ aangeduide brief van de Paulusverzameling, nl. Romeinen. In zijn boek *‘De onenigheid van de vier algemeen aanvaarde evangelisten en de bewijzen voor hun respectievelijke echtheid’* (The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity) dat in 1796 ook in het Nederlands werd vertaald en aan VAN

¹ Geschichte der paulinischen Forschung, S. 108.

MANEN bekend was, voert EVANSON enkele tot op heden opmerkenswaardige argumenten tegen de echtheid aan van de Brief aan de Romeinen (en ook van die aan de Ephesiërs, Colossenzen, Philippenzen, Titus en Philemon). EVANSONS uitgangspunt daarvoor zijn voor alles de ‘dissonances’ die zich voor hem voordoen uit de vergelijking van de zo juist vermelde Brieven met de Handelingen der Apostelen. – *Voetnoot*: Evanson bestrijdt de echtheid van Romeinen op grond van de tegenstrijdigheden met de Handelingen die hij voor een historisch getuigenis houdt. Zo weet bijvoorbeeld Hand. niets van een in heel de wereld door haar geloof bekende gemeente in Rome (zoals het in Romeinen heet) bij Paulus’ komst aldaar! En: Rom. 11 toont zeer duidelijk aan dat Paulus niët de auteur kan zijn, maar iemand die schrijft na de verwoesting van Jeruzalem die in de gelijkenis van de olijfboom ondersteld wordt. –Andere fundamentele auteurs zijn BRUNO BAUER in Duitsland met ‘kritik der paulinischen Briefe’ en ‘Christus und die Caesaren’ (het tevoorschijn komen van het Christendom uit het Romeinse Griekendom resp. 1950/52 en 1877) en R. STECK in Zwitserland, die in 1888 het werk ‘Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den Paulinischen Hauptbriefen’ publicieerde.)

In Duitsland was de oprichter van de z.g. ‘Tubinger Schule’, F.C. BAUR (1792–1860) de eerste die niet alleen de Pastorale Brieven (Timotheus en Titus), maar ook Colossenzen, Ephesiërs, Philemon en zelfs Philippenzen onecht noemde. Voor BAUR golden nog slechts vier Brieven, de z.g. ‘Hoofdbrieven’ als afkomstig van Paulus: Romeinen, 1 en 2 Corinthiërs en Galaten. Hoewel BAUR voor de meeste Duitse critici hiermee te ver gegaan was en zij zich daarna dan ook weer de moeite gaven om aan te tonen dat ook 1 Thessaloniërs, Philippenzen en Philemon echte brieven van Paulus waren, was er een radicale criticus voor wien BAUR niet ver genoeg gegaan was: HEGELS Leerling BRUNO BAUER (1809–1882). In zijn ‘*Kritik der paulinischen Briefe*’ (drie afleveringen) bestreed hij de echtheid van alle Brieven van Paulus en bestempelde ze als ‘producten van het christelijke zelfbewustzijn in de 2e eeuw’ door verscheidene schrijvers geschreven.

BAUERS voornaamste argumenten tegen de echtheid waren vooral de in de Brieven aan de Corinthiërs voor het oprapen liggende beïnvloeding door de Gnosis die voor BAUER in de 2e eeuw thuishoorde en de door hem waargenomen afhankelijkheid van den schrijver van de Brieven van den schrijver van het Lukasevangelie en van de Handelingen. Verder bemerkte hij in de z.g. ‘Hoofdbrieven’ ook een reeks van inhoudelijke tegenstrijdigheden, stilistische fouten en formele onvolmaaktheden, die hij aanzag als aanwijzing voor hun onechtheid. – BAUER die tevens het historische bestaan van Jezus bestreed, betekende een ernstige provocatie voor de theologenwereld in Duitsland en werd in 1842 als theologiedocent ontslagen. Terwijl BAUERS werk in Duitsland spoedig in vergetelheid raakte, begon zich nog tijdens zijn leven aan enkele Nederlandse Universiteiten een theologische school te vestigen, die zich met zijn stellingen, deels eraan vastknopend, deels afwijzend, bezighield: de Hollandse Radicale Kritiek. Tot de vertegenwoordigers van deze school behoren o.a. de bekende theoloog, kunst- en literatuur-historicus ALLARD PIERSON (1831–1896), zijn vriend, de classicus SAMUEL ADRIANUS NABEK (1828–1913), de Amsterdamse Hoogleraar in de theologie ABRAHAM DIRK LOMAN (1823–1897), de Leidse geleerde WILLEM CHRISTIAAN VAN MANEN (1842–1905) en ook te Leiden de filosoof G.J.P.J. BOLLAND (1854–1922). De laatste loot en vertegenwoordiger in deze eeuw van de radicale kritiek was de theoloog GUSTAAF ADOLF VAN DEN BERGH VAN EYSINGA (1874–1957).

Het begin van de HRK ziet men gewoonlijk in de publicatie van PIERSONS *Bergrede* in 1878, een werk waarin zowel het historische bestaan van Jezus als ook de echtheid der z.g. Hoofdbrieven wordt betwijfeld.

De eerste Nederlandse geleerde die het aandurfde uitdrukkelijk aan BRUNO BAUER vast te knopen, was de Amsterdamse theoloog A.D. LOMAN. Drie jaar na het verschijnen van de *Bergrede*, op 13 december 1881, hield de sinds 1874 blinde LOMAN in het gebouw van de Vrije Gemeente in Amsterdam een lezing over '*Het oudste Christendom*', die onder de toehoorders een storm van verontwaardiging veroorzaakte. LOMAN beweerde daarin dat het Christendom oorspronkelijk niets anders geweest is dan een Joods-messiaanse beweging, en de gestalte van Jezus een symbolisering personificatie van gedachten die pas in de 2e eeuw volledig tot hun recht konden komen. Bij de vroege Joods-Christelijke messiasgemeente dan later een gnostieke messiasgemeente. Beide groepen waren van 70-135 nC. bittere vijanden en in het midden der 2e eeuw kwam een verzoening tot stand tussen beide groepen, waarvan de eerste Petrus en de tweede Paulus als representant had. Het resultaat van het verzoeningsproces was dan het Romeinse-Roomse katholicisme.

De Leidse geleerde W.C. VAN MANEN² was niet overtuigd door LOMAN'S 'Quaestiones Paulinae' van de onechtheid van het geheel der Paulijnse Brieven en hij bleef lange tijd diens bitterste tegenstander.

Zijn kritiek richtte zich vooral daarop, dat LOMAN in zijn werk te veel gewicht hechtte aan de *uiterlijke getuigenissen* van de Paulijnse Brieven (*argumenta externa*) en de *argumenta interna* te zeer had verwaarloosd, de argumenten die te voorschijn treden uit het eigen karakter der Brieven, uit hun innerlijk met zichzelf in tegenspraak zijn, uit hun historische onwaarschijnlijkheden enz. (I.v.m. de leesbaarheid wordt voortaan voor de Paulijnse Brieven de Latijnse term '*Paulina*' gebezigd). Desondanks was VAN MANEN'S wetenschappelijke arbeid door de impulsen van LOMAN, PIERSON en NABER intussen een richting ingeslagen die hem in de loop der jaren zelf steeds dichter bij zijn vroegeren tegenstander brengen zou. Uiteindelijk kwam ook VAN MANEN, ofschoon langs een heel andere weg dan LOMAN, uit bij het inzicht dat het totaal der Paulina onecht is.

Korte tijd voor zijn definitieve overgang naar het radicale kamp publiceerde VAN MANEN in 1887 een opmerkelijke studie, waarin hij zich wijdt aan het probleem van de Marcionietische recensie van de Brief aan de Galaten. De belangstelling van VAN MANEN voor het thema Marcion valt ongetwijfeld te verklaren uit zijn studie van LOMAN'S 'Quaestiones Paulinae'. Zoals vermeld was LOMAN daarin tot het resultaat gekomen, dat het bestaan van Paulina vóór het midden der 2e eeuw niet kon worden bewezen. Daarmee was de belangstelling gewekt voor den eersten niet te betwijfelen getuige van de Paulina, den in 144 n.C. in Rome geëxcommuniceerden 'aartsketter' Marcion, die door de Kerkvaders ervan werd beschuldigd niet alleen het Lukasevangelie, maar ook de Paulina, in het belang van zijn dualistisch-gnostieke theologie, te hebben vervalst. (Dualistisch in dit verband is het geloof in twee goden, den niet-goeden schepper-god en den goeden god, vader van den verlosser.) VAN MANEN wil dit door de kerkvaders uitgesproken en door de theologen tot op de dag van vandaag herhaalde verwijt controleren in zijn onderzoek aan de hand van de Brief aan de Galaten. Zijn de beschuldigingen van de Kerkvaders juist? Of waren het eerder

² voor VAN MANEN zie de biografie van EDUARD VERHOEF: W.C. van Manen. Een radicale theoloog, Kampen 1994

de toenmalige Marcionieten die het bij het rechte eind gehad hebben, toen zij het verwijt terugkaatsten en omgekeerd de Katholieke Christenen beschuldigden van de vervalsing der Paulina?

Het resultaat waartoe VAN MANEN in zijn studie komt is in zoverre verrassend, daar hij tegen het oordeel der Kerkvaders en tegen het huidige algemeen geldende gevoel van de theologen vasthoudt aan de grotere *oorspronkelijkheid van de Marcionietische recensie* van Galaten. Na een diepgaand nauwkeurig onderzoek van zijn bevindingen in de tekst is het voor VAN MANEN duidelijk: niet Marcion, resp. de Marcionieten hebben Galaten bekort, maar de Katholieken, resp. de Katholieke bewerkers, hebben passages in de tekst toegevoegd en veranderd. Marcions uitgave van Galaten was in elk geval ouder en meer oorspronkelijk dan de Katholieke recensie; voor ons ligt een Katholieke bewerking van de Marcionietische tekst.

Bij het begin van zijn onderzoek verklaarde VAN MANEN dat het hier ging om een bijdrage tot de vraag naar de echtheid van de Hoofdbrieven. In feite moest het resultaat van het onderzoek gevolgen hebben voor de beoordeling van de echtheidsvraag: wanneer Marcion niet alleen de eerste getuige was voor het bestaan van Paulina, maar daarenboven tegelijk de oudste en meest oorspronkelijke tekst der Brieven bezat, dan zou dit gemakkelijk kunnen worden beschouwd als nog een argument ten gunste van het reeds door LOMAN geuite vermoeden, dat we bij het totaal der Paulina te maken hebben met vervalsingen uit *Marcionietische kringen*, die pas later – na geëigende bewerking – in bezit van de Katholieke kerk kwamen. Dit punt van onderzoek zou ruimte kunnen bieden voor verdergaande vragen en speculaties. Met enige radicale critici ware b.v. te overwegen, of de verhouding PaulusMarcion niet juist andersom bepaald zou moeten worden dan steeds aangenomen is. Marcion zou dan geen leerling van Paulus zijn, maar de figuur van ‘Paulus’ zou in werkelijkheid een kind van het Marcionietisme zijn geweest, met wiens hulp de Marcionieten hun theologie en leer in het apostolische verleden projecteerden, om zich te legitimeren in de theologische twisten in de 2e eeuw.

Inderdaad waren er naast VAN MANEN radicale critici die de vraag in de zojuist gestelde zin beantwoordden. Tot hen behoorde b.v. de Nederlandse classicus S.A. NABER. Hij komt tot de stelling dat de Paulina zijn ontstaan in de scholen van Kerdon of Marcion.³

VAN MANEN zelf heeft deze consequentie niet getrokken. Nog in 1891, in zijn studie over Romeinen, houdt hij eraan vast dat het vermoeden niet toelaatbaar is dat ‘Paulus’ zijn ontstaan te danken heeft aan de Marcionieten. ‘In dit geval zouden die lieden er wel voor hebben gezorgd, dat hun patroon in alle opzichten meer hun voorbeeld kon worden genoemd’⁴. Bij de vraag naar het auteurschap van de Brieven ware, volgens VAN MANEN, veeleer aan een *Paulijnse School* (weliswaar zonder Paulus!) te denken. Maar haar theologie mag men niet zonder meer met die van het latere Marcionietisme identificeren, omdat dit slechts een eenzijdige verdere ontwikkeling, resp. ontarding van zichzelf is. Dit sluit volgens VAN MANEN niet uit dat tenminste waar het Romeinen en Galaten betreft men kan denken aan ‘een Katholieke adoptie’ van een eerder in Marcionietische kringen gelezen brief’ (VAN MANEN’S artikel over Paulus omvangrijke onderzoeken aangaande de Handelingen en de Paulina: Paulus I; Handelingen; Paulus II; Romeinen; Paulus 111; 1/2 Corinthiërs) die zijn naam tot over

³ volgens de Kerkvaders was Kerdon Marcions leraar en zelf leerling van Simon den Tovenaar – vgl. Irenaeus I, 27, lv

⁴ VAN MANEN, Romeinen, pag. 301; Romer, S. 275

de Nederlandse grenzen bekend maakten en onafscheidelijk met de HRK zouden verbinden. VAN MANEN gaat hierin veel dieper in op de door LOMAN veronachtzaamde ‘argumenta interna’ voor de onechtheid der Paulijnse Hoofdbrieven. Vooral de literaire kritiek bood hem een welkom arbeidsterrein voor zijn voortreffelijke gave van combineren.

Met zijn werk schiep VAN MANEN de basis voor een competente en vruchtbare discussie over de echtheid van het totaal der Paulina. Toch kwam hiervan nauwelijks iets terecht. De weerklank op zijn thesen bleef zwak, zowel in Nederland als daarbuiten.

Dat de geschiedenis van het onthaal van de Radicale Kritiek breeduit de geschiedenis was van het van haar geen kennis nemen was ook de ervaring van VAN MANEN’S leerling G.A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, Professor Nieuw Testament in Utrecht en Amsterdam. Men heeft hem den ‘grootmeester der Radikale Kritiek’ genoemd. (*Voetnoot*: vgl. G. HARTDORFF in diens dissertatie ‘Historie of historisering. Een onderzoek naar de visie van G.A. van den Bergh van Eysinga op de wordingsgeschiedenis van het Christendom, met bibliografie’, 1950, pag. 148 en elders) – niet geheel ten onrechte: VAN DEN BERGH VAN EYSINGA was een meester in het systematiseren en populariseren van de resultaten van het wetenschappelijke onderzoek van zijn voorgangers. Ook hem was, ondanks zijn omvangrijke wetenschappelijke arbeid, geen succes beschoren. De geschiedenis van de HRK liep met zijn dood in 1957 ten einde. Na hem is er geen vertegenwoordiger van de Radicale School meer aan een Nederlandse universiteit werkzaam geweest.⁵

Ongetwijfeld was BRUNO BAUER de grote stimulator van de HRK. Overigens had BAUER zich in zijn wetenschappelijke werk, ondanks veel geniale beoordelingen, schuldig gemaakt aan een reeks zware methodische en formele fouten. Het is de wezenlijke verdienste van de HRK BAUER’S radicale raamwerk voor de eerste keer op een werkelijk wetenschappelijke basis geplaatst en zo in feite pas wetenschappelijk ‘acceptabel’ gemaakt te hebben.

Zowel in hun doelstellingen als in hun methodes verschillen de individuele Nederlandse Radicalen nu en dan behoorlijk sterk van elkander. Terwijl LOMAN een heel eigen weg gaat, doordat hij begon met het onderzoeken van de *argumenta externa*, was en bleef VAN MANEN’S uitgangspunt in de regel altijd de tekst- en literatuurkritiek, die hij met grandioze virtuositeit wist te hanteren. Bij elk groter onderzoek van de Paulina (Rom., 1&2 Cor.) begint hij onveranderlijk met de vraag naar de ‘*aard van het werk, de eenheid van het boek en de compositie van de brief*’. Hierbij worden voornamelijk literair-kritische vragen behandeld. Het door hem bereikte resultaat is steeds het zelfde: zoals de overal minutieus door VAN MANEN waargenomen naden en breuken in de structuur van de tekst aantonen, gaat het bij de brieven niet om werken die in één adem zijn geschreven, maar om ‘lappendekens’ die over een langere periode uit diverse kleinere composities tot een betrekkelijk eenheidsgeheel werden samengebracht. Aan alle Brieven schijnt een *kortere uitgave* te zijn voorafgegaan, waarvan Marcion nog getuigenis aflegt.

Spreekt de samenstelling uit verschillende tekstelementen al tegen het aannemen, dat er hier van echte brieven sprake is, helemaal doen dit de *talrijke verwijzingen naar een latere tijd*. VAN MANEN onderzoekt dit aspect in het hoofdstuk over de oorsprong der

⁵ Wel bestaat er nog een groepje van theologen-leerlingen, c.q. volgelingen van ‘den grootmeester’, o.a. Mevr. Da M.J. BEUKEMA-FABER, Ds E. FRATER SMID en de vertaler van dit artikel.

brieven. De in de brieven ontwikkelde theologische voorstellingen, de verwantschap met de Gnosis, de stand van de ontwikkeling der gemeenten, de berichten van Christenvervolgingen, hier en daar een terugblik op de verwerping van Israël (b.v. in Romeinen 9–11), fouten in de briefvorm, het bestaan van een geschreven evangelie dat wordt verondersteld – al deze argumenten spreken volgens VAN MANEN tegen een ontstaan der brieven in de eerste en vóór hun ontstaan in de tweede eeuw van onze jaartelling. Een onderzoek naar de *nationaliteit* van den schrijver der brieven heeft verder tot resultaat, dat wij naar alle waarschijnlijkheid niet met een Christen uit de Joden, maar met een, (resp. verscheidene,) Christen uit de Heidenen van doen hebben; immers er wordt – hoezeer het ook het Jodendom nabij komt – duidelijk vanuit het bewustzijn van den niet-Jood geargumenteerd. In een verder hoofdstuk tenslotte rechtvaardigt VAN MANEN zijn stellingen en ontwikkelt hij aan het einde zijn theorieën over de vermoedelijke oorsprong der brieven en hun ouderdom. Hij verplaatst ze in hun totaliteit naar de eerste helft der 2e eeuw, en hij zoekt hun oorsprong in een Paulijnse School, resp. in het Paulinisme, dat hij afgrenst van het Marcionitisme waarin hij een eenzijdige verdere ontwikkeling ziet van het eerste. Voor hem heeft het Paulinisme zich naast, resp. na het Petrinisme ontwikkeld en mondt samen daarmee uit in het Katholicisme. En de historische Paulus zal ook niet zelf aanleiding gegeven hebben tot de richting, noch brieven hebben geschreven, maar alleen hebben gefungeerd als ‘beschermer’ van deze

richting. Ter eigen legitimatie beriep men in het Paulinisme zich dan op zijn naam en schreef ‘brieven’ onder zijn naam, d.w.z. diverse tot een geheel verenigde beleringsgeschriften, waarin men de opvattingen van het Paulinisme uiteenzette en tegen het Jodisme verdedigde. Na hun aanvankelijke twijfel werd Paulus ook aanvaard door de Katholieken (die stonden tussen de Christenen uit de Joden en de Paulinisten). Zijn geschriften werden dan uiteindelijk (na passende omwerking) erkend als volwaardig en in de canon (de door de Kerk opgestelde rij van als heilig erkende schrifturen) opgenomen. Tot zover VAN MANEN.

Hoe actueel is de Hollandse Radicale kritiek?

De HRK is in haar geschiedenis door haar critici steeds weer voor overleden verklaard.⁶ Of het hier nu gaat om de serieuze overtuiging der critici, om wensgedachten of om handige taktiek is moeilijk uit te maken. Met iets dat men dood verklaart, hoeft men zich niet bezig te houden. Dienovereenkomstig is de HRK in haar geschiedenis niet alleen voor overleden verklaard, maar ook doodgezwegen.

Zoals ik in mijn dissertatie in het hoofdstuk over de receptie der HRK heb aangetoond,⁷ blijkt de actualiteit van het wetenschappelijke radicaal kritische Paulus-onderzoek uit het eenvoudige feit dat het tot op heden noch bevredigend aanvaard is, noch deskundig weerlegd. De door de Hollanders gegeven impulsen zijn zoveel mogelijk onbeantwoord gebleven. Veel van de door hen opgeworpen problemen wachten nog steeds met ongeduld op de oplossing. Uit de veelheid der door hen opgeworpen probleemstellingen verdienen m.i. de volgende bijzondere belangstelling:

⁶ vgl. G.A. van den Bergh van Eysinga: ‘De hopeloos verouderde radicale kritiek’, in *Godsdienstwetenschappelijke Studiën*, deel V, 1949;.

⁷ H. Detering: ‘Paulusbrieven ohne Paulus?’ p. 389vv

1. De primaire en dringende noodzaak die aan de dag treedt wanneer de huidige NT wetenschap zich met de HRK inlaat is een hernieuwd onderzoek van het *Marcionietische Apostolikon* (verzameling van Brieven van den Apostel), van de reconstructie ervan en van de vergelijking ervan met de canonieke (officieel kerkelijke) versie van de Paulina.

Weliswaar bestaat er tegenwoordig al lang het verlangen naar zo'n reconstructie en deels is er reeds een begin mee gemaakt. Zo bijvoorbeeld heeft JOHN F. CLABEAUX in zijn in 1989 verschenen boek: *'A Lost Edition of the Letters of Paul'* (een verloren uitgave van de Brieven van Paulus) reeds een ontwerp van zulk een reconstructie van het Marcionietische Apostolikon gepresenteerd. Evenwel, resp. juist daarom, lijkt mij de waarschuwing niet misplaatst, dat zij die de taak op zich nemen van een reconstructie van het Marcionietische Apostolikon niet weer dezelfde fout begaan als hun voorgangers door de fundamentele resultaten van de HRK te negeren.

Tot de inzichten van de Hollandse Radicalen die niet mogen worden prijsgegeven behoorde nu het besef dat het reeds door de Kerkvaders geuite en daarna in de moderne tijd door mensen als HILGENFELD (1855), HARNACK ('Marcion', 1921) en andere geleerden wetenschappelijk schriftelijk–vastgestelde verwijt, dat Marcion de Paulina aan een tendentieuze correctie zou hebben onderworpen, niet kan gelden als een gewaarborgd axioma en derhalve kritisch moet worden onderzocht. De mogelijkheid dat de Marcionietische editie der Paulina ouder is en oorspronkelijker dan de canonieke mag men bij een onvooringenomen onderzoek niet uitsluiten. Noch HARNACK noch zijn voorgangers en navolgers hebben deze mogelijkheid in beschouwing genomen en grondig onderzocht; ook CLABEAUX niet, die in zijn zonet vermelde verhandeling de jongste reconstructiepoging biedt van de Marcionietische verzameling Paulusbrieven.

Men schijnt nog steeds aan te nemen dat alleen Marcion 'tendentieus' gehandeld zou kunnen hebben. Men ziet niet dat ook de zich vormende Katholieke Kerk van de 2e eeuw groot belang bij schriftelijke documenten uit de apostolische tijd moest hebben waarin zij *haar* theologie terugvond (bijvoorbeeld monotheïsme in plaats van tweegodengeloof; positief in plaats van negatief de Schepping benaderen; binding aan in plaats van loskoppeling van het Oude Testament). Daarom kan de mogelijkheid dat de Katholieke Kerk van de 2e eeuw *haar* stroming in de Paulina deponeerde niet *a priori* worden uitgesloten.

Het gaat dus bij het (met betrekking tot de Marcionietische versies der Paulina uitgesproken) oordeel: 'tendentieuze verandering' in bijna alle gevallen om een vooroordeel der critici, dat meestal zonder nadere staving en nader wetenschappelijk onderzoek wordt gedecreteerd. Een discussie met de stelling dat niet de Katholieke, maar de Marcionietische recensie der Paulina de oudste en meest oorspronkelijke is, vindt noch bij HARNACK noch bij de andere critici voor en na hem plaats.

Het schijnt mij toe dat de theologische wetenschap vandaag de dag voldoende onvooringenomen is, zodat zij de tekstbevindingen met minder vooroordelen dan in vroeger tijden kan onderzoeken. Een theologie, die heeft geleerd onpartijdig en zonder inachtneming van kerkelijke belangen naar de historische waarheid te vragen, zal ook den 'kettters' het hun toekomende historische recht willen *doen* toekomen.

In dit verband zou ik tenslotte nog op een punt de aandacht willen vestigen dat deze m.i. in het bijzonder verdient:

Mijns inziens hebben HARNACK en andere geleerden reeds in het begin van hun onderzoek een aspect van fundamenteel belang over het hoofd gezien. Zij gaan ervan uit dat Marcion ten eigen behoeve een uitgave van de Paulina gefabriceerd heeft, gelijk hij

te dien einde een eigen Evangelie schiep. De gelijkstelling van Evangelie en Brieven is ongeoorloofd. Wel wordt ons meegedeeld, dat Marcion er prat op ging het Evangelie te hebben gereinigd: *Zij gloreren erin dat zij zelf het Evangelie hebben nadat zij het Evangelie volgens Lukas hebben bekort* (schrijft de kerkvorst Irenaeus III,2,2).

Met betrekking tot de Paulina is daar echter nergens sprake van. Hier heet het alleen, en wel met het oog op de Brief aan de Galaten, dat Marcion deze brief *gevonden* (letterlijk: door een gelukkig toeval ontdekt) heeft, Marc. 4.3.1.

Het 'vinden' van Galaten gaf dan Marcion het recht het Evangelie van judaïstische toevoegingen te 'reinen'. Van het onderscheid tussen Evangelie en Brieven moet men nota nemen. De veronderstelling dat Marcion de Paulina aan een tekstkritische herziening heeft onderworpen berust (anders dan bij het Evangelie) *niet op een uitspraak van Marcion zelf*, maar op een insinuatie der Kerkvaders. Marcion zelf heeft nimmer beweerd, dat de Paulina bevrijd moesten worden van Katholieke toevoegsels.

2. Vergelijkt men het beeld dat de huidige wetenschap tekent van de *geschiedenis van het oudste opnemen van Paulus* met dat van de HRC, dan moet men vaststellen dat er tenminste in de beoordeling van het bevondene opvallende punten van overeenstemming bestaan. Bijvoorbeeld: het in belangrijke mate ontbreken van literaire getuigenissen die de invloed van het Paulinisme in de vroege na-apostolische tijd staven kunnen; ook de omstandigheid dat de eerste vaststelbare sporen van de geschiedenis van het opnemen van het Paulinisme nu juist net in de richting van de Gnosis en van het ketterse Christendom wijzen. Dit alles wordt als een moeilijk probleem ervaren. (Genoemd worden hier de volgende geleerden: E. KASEMANN; W. SCHNEEMELCHER; K. BEYSCHLAG; C.K. BARRETT; E. WEISS en E. PAGELS.) Het verschil met de Radicale Critici bestaat in de verschillende beoordeling van de historische veronderstellingen en oorzaken voor het bevondene. Met hun werk hebben de Radicale Hollanders een eerste stoot gegeven tot de oplossing van het fenomeen der negatieve Paulusopname in de eerste eeuw op een heel andere grondslag, *d.w.z. op de basis van de onechtheid der Brieven*. Het vroege gnostisch-marcionietische gebruik van Paulus, dat in de indrukwekkende arbeid van E. PAGELS⁸ wordt geconstateerd, wordt dan verklaard tegen de achtergrond van het feit dat de Brieven zelf in gnostisch-marcionietische kringen ontstonden

3. De vraag naar *de echtheid van de Apostolische Vaderen*, d.w.z. de Eerste Brief van Clemens en de 7 Brieven van Ignatius moet opnieuw worden gesteld.

Ik heb daarop reeds gewezen in mijn boek over de Hollandse Radicale kritiek⁹, namelijk dat het door de moderne wetenschappelijke research zeer zelfverzekerd uitgesproken oordeel dat we bij I Clemens en de 7 Brieven van Ignatius met authentieke brieven te doen hebben, weinig vertrouwen inboezemt. Dit dan met het oog op het vèrstrekkende gebrek aan inhoudelijke discussies met de talrijke, niet alleen door de Radicale Kritiek in het verleden, naar voren gebrachte bedenkingen tegen de echtheid. Veel vragen wachten altijd nog op een antwoord.

Kan men een schriftuur van een omvang van zo'n 34 papyrusbladen zonder meer accepteren als een schrijven dat als actuele correspondentie... van Rome naar Korinthe beweert geschreven te zijn? Het gaat hierom de Eerste Brief van Clemens.

⁸ E. PAGELS, 'The Gnostic Paul' 1975.

⁹ H. DETERING, Paulusbrieve ohne Paulus?, pag. 153-164

Waarom snijdt de schrijver pas in het 44ste hoofdstuk (!) de strijd der partijen in Korinthe aan, wanneer deze de directe aanleiding tot zijn brief vormde?

De bewering dat deze geschriften echt zijn zou, om de NT wetenschap een zekerder basis te geven, beter gemotiveerd en steviger gefundeerd behoren te worden. Daarbij kan echter alleen een radicale bereidheid tot twijfelen helpen. Het moet ook worden aangedurfd op het gevaar af, dat de oude vuurtorens die sedert jaar en dag voor de NT kritiek hun licht uitstralen, om een groot deel van de NT literatuur de zekere haven van de eerste eeuw binnen te loodsen, blijken dwaallichten te zijn.

Zowel de reconstructie van den Marcionietischen *Apostel* en diens vergelijking met de Katholiek–canonieke recensie der Paulina, als ook een hernieuwd kritisch onderzoek van I Clemens en de Ignatiana zijn uiteinde-

lijk slechts voorbereiding voor de allesbeslissende vraag naar de echtheid van de Paulina zelf alsmede voor de daarmee samenhangende afzonderlijke vragen.

4. De vraag naar het historische kader van waaruit de Paulina zijn te verstaan, moet hernieuwd worden nagegaan. Nog steeds wordt er al te zelfverzekerd verondersteld, dat de historische zinspelingen in de Brieven betrekking hebben op verhoudingen in het midden van de eerste eeuw.

Hoewel de HRC gewezen hebben op een rij van feiten die niet bij de aangenomen tijd passen, maar op een latere tijd schijnen te wijzen, heeft de wetenschap hiervan nauwelijks nota genomen. Om er enkele te noemen:

- De vraag naar de *verwerping van Israël* die in Romeinen 9–11 uitputtend wordt behandeld (b.v. 11:15v), als ook de actualisering van de O.T. ‘Restgedachte’ (9:27; 11:5) kon pas in een latere tijd, vermoedelijk pas na 135 (op zijn vroegst na 70) opkomen.
- Voor de *vervolgingen* van Christenen, waarvan in de Paulina telkens weer sprake is (Rom. 8:35; 12:14; I Kor. 4, 12; II Kor. 4, 9; 12:10 enz.), zijn er *vóór Nero* in het geheel geen bewijzen. De vermeende Christenvervolging in 64 na de brand van Rome is bovendien geschiedkundig omstreden. Van vervolgingen kan derhalve – afgezien van die onder Domitianus (81–96; Eusebius Hist III, 17v) en die waaraan de Jodenchristenen onder Bar Kochba (132–135, Justinus Apol 1, 31; Eusebius Hist IV, 8, 4) waren blootgesteld – pas na 135 in samenhang met de z.g. *Aposynagogos*, d.i. de uitsluiting van Christenen uit het synagogale verband, worden gesproken. De *Aposynagogos* is overigens pas voor het eerst duidelijk vermeld bij Justinus in het midden van de tweede eeuw (Justinus, Dialoog 48, 5).
- Hoort bovendien de strijd om Geloof en Wet, evengoed als de vraag van de besnijdenis, tot de eerste, of niet eerder tot de tweede eeuw, vgl. Justinus die in zijn *dialoog met den Jood Trypho* zich telkens weer intensief juist met deze problemen bezighoudt (Dial. 23, 4)?
- Het theologische niveau dat in de gemeenten van de Paulina wordt verondersteld, vereist een *langere ontwikkelingstijd* en kon onmogelijk binnen 20 jaar worden bereikt.
- De met de Nederlanders nauwverwante Fransman DELAFOSSE heeft erop gewezen, dat er in de Paulina aanwijzingen zijn dat de schrijver van de Brieven op enkele plaatsen refereert aan de z.g. ‘Passatwist’ (paastwist) onder Paulus

- Victor 1 (plm. 190) in de tweede eeuw waarvan Eusebius, de beroemde kerkhistoricus uit de Oudheid gewag maakt.¹⁰
- De doop van overledenen (I Kor. 15:29), waarvan het bestaan pas bij de Marcionieten in de tweede eeuw is bewezen¹¹, enz. enz.

Afgezien van zulke (en een reeks andere, hier niet vermelde) waarnemingen, die een datumbepaling voor de Paulina in de eerste eeuw *negatief gezien* onmogelijk maken, vinden we in de HRK echter ook een *positieve impuls* tot het bedenken en beproeven van alternatieve modellen, om zo te komen tot het stellen van de beslissende vraag, of en hoe de Paulina zich in het historische kader van de tweede eeuw laten invoegen. De (re-)constructie van een zodanig scenario zou voortreffelijk kunnen plaatshebben bijvoorbeeld met de Brief aan de Galaten. Uitgangspunt zou dan m.i. moeten zijn *de discussie over de vraag naar de figuur en betekenis van den Apostel*, die klaarblijkelijk in het midden van de tweede eeuw werd gevoerd tussen het Katholieke, Jodenchristelijke en Marcionietische, resp. Gnostieke Christendom. Het ging, zoals we vooral van Irenaeus en Tertullianus weten, om vragen als: Wie was Paulus? Hoe stond hij tegenover de Wet van het Oude Verbond en tegenover de besnijdenis? Welke christelijke groepering heeft het meeste recht zich op hem te beroepen? Was hij de *Apostel der Ketters*, d.w.z. van de Marcionieten en Gnostici (Tertullianus), of was hij de Apostel der Katholieken? Of was hij zelfs de *Vijand*, gelijk de Jodenchristenen beweerden? (In de Jodenchristelijke Brief van Petrus wordt gerept van de ‘wetteloze en onzinnige leer van den *vijandigen mens*’, waarmee volgens de meeste geleerden Paulus bedoeld wordt; het loont de moeite hiermee Galaten 4:16 te vergelijken, waar de schrijver kennelijk juist dit tegen Paulus geuite verwijt te berde brengt.)

Terwijl de Jodenchristenen Paulus afwezen, hadden zowel de Marcionieten als ook de Katholieken (met een bepaalde vertraging) den Apostel voor hun zaak ingepalmd. Voor Marcion was Paulus de belangrijkste Apostel, omdat *God hem alléén* (Irenaeus, Haer III, 13, 1) het geheim der Openbaring had toevertrouwd. Het exclusieve beroep op Paulus, resp. den Paulus der Brieven (in de Marcionietische versie) maakte het Marcion mogelijk zijn aanval tegen het Katholieke Christendom te lanceren en het Evangelie van judaïstische toevoegingen te reinigen.¹²

Ook in het *Katholieke Christendom*, dat zich om deze tijd in Rome en van Rome uit constitueerde, begon men zich (na een aanvankelijk afwerende houding) op den Apostel Paulus naast Petrus te beroepen. Het Katholieke Paulusbeeld treedt ons in *Handelingen* tegemoet. De schrijver van Handelingen tekent het beeld van den Apostel zó, dat deze – anders dan de Paulus der Brieven, welke de schrijver nergens vermeldt (!) – als een Wetsgetrouwe Jodenchristen verschijnt, die b.v. de besnijdenis in de praktijk bracht (Hand. 16:3). Verder wordt Paulus ondergeschikt gemaakt aan de Twaalven als vertegenwoordigers van (Rome-) Jeruzalem. Dit gebeurt door Paulus het optreden als ooggetuige te ontzeggen en hem meteen na zijn bekering naar de Gemeente te Jeruzalem te verwijzen. Zó wordt de Marcionietische pretentie als zou God Paulus *en hem alleen*, hun hoogste Gemeentepatroon, het geheim der Openbaring hebben

¹⁰ Eusebius Hist. V 24; DELAFOSSE, 1'épître aux Romains (Brief aan de Romeinen) p. 72vv; 1'épître aux Corinthiens I, p. 34v.; vgl. I Korinthe 5:8.

¹¹ naar HARNACK, Marcion, 176.

¹² HARNACK. 'Marcion' p. 35v.

toevertrouwd, met beslistheid bestreden. Paulus dankt zijn kennis niet aan directe openbaring, maar verkreeg haar van de vertegenwoordigers van de Gemeente in Jeruzalem.

Mij lijkt het, dat de Brief aan de Galaten (in zijn oorspronkelijke vorm) tegen juist deze achtergrond als *marcionietisch strijdschrift* moet worden verstaan. De marcionietische schrijver weert zich tegen het inpalmen van den apostel en de vervalsing van zijn afbeelding in zijn Brief aan de Galaten door de Katholieken. Tegengesteld aan de bewering van de afhankelijkheid van de Apostelen (in Handelingen!), wijst hij er meteen aan het begin van zijn Brief op, dat zijn Apostel ‘*Apostel niet van mensen noch door een mens*’ (Gal. 1:1) is. Verder laat hij hem informatie geven over de historische omstandigheden van zijn verhouding tot de Apostelen in Jeruzalem voor zijn contact met hen, en wel precies die informatie die de Marcionieten nu behoeven, om zich als soevereine kerk te legitimeren. In de marcionietische versie van Galaten (waarin de verzen 18–24 van het eerste hoofdstuk evenals het ‘wederom’ in 2:1 ontbreken, en er dus slechts van *een* reis naar Jeruzalem sprake is; verder blijkt uit Marc. 5, 3, 1 dat Tertullianus in Gal. 2:1 geen ‘palin = wederom’ gelezen heeft) heeft Paulus na zijn direct van God komende openbaring, 1:16, *geen contact* met de Jeruzalemse Christenen opgenomen. Dat blijkt daaruit, dat hij zich weliswaar naar Arabië begaf en weer naar Damascus terugkeerde, maar niet meteen naar Jeruzalem ging. Pas na veertien jaar (2:1) trok hij naar Jeruzalem vanwege het besnijdenisprobleem.

Dat het protest tegen het Paulusbeeld van Lukas in Galaten (of ook in II Korinthe) voor ons heden ten dage nog slechts merkwaardig getemperd verstaanbaar is, is duidelijk. Dat ligt daaraan dat de katholieke redactie zich genoodzaakt zag den Apostel op beslissende plaatsen een prop in de mond te stoppen. Een duidelijk voorbeeld daarvoor is de passage Gal. 1:18–2:2 die, zoals gezegd, in de marcionietische versie van de Brief nog niet voorkwam.

Hier gaat het duidelijk om de poging, Paulus, op wien zich de Marcionieten beriepen, *kort te sluiten* met den leider der Jeruzalemse partij op wien men zich in Rome beriep, d.w.z. Kephas–Petrus, en wel zo vlug als mogelijk na Paulus’ bekering. Het ingelaste stuk dient er dan toe om Paulus zijn souvereiniteit te ontnemen en hem tot een van Jeruzalem afhankelijke figuur te maken. De Brief aan de Galaten, waarvan het begin uitdrukkelijk stelt dat Paulus als Apostel door God geroepen is, *niet van mensen noch door een mens*, wordt op de basis van de katholieke Handelingen bewerkt. Evenals daar is de tendens: Paulus heeft in het geheel *geen eigen openbaring gehad* (zoals de Marcionieten beweren), maar is bij de Apostelen, respectievelijk bij Petrus geweest. DEZE (en niet God) heeft hem als representant van de Jeruzalemse Gemeente onderricht. De Marcionieten kunnen zich dus niet op Paulus beroepen en hebben ook geen aanspraak op het recht een zelfstandige kerk te zijn. Zoals Paulus van Jeruzalem zo zijn zij afhankelijk van Rome (de wettige opvolgster van de Kerk van Jeruzalem)!

De reconstructie van de historische context waarin wij Galaten in de eerste helft van de tweede eeuw zouden kunnen invoegen en opnieuw begrijpen, is een schetsmatig ontwerp. Het moet het perspectief aantonen, waartegen een poging tot een historische positiebepaling van de Brief in de tweede eeuw zou kunnen worden verwezenlijkt. De centrale vraag moet die naar het ‘*cui bono?*’ (aan wie/wat dienstig) zijn. Welke christelijke groepering in de tweede eeuw kon van de Brieven profijt hebben? Het antwoord is duidelijk: de eersten die van de Paulijnse Brieven profiteerden waren

ongetwijfeld tevens diegenen, bij wie voor het eerst een canon van 10 Paulijnse Brieven aantoonbaar is: de Marcionieten. Pas een grondige omwerking heeft hun acceptatie door de katholieke Kerk mogelijk gemaakt, en uit Marcions Apostel, *den Apostel der Kettters*, den katholieken Paulus gemaakt, die van dat moment af gelijkberechtigd naast Petrus staat.

5. Verder moet toch wel worden nagegaan, hoe het voorhanden-zijn is te verklaren van *marcionietische elementen* in de Paulijnse theologie. Bij nadere beschouwing blijkt, dat niet alleen in de theologie van den oorspronkelijken (marcionietischen) Paulus, maar ook in de omgewerkte canonieke tekst nog een reeks voorstellingen en begrippen te vinden zijn, die alleen in de context van het marcionietische systeem zinvol en begrijpelijk zijn. Men heeft in dit verband gesproken van ‘*aanknopingspunten*’, die Marcion bij Paulus vond. Maar het zou hierbij even zo goed kunnen gaan om marcionietisch oergesteente, dat steeds weer oplicht onder het katholieke gras dat erop groeit.

1. Men lette in dit verband voor alles op de *docetische Christologie*, dat is de in de Paulina voorkomende, uit de Gnosis stammende opvatting dat Jezus geen echt mens van vlees en bloed geweest is, maar slechts een *schijnlichaam* (phantasma) gehad heeft.

Dat komt b.v. tot uitdrukking in de eigenaardige uitdrukkingwijze van Romeinen 3:8, waar de schrijver van Christus zegt, dat hij zich (tijdens zijn leven op aarde) bevonden heeft en *homoioomati sarkos hamartias* (in de gelijkenis van zondig vlees); overeenkomstig hiermee heet het ook in de Christushymne in Philippenzen 2:7 van Christus Jezus, dat hij en *homoioomati anthroopoon* (in de gelijkenis van mensen) is verschenen. – Waarom spreekt de schrijver niet eenvoudig van het feit, dat God Zijn Zoon in *het vlees* heeft gezonden? Het begrip van het ‘homoiooma’ (gelijkenis) gebruikt de schrijver kennelijk heel bewust, om aldus de tegenstelling tot de katholieke en jodenchristelijke zienswijze duidelijk te maken.

2. Men lette verder op het hier en daar voor de dag komende *Dualisme in het Godsbeeld* van den schrijver:

- 2 Cor. 4:4 spreekt de schrijver op dualistische manier van ‘*den God van deze wereld*’ die de gedachten der ongelovigen verblind heeft; tegenover den God waarvan Christus het beeld is. . . tweegodendom dus (vgl. verder nog 1 Cor. 2, 6.8; Eph. 2, 2.6, 12).
- Rom. 5:7 worden de *rechtvaardigen* en de goeden op marcionietische manier antithetisch tegenover elkaar gesteld. Terwijl voor den *rechtvaardige* wel nauwelijks iemand zijn leven wil geven, is hij graag bereid voor den *goede* te sterven. Gebruikelijkerwijs worden de beide termen betrokken op den (goeden, resp. rechtvaardigen) *mens*. Maar de gewrongen verklaringen der exegeten zijn weinig zinvol. Daarom behoort men zich af te vragen, of niet de Marcionieten, die zoals we van Origenes weten [in diens commentaar bij Rom. 5:6 (111, 119)] zich op deze tekst beriepen, het beslist bij het rechte eind hadden toen zij onder den *goede* en den *rechtvaardige* hun beide Goden verstonden.
- Door omwerking onduidelijk geworden is het bekende vers Eph. 3:9. Hier – denkt men – heeft Marcion de oorspronkelijke voorstelling van het verborgen-zijn van het *Mysterie in God* aangepast aan zijn twee-Goden-theologie door

eenvoudig het woordje *in* weg te laten. Daardoor zou een geheel nieuwe, juist marcionietische betekenis van vers 3:9 ontstaan zijn, omdat het Mysterie niet meer *in* God, maar voor den God die de Schepper aller dingen is, verborgen was.

Op deze manier zou Marcion dan tot uitdrukking hebben willen brengen dat het heilswerk van den Verlossergod verborgen bleef voor den Demioerg, want om geen ander gaat het bij hem om den ‘God die alles geschapen heeft’¹³..

De zaak zit echter duidelijk precies andersom in elkaar. Duidelijk gaf de *Katholieke redacteur* een draai aan het begin van de zin door toevoeging van een „in“, en wiste hij op die manier de voor Katholiek denken onverdraaglijke voorstelling van een Demioerg uit, weliswaar ten koste van de begrijpelijkheid van het nu volledig onbegrijpelijke getuigenis.

- 1 Cor. 2:8 volgt eveneens een typisch Marcionietische gedachte: die van het *verborgen werken van den Verlosser* die, door den Demioerg en zijn machten niet herkend, de kruisdood sterft en de mensen op deze manier uit hun macht loskoopt. Consequenterwijze is ook, in 1 Cor. 2:8, sprake daarvan dat de Archonten van deze Aeon (d.z. de Heersers dezer Tijdsbedeling) den Heer der Heerlijkheid niet zouden hebben gekruisigd, als ze Hem herkend hadden.
- De Paulinische *theologie van het loskopen* (1 Cor. 6:20; 7:23; Gal. 3:13; 4:5,9; Col. 2:15) schijnt een dualistisch denksysteem te veronderstellen. *Waarvan* koopt Christus los? Van de *bijna persoonlijk* gedachte Wet (vgl. BOUSSETS commentaar bij Gal. 3:13, 55) of, wat toch het meest voor de hand liggende ware, van de „Wereldheersers“ (Gal. 4:9) als de geestelijke vaders van de Wet, en daarmee van hun hoogsten bevelhebber, den Demioerg?

De originele Paulinisch–Marcionitische Heilsleer schijnt wel door de Katholieke bewerking vaak tot in het onherkenbare te zijn verminkt. Doordat de oorspronkelijk voor een dualistisch systeem geconcipeerde (en slechts hier zinvolle) gedachten door de christelijke–Katholieke omwerking in een monistisch, resp. monotheïstisch systeem werden omgezet, ontstond het onduidelijk–wazige van de Paulinische verlossingsleer. De gedachten blijven in de Paulina slechts aangeduid – en laten zich tegen de prijs van de ketterij slechts ten einde denken.

Het bestaan van Gnostisch–Marcionitische elementen in het *Corpus Paulinum* (het totale Paulinische werk) heeft een verklaring nodig. Exegeten tot op heden waren veelal tevreden met de uitleg, dat Paulus zich (op plaatsen met Gnostisch–Marcionitische inslag) bedient van Gnostische terminologie (zonder zelf Gnosticus te zijn)¹⁴; resp. dat wij met latere interpolaties van doen hebben¹⁵. De taxatie van de Hollandse Radicale Critici maakt het ons mogelijk den/de schrijver(s) als Gnostici/Marcionieten te verstaan. Marcion is hier niet de radicale Paulus waarvoor het wetenschappelijk onderzoek hem tot op heden houdt, maar „Paulus“ een afgezwakte (= gekatholiseerde, aan het Katholieke dogma van den enen Schepper– en Verlossergod vastgekoppelde) Marcion.

¹³ vgl. HARNACK, Marcion, 50

¹⁴ b.v. B.W. SCHMITHALS, „Neues Testament und Gnosis, 1984, pag. 19

¹⁵ E. BARNIKOL, „Philippenzen 2“, de Marcionitische oorsprong van de mythe–zin Phil. 2:6, 7. FEUC VII. 193 met het oog op de Christushymne in Philippenzen

6. Met de Hollandse Radicalen moet men nu wederom de vinger richten naar een serie fouten *in de vorm* in de Paulina, waardoor het briefkarakter der gewaande „brieven“ wel onzeker wordt. Uit de veelheid der hiermee samenhangende problemen:

- Enige Paulusbrieven vallen buiten het kader van een antieke brief (Rom.; 1/2 Cor.). Het kan hier onmogelijk gegaan zijn om „gelegenheidsbrieven“. De moderne Literaire kritiek, die b.v. 2 Cor. houdt voor een redactionele compositie uit verscheidene Brieven van Paulus, lost het probleem niet op. Want nu moet men vragen, waarom het den geleerden tot op heden niet is gelukt hele, een gesloten eenheid vormende Brieven te reconstrueren. – De informatie over aanleiding en situatie tot en waarin de brieven zijn ontstaan is veelal verward en onduidelijk. Waarom schrijft de Apostel van de gemeente te Rome en te Corinthe kort voor zijn aankomst, om b.v. geschillen bij te leggen, die hij „ter plaatse“ veel beter zou hebben kunnen oplossen?
- Wanneer de schrijver van 1 Corinthe zijn Brief aan een bijzondere Gemeente zendt, waarom dan een oecumenisch adres (1 Co. 1:2b)?
- De Brieven maken er aanspraak op te zijn geschreven door een Jood, of Joden–Christen, maar in veel passages dragen zij een volledig on–Joods karakter. (VAN MANEN verwijst naar 1 Co. 11:4, waar Paulus de mannen aanmaant, niet met gedekt hoofd te bidden, daar dat een schande is; het ongedekte hoofd bij het bidden strookt niet met de Joodse traditie). Die passages die een Joodse klank hebben (Rom. 9–11), zijn in werkelijkheid Katholiek.

7. Tenslotte moet de vraag naar de, resp. den schrijver(s) der paulinische literatuur opnieuw worden gesteld. Zoals we voorheen zagen werd deze door de Hollandse Radicale Critici verschillend beantwoord. Terwijl b.v. NABER en BRUINS (en klaarblijkelijk ook LOMAN) ervan uitgingen, dat de Brieven uit *Marcionitische kringen* stamden. nam VAN MANEN vertegenwoordigers van een *Paulinische school* als schrijvers aan. De idee van een Paulus–school is, onafhankelijk van VAN MANEN, een van de lievelingsideeën van hedendaagse theologen geworden. Zij heeft echter m.i. een beslissend bezwaar: zij vormt (of met – zo het huidige wetenschappelijk onderzoek – dan wel *zonder* den „schoolmeester“ Paulus – VAN MANEN) evenzo als het aannemen van het bestaan van een Johanneïsche school een *pure hypothese*, waarvoor er vanuit het Nieuwe Testament nauwelijks aanknopingspunten zijn te vinden. Als argumenten dienen in de regel vage verwijzingen naar het leer– en schoolbedrijf van heidense rondtrekkende leraren uit die dagen die dit vermoeden deden ontstaan, als ook het feit dat Paulus in zijn Brieven dikwijls medewerkers noemt. Om het bestaan van een Paulus–school onomstotelijk te bewijzen, is dat natuurlijk te weinig, temeer daar Paulus’ medewerkers, die in de Brieven worden vermeld, kerkhistorisch evenzo weinig grijpbaar zijn als diens gemeenten. De kerkhistorici Hegesippus, Eusebius enz. weten in elk geval niets van een „Paulus–school“ en van enigerlei leerlingen van Paulus die daarin een bijzondere rol zouden hebben gespeeld.

Eigenlijk geldt hier dus hetzelfde als voor de Johanneïsche school. Reeds in de vorige eeuw merkte de critische theoloog en vriend van NIETZSCHE, OVERBECK, op dat het hier gaat om een van die „geleerden–uitvindingen“, die „bodemloos“ zijn, het *prachtvoorbeeld van een hersenspinsel*, omdat men niet slechts niets van hun stichting

weet, maar ook niets daarvan wie er deel van uitmaakten¹⁶. Een Marcionitische school (*als fabricageplaats van Paulina*) is waarschijnlijker; zo'n school staat historisch zonder twijfel vast. Het „onmarcionitische“ in de Paulina is in de regel te verklaren door Katholieke bewerking. Het is m.i. zeer wel denkbaar, dat Marcion en zijn leerlingen voor hun gemeenteproblemen autoriteit ontleenden aan den legendarischen Marcionitischen gemeentepatroon Paulus.

Evenzo denkbaar is het, dat de twisten die zich in de Paulina weerspiegelen en hun dat vermeende onmiskenbare en onbegrijpelijke karakter geven, niets anders zijn dan de reflex van die conflicten die Marcion en zijn leerlingen in en met de Marcionitische gemeenten uitvochten.

8. De HRK zou tenslotte kunnen worden beschouwd als een beslissende aanzet tot het opnieuw nagaan van de vraag naar den *historischen Paulus*.

Ook daar, waar in het verleden al eens de echtheid van het geheel der Paulina werd bestreden, kon en wilde men in het algemeen de ogen niet sluiten voor het inzicht, dat de Brieven naar een historische figuur terugverwijzen en op deze zich beroepen. Omdat deze naar de mening der radicale critici niet met den schrijver der Brieven identiek was, duidde men haar in tegenstelling tot deze als *Paulus historicus* aan.

LOMAN en VAN MANEN eindigden bij hun zoeken naar den historischen Paulus weliswaar in het slop, omdat zij zich daarbij nog te zeer lieten leiden door het Paulusbeeld van Handelingen. Zo ontstond het paradoxe beeld van den *rechtzinnigen* Joodsen Apostel en rondtrekkenden prediker, die door latere ketteren werd misbruikt om hun theologie te wettigen. Dit was vanzelfsprekend weinig overtuigend.

Mijns inziens kan zich het zoeken naar het aan de Paulina ten grondslag liggende Paulusbeeld in twee richtingen bewegen.

1) Vraag één zij, of de schrijver der Paulina hoegenaamd aan een geschiedkundige gestalte aanknoopte, ofwel of hij zich op een legende beriep (wat niet moet uitsluiten dat deze legende een historische kern bezit, z.o.). Het ware immers beslist mogelijk, dat hij zijn held uitsluitend heeft leren kennen uit de mondelinge of schriftelijke legendeoverlevering van zijn tijd. Dan zou hij hem ook in de Brieven niet als historische persoon hebben gezien, maar zó als de legende hem schilderde: als den groten geloofsheld uit het verleden, machtig in woorden en daden.

Dit zou dan tevens ook de eigenaardige en nu en dan ronduit arrogant werkende *zelfstilering* van Paulus in de Brieven verklaren, zo b.v. wanneer de schrijver zijn lezers tot nabootsen van zijn voorbeeld aanmoedigt (1 Co. 4:16; 11:1; Phil. 3:17) of zich op fantastische wonderdaden beroemt (Rom. 15:19; 2 Co. 12:12). De schrijver van de Brieven spreekt in deze plaatsen in waarheid in het geheel niet van zijn eigen persoon, maar van zijn vereerd voorbeeld, zoals hij het uit de legende heeft leren kennen.

Dat er in de Christelijke kringen van de tweede eeuw werkelijk een Pauluslegende heeft bestaan laat zich niet bestrijden. Het beste bewijs voor het voorhanden zijn van zulk een legende is b.v. Lukas' Handelingen. Maar het Paulusbeeld in Handelingen is geenszins de enige vorm van de Pauluslegende; zij geeft veeleer slechts een heel bepaalde *ontwikkeling* weer van de legende, en wel die naar Lukas van de Grote (Katholieke) Kerk. Ook en vooral in de kringen van de Gnostici en Marcionieten van de tweede eeuw schijnen verhalen en anecdotes in omloop te zijn geweest, waarin leven en werken van den Apostel in gelijk wonderbaarlijke en legendarisch fraai opgesierde manier werden

¹⁶ OVERBECK, Das Johannes-Evangelium, Studien zur Kritik seiner Erforschung, 191 1-98. 104. 206.

voorgesteld. De literaire neerslag vinden we in de z.g. *Paulusacten*, waartoe ook de *Daden van Paulus en Thekla* behoren. Wanneer wij naar de literaire-, resp. overleverings-herkomst van het Paulusbeeld vragen dat de schrijver van onze Brieven voor ogen gehad zou kunnen hebben, dan moeten wij zeker deze apocriefe bronnen niet buiten beschouwing laten. De omstreden tekst 1 Co. 15:32 waar Paulus zich erop beroemt in Ephese te hebben gevochten met de dieren, zou m.i. bijvoorbeeld kunnen refereren aan een passage uit de *Daden van Paulus en Thekla* (30vv), waar op legendarische en fantastische manier een strijd van Paulus met wilde dieren vermeld staat.

2) Ook met het verwijzen naar de legendenliteratuur der tweede eeuw zijn nog niet alle trekken van het ons tegemoet tredende Paulusbeeld in de Brieven bevredigend te verklaren. Bovendien dient men zich af te vragen, of er aan den Paulus der legendenliteratuur geen historische kern ten grondslag ligt, die verwijst naar een *bepaalde historische persoon*. M.i. is de vraag naar de historische identiteit van Paulus slechts op te lossen, wanneer men tegelijk de volgende problemen mede in ogenschouw neemt en tot een oplossing leidt:

- a) Allereerst ware de vraag op te lossen naar de herkomst van de naam 'Paulus'. Tussen Saulus en Paulus bestaat geen taalkundige samenhang. De vaak besproken mogelijkheid dat het bij de naam Paulus gaat om een *Latijnse woordspelling* (paulus = (de) kleine), is het heroverwegen waard. In deze samenhang moet erop worden gewezen, dat in talrijke Nag Hammadi-teksten de benaming 'de kleinen' voor een bepaalde groepering van Christenen wordt aangetroffen (Apokalypse van Petrus; de tweede apokalypse van Jacobus). In welke samenhang staan deze 'Kleinen' tot *den 'Kleine' = Paulus?*
- b) Verder ware een nieuw onderzoek gewenst naar de vraag, waarom in een bepaalde tak van de Christelijke literatuur, de z.g. Pseudoclementienen en Kerygmata Petrou, Paulus met Simon (Magus = de Tovenaar) wordt geïdentificeerd. Het hier zich voordoende fundamentele probleem kunnen we aldus formuleren
 - (1) In de Pseudoclementienen wordt Simon in het bijzonder en met name genoemd en bestreden.
 - (2) De ketterijen die men hem voor de voeten gooit zijn Marcionitisch – en
 - (3) de woorden die men hem in de mond legt, stammen van Paulus.
 De in de pseudoclementinische literatuur naar voren gebrachte identificatie van Simon-Paulus schetst tot op heden een der moeilijkste problemen voor de NT wetenschap. Voor het probleem bestaat een serie oplossingen. Ik heb de theorie der Tübinger, die in Simon een karikatuur van Paulus zagen, in mijn boek *Paulusbriefe ohne Paulus?* uitvoerig beschreven; nu wordt het probleem merendeels op zeer gecompliceerde manier literair-critisch opgelost. Voor ons zoeken naar den historischen Paulus poneert zich m.i. dringender dan ooit de vraag: hoe ernstig moeten wij de uitspraak nemen, dat voor de(n) of de schrijver(s), van deze Judaïstische, anti-Paulijnse literatuur Paulus werkelijk geen ander is dan Simon (Magus)? Ook in het nieuw ontdekte geschrift in Nag Hammadi, De Apokalypse van Petrus ontmoeten wij in het beeld van den veelvormigen Bedrieger wederom het vanuit de pseudoclementienen bekende in elkaar grijpen van Simon en Paulusbeeld.

- c) In dit verband dient ook te worden opgehelderd de principiële vraag hoe het komt tot de opvallende overeenkomsten in het beeld van Paulus en dat van Simon Magus. Enkele parallellen in het Simon–Paulusbeeld kunnen m.i. niet buiten een opheldering:
- *Simon/Paulus tracht mensen te behagen*; Deze is met behulp van zijn vader, den Duivel, *vriendelijk* voor alle mensen (Gal. 1:10; 2 Co. 5, 11)¹⁷.
 - *Simon/Paulus heeft visioenen*; (Hom. XVII 13vv.).
 - *Simon/Paulus doet wonderen*; (¹⁸ Hand. 8:10: ‘Simon, de grote kracht die het Samaritaanse volk betoverd heeft’; – Rom. 15:19; 1 Co. 15:32; 2 Co. 12:12vv.).
 - *Simon/Paulus heeft succes als zendeling*; (Hom. II 17:3; XI 35:4–6; Petrus: ‘Terwijl ik me naar de Heidenen begeef, . . . is mij . . . de Boosheid voorgeweest en heeft Simon vooruitgezonden, opdat de mensen die de naar verluidt op de aarde aanwezige goden verworpen hebben en niet meer van hun grote aantal spreken, geloven zullen, dat er in de hemel veel goden zijn... Ik moet hem echter spoedig achterna, opdat zijn valse beweringen geen vaste voet krijgen en zich overal vestigen; Hom. III, 59:2. Vgl. Hom. II, 17:5, Petrus: ‘Simon, die mij voor is’; – Rom. 15:19, 23, 24.
 - *Simon/Paulus als antinomist* (antiwettisch); (Iren Haer I, 23:3; Rom. 6:1v, 15v tegen de misvatting van de Paulinische genadeleer).
 - *Simon/Paulus en de heilsleer* (soteriologie); (Iren Haer I, 23:3; 1 Co. 6:20; de Paulijnse Brieven’ – deel X 7:23; Gal. 3:13; 4:5, 9; Col. 2:15).
 - *Simon/Paulus als vervolger der Heiligen en ‘vijand’* (ApkEl 36:2: Antichrist = Simon)¹⁹; – (Gal. 1:13; 4:16).
 - *Simon/Paulus en het Kruis*, (ApkEl 32 – 1 Co. 1:18).
 - *Simon/Paulus en de ziekte; de onooglijkheid van uiterlijk* (ApkEl 33–34 *Acta Pauli et Theclae* 3, vergelijk daarmee Gal. 4:15).
- d) Tenslotte dient gevraagd te worden, hoe het komt dat Marcion zich uitdrukkelijk op Paulus (als zijn geestelijken vader) beroept, hoewel de Kerkvaders er nadrukkelijk aan vasthouden, dat Marcion via den ketter Kerdo met Simon Magus is verbonden, d.w.z. uit de school van Simon Magus stamt, die dan weer door Marcion nergens vermeld wordt.

Alles overziende ligt er juist, wat de vraag naar den *Paulus historicus* en ook naar het daarmee direct samenhangende (overleverings–historisch interessante) probleem van de verhouding Paulus–Simon betreft een takegebied rijk aan arbeid voor ons, dat behoefte heeft aan studie van onderdelen en aan grondig detailonderzoek.

Conclusie

De voor het eerst door BRUNO BAUER en de HRK opgeworpen vraag naar de *Echtheid der z.g. Hoofdbrieven*, resp. de vandaag de dag door de kritische consensus als

¹⁷ Acta Pt.c.Sim. 55 ed. LIPSIUS BONNET 1203, lvv; SCHOEPS. *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* 1949, 301, 418vv.

¹⁸ vgl. de hele pseudoclementinische roman Sibyllien II, 63vv – Naar algemeen gevoelen is met Beliar hier Simon bedoeld;

GEFFKEN, *Komposition und Endstehungszeit der Oracula Sibyllina*, TU NF VIII, 1, 1902

¹⁹ zie PREUSCHEN, E., Paulus als Antichrist, (ZNW 2, 1901, 169–201

echt betrachte Paulijnse Brieven behoort door de wetenschap niet langer getaboeiseerd te worden. Juist de beslissende basisvragen in de NT wetenschap zijn veel te belangrijk om ze aan dilettanten of fantasten over te laten. De vrijheid, in nieuwe banen te mogen denken, mogen ook en juist de professionele theologen zich niet laten ontnemen.

Zeker zal men voor een serie van de door de Hollandse Radicalen waargenomen tegenstrijdigheden en problemen in de Paulina tot andere, niet radikale oplossingen kunnen geraken. Men zou b.v. gnostische, resp. Marcionitische passages in de Paulina door latere redactie, resp. interpolatie kunnen verklaren; zo de Franse onderzoeker H. DELAFOSSE²⁰, de Duitser E. BARNIKOL²¹ in betrekking tot de Christushymne in Philippenzen; men zou er een ‘Synkretistisch’ of ook een *linguistisch–hermeneutisch* gebeuren in kunnen zien²², d.w.z. de poging van een vertaling van de oerchristelijke heilsboodschap in gnostische terminologie enz. enz.. Overigens moet men m.i. bij dit alles de meest voor de hand liggende van alle mogelijkheden, de door de Hollandse Radicalen naar voren gebrachte *onechtheid van alle Brieven*, die ons het mogelijk maakt het geheel der op zich staande problemen *met één enkel verklaringsmodel op te lossen*, niet uit het oog verliezen.

Natuurlijk zal er, voordat de onechtheidshypothese algemeen zal worden geaccepteerd, nog zeer veel op wetenschappelijk gebied moeten gebeuren. Er valt een enorme wetenschappelijke arbeid te verrichten om dat, wat hier in grote trekken wordt aangeduid, in taaie en geduldige wetenschappelijke detailarbeid verder te ontvouwen en hard te maken, misschien ook het ene of andere als een dwaalspoor te bewijzen. Al met al ben ik er echter zeker van dat er momenteel nauwelijks een taak is voor de N.T. wetenschap, die een rijkere buit met het oog op onze historische kennis van het Oerchristendom belooft dan een onderzoek van de Paulus–geschriften in het perspectief van de Hollands Radicale Kritiek – ook wanneer jammer genoeg nu nog geldt: ‘De oogst is groot, maar de arbeiders zijn weinigen’ (Mt. 9:37).

²⁰ *Les écrits de Saint Paul*, in: Christianisme, 1926–1928

²¹ *Philippenzen 2. Der marcionitische Ursprung des Mythos–Satzes Phil. 2, 6–7*, FEUC VII, 1932

²² SCHMITHALS, *Neues Testament und Gnosis*, pagina 19