

De levendmakende Geest van Christus
en de opstanding der doden

Een exegeese van 1 Korinte 15

Horst-Kattenberg, N.E.,
De Levendmakende Geest van
Christus en de opstanding der
doden. Een exegeese van 1 Korinte
15.
Doctoraalscriptie Nieuwe
Testament, 1987.

WOORD VOORAF.

Met het schrijven van deze scriptie is een einde gekomen aan een periode van zeven jaar studie theologie. Een studie die ik gedeeltelijk aan de THHK in Kampen heb gevolgd en gedeeltelijk aan de theologische faculteit te Groningen. Beide perioden zijn belangrijk voor mij geweest. Het heeft mij geleerd door kerkmuren heen te kijken. Ik heb ontdekt dat ik steeds oecumenischer ben gaan denken. Theologie is een boeiende wetenschap. De studie ervan heeft mij gemangeld, ontwikkeld en gevormd.

Op deze plaats gaat in de eerste plaats mijn dank uit naar Jaap, mijn man, die al die jaren heeft meegeluisterd en meegedacht. Vooral in de periode dat onze kinderen zijn geboren en een plaats in ons gezin opeisten, viel het niet altijd mee gedisciplineerd te kunnen werken. In het bijzonder geldt dit voor het laatste jaar bij de tot standkoming van deze scriptie, waarin ik het gevoel heb een jaar lang in een andere wereld te hebben geleefd. Het wordt tijd dat ik weer met twee benen op de grond ga staan, waarbij ik mijn wetenschappelijke studie dienstbaar kan maken aan het werk in de gemeente en meer aandacht kan besteden aan de dingen van alle dag.

Mijn dank gaat tevens uit naar Gerda, onze huisgenote, die vaak als uitlaatklep functioneerde, zodat ik na uren studie stoom kon afblazen. De gesprekken met haar hebben er in belangrijke mate toe bijgedragen mijn gedachten en meningen te kunnen vormen.

Niet in de laatste plaats gaat mijn dank uit naar dr. Gerard Lutikhuisen voor de begeleiding van deze scriptie en voor de prettige, leerzame colleges tijdens de periode '86-'87, met name ten aanzien van de colleges over gnostische geschriften en de exegese van de eerste brief aan de Korintiërs.

Tot slot gaat mijn dank uit naar Jacqueliën, die altijd klaar stond de zorg voor de kinderen op zich te nemen.

INHOUDSOPGAVE.

1.	<u>INLEIDING, VRAAGSTELLING EN METHODE</u>	1
1.1.	Inleiding.....	1
1.2.	Vraagstelling.....	2
1.3.	Methode van benadering.....	3
 <u>DEEL I. BETEKENIS EN ACHTERGROND VAN 1 KORINTE 15.</u>		
2.	<u>SCHETS OVER DE SAMENHANG VAN DE EERSTE BRIEF VAN PAULUS AAN DE KORINTIËRS</u>	6
2.1.	Inleiding.....	6
2.1.1.	Ontstaan van de gemeente van Korinte.....	6
2.1.2.	Aanleiding tot het schrijven van de eerste brief aan de Korintiërs	7
2.1.3.	De thematiek van Paulus' prediking.....	7
2.2.	De samenstelling van de gemeente van Korinte.....	8
2.3.	Overzicht van de problematiek in de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs.....	11
	Conclusie.....	20
3.	<u>RHETORISCHE ANALYSE VAN 1 KORINTE 15</u>	24
3.1.	Inleiding.....	24
3.2.	Rhetorische analyse van 1 Korinte 15:.....	26
	- Exordium - 1 Kor. 15,1-2.....	26
	- Narratio - 1 Kor. 15,3b-11.....	27
	- Argumentatio I - 1 Kor. 15,12-28.....	28
	- Peroratio I - 1 Kor. 15,29-34.....	29
	- Argumentatio II - 1 Kor. 15,35-49.....	30
	- Peroratio II - 1 Kor. 15,50-58.....	31
4.	<u>DE "SOMMIGEN" IN 1 KORINTE 15,12</u>	36
4.1.	Benadering van de "sommigen" vanuit de rhetorische analyse.....	36
4.2.	Benadering van de "sommigen" vanuit gnostische opvattingen.....	39
	- Exkurs over de gedachte van gnostische-christenen	

Horst-Kattenberg, N.E. van der,
De levendmakende Geest van Christus en de
opstanding der doden. Een exegese van
1 Korinte 15. Groningen, 1987, 87 p.

Doctoraalscriptie Nieuwe Testament.

over de opstanding der doden en de opstanding van Christus.....	40
- Conclusie.....	45
4.3. Benadering van de "sommigen" vanuit een hellenistisch- joodse Pneuma-theologie.....	46
5. <u>DE PAULINISCHE OPVATTING VAN DE OPSTANDING DER DODEN</u>	50
5.1. Herkomst van de gedachte van de opstanding der doden....	50
5.2. De paulinische opvatting van de opstanding der doden....	51
5.2.1. 1 Kor. 15,12-28.....	51
5.2.2. 1 Kor. 15,35-49: De lichamelijke van de opstanding der doden.....	53
5.2.2.1. Exkurs over Philo van Alexandrië.....	55
5.2.2.2. De eerste en de laatste Adam. (1 Kor. 15,45)...	57
5.2.3. 1 Kor. 15,50-58. Een mysterie.....	61

DEEL II. CHRISTUS GEWORDEN TOT LEVENDMAKEND PNEUMA.

6. <u>EEN EXEGESE VAN HET PNEUMA-BEGRIIP BIJ PAULUS IN RELA- TIE MET CHRISTUS</u>	66
6.1. Methode van benadering.....	66
6.2. Parallele uitspraken over Christus = Geest.....	68
6.3. Het Geest-begrip bij Paulus in de context van zijn brieven.....	69
6.4. De Ruach JHWH in het O.T. en de Geest van God bij Paulus.....	73
6.5. De voorstelling van de Geest in de rabbijnse litera- tuur.....	76
6.6. Het geest-begrip vanuit het griekse denken.....	78
6.7. De relatie Christus - Geest.....	79
<u>LIJST VAN GERAADPLEEGDE LITERATUUR</u>	85

HOOFDSTUK 1. INLEIDING, VRAAGSTELLING EN METHODE.

1.1. INLEIDING.

In het kader van mijn hoofdvak N.T. heb ik besloten een exegetisch onderzoek in te stellen naar de betekenis en achtergrond van 1 Korinte 15. Bepalend voor deze keuze was mijn belangstelling voor de verhouding tussen Christus en de Geest. Deze belangstelling vloeit voort uit de problemen die ik had ten aanzien van de verhoudingen binnen de triniteit. Het dogma van de triniteit is voor mij altijd een rationeel ongrijpbaar begrip geweest, in het bijzonder betreft dit de gedachte van de hypostasering van de Geest. Wat ik hoop na te gaan is of in de brieven van Paulus, met name in 1 Korinte 15, een basis aanwezig is voor een trinitarisch dogma. Een tweede motief voor deze studie is dat ik gemerkt hebt tijdens mijn studie dat er in de theologie een toenemende belangstelling valt te constateren voor de pneumatologie, speciaal in relatie met de christologie. Naast een theologische belangstelling voor het werk van de Geest ben ik geboeid geraakt door de wereldwijde groei van de charismatische beweging. Blijkbaar vindt er een "herontdekking" van de Geest plaats. Als theologe en aanstaand predikante vind ik het noodzakelijk mij kritisch te bezinnen op wat er over de relatie tussen Vader-Zoon-Geest wordt gezegd, want ondanks de toenemende interesse voor de pneumatologie in relatie met de christologie valt er in de praktijk van het kerkelijk leven nog steeds een grote verlegenheid te constateren aangaande de betekenis van de Geest.

Om een overzicht te krijgen van het Geest-begrip heb ik als ondersteunend bijvak bewust gekozen voor een studie over het "ruach-begrip" in de geschriften van het O.T., de intertestamentaire periode, Qumran en de rabbijnse literatuur.

1 Korinte 15,45b is een onderdeel van een door Paulus aangehaald "schriftcitaat". Uit mijn onderzoek zal blijken dat 1 Kor. 15,45 van fundamenteel belang is voor het verstaan van de problematiek in 1 Kor. 15. De betekenis die Paulus geeft aan de opstanding der doden, in het bijzonder de nadruk die Paulus legt op de "lichamelijkheid" van de opstanding der doden is niet los te zien van de vraag wie Christus als levendmakend Pneuma is (vgl. 2 Kor. 3,17.18).

1.2. VRAAGSTELLING.

In de opzet van deze scriptie volg ik de lijn van het betoog in 1 Korinte 15, waarbij het geheel van mijn onderzoek toewerkt naar de betekenis van het door Paulus' aangehaalde "schriftcitaat" in 1 Kor. 15,45.

De vraagstelling is niet éénduidig, daarvoor roept een exegese van 1 Kor. 15 te veel vragen op. Zoals bij ieder onderzoek moet ik mij beperken. Dat betekent dat ik niet aan alle verzen in 1 Kor. 15 evenveel aandacht kan besteden. Dit betreft met name de uitwerking van de gedachte van de "doop voor de doden" (vrs 29) en het begrip "God alles in allen" (vrs 28) en de benadering van 1 Kor. 15 vanuit de "Apocalyptiek".

De scriptie valt in twee delen uiteen. Deel I richt zich in het bijzonder op de betekenis en achtergrond van 1 Kor. 15 in samenhang met een overzicht van de samenstelling van de gemeente van Korinte en de problematiek die de eerste brief aan de Korintiërs met zich mee brengt.

In hoofdstuk 2 komt de vraag aan de orde of er vanuit de samenstelling van de gemeente van Korinte en de conflicten die door Paulus ter sprake worden gebracht, duidelijkheid te verkrijgen is over de geadresseerden van de brief mede in verband met de vraag naar de achtergrond van de "sommigen" in 1 Kor. 15,12, die de "opstanding der doden" loochenen.

In hoofdstuk 3 geef ik een retorische analyse van 1 Kor. 15. Het doel hiervan is de structuur van de tekst te doorgronden. Waar liggen de hoofddaccenten van Paulus' betoog?

In hoofdstuk 4 komt de vraag naar de "sommigen" in 1 Kor. 15,12 aan de orde.

In hoofdstuk 5 wordt kort ingegaan op de vraag naar de herkomst van de gedachte van de "opstanding der doden". Vervolgens behandelt hst. 5 de paulinische opvatting van de opstanding der doden aan de hand van een exegese van 1 Kor. 15,12-28; 35-49; 50-58, waarbij met name de pneumatikos-psychikos-terminologie en de achtergrond van de exegese van het door Paulus' aangehaalde "schriftcitaat" in 1 Kor. 15,45 (Gen. 2,7-LXX) aan de orde komen.

In verband met de exegese van 1 Kor. 15,45 wijd ik een aparte paragraaf aan de opvattingen van Philo van Alexandrië over Gen. 2,7, die in de traditie van een hellenistisch-joodse pneumatheologie staat, een these die door B.A. Pearson in zijn dissertatie "The pneumatikos-

psychikos-terminology" wordt uitgewerkt.

In deel II wordt specifiek ingegaan op 1 Kor. 15,45b. Wat is de betekenis van de woorden: "Christus geworden tot (een) levendmakend Pneuma"? Deze vraag wordt in eerste instantie behandeld vanuit parallelle uitspraken over Christus is Geest en vanuit het Geestbegrip bij Paulus in de context van zijn brieven, in relatie met God en Christus. Pas in tweede instantie, voor zover noodzakelijk, komt de vraag aan de orde in hoeverre Paulus gedachtengoed opneemt uit de traditie of de Umwelt. Vanuit een overzicht van het Geestbegrip bij Paulus wil ik trachten enigszins duidelijkheid te verkrijgen over de relatie God-Christus-Geest. Hoewel ik absoluut niet de pretentie heb de relatie binnen de Godheid rationeel-logisch te kunnen doorgronden, daar God voor mij de "GANS ANDER" is, wil ik in ieder geval proberen vanuit een exegese van de teksten in de context van Paulus' brieven, tot een antwoord te komen op de relatie tussen God-Geest; Christus-Geest; en in het bijzonder de betekenis van Christus =Geest, om de gedachtenwereld van deze apostel en zijn pneumatische ervaringen te verstaan.

1.3. METHODE VAN BENADERING.

De opzet van deze scriptie is, om via een zo breed mogelijke wetenschappelijke benadering de betekenis en achtergrond van 1 Kor. 15 te achterhalen. Hiervoor heb ik gebruik gemaakt van verscheidene methoden van benadering.

1. In de eerste plaats heb ik getracht mij een beeld te vormen over de samenstelling van de gemeente van Korinte in samenhang met de problematiek die zich voordoet in de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs, waarbij in het bijzonder de uitkomsten van de "sociaal-historische-analyse" over de mogelijke sociaal-economische achtergronden van de gemeenteleden van Korinte een belangrijke rol hebben gespeeld. (Hst. 2)
2. De methode van de "nieuwe retoriek" is één van de belangrijkste benaderingen van de tekst. 1 Kor. 15 en 1 Kor. 1,10-4,21 zijn persuasieve teksten, dat wil zeggen dat Paulus in beide tekstgedeelten met tegenstanders te maken heeft die zijn verkondiging van het evangelie ontkrachten, iets waartegen hij zich met alle

middelen die hem ter beschikking staan moet verweren. Paulus maakt, zoals zal blijken uit een retorische analyse van 1 Kor. 15 (//1 Kor. 1,10-4,21) gebruik van de dispositiekunst van de antieke rhetorica. Een retorische analyse geeft antwoord op het waarom van het gebruik van bepaalde taalstructuren. Door deze benadering leer je als exegeet luisteren naar een tekst. Doordat deze analyse stijl, opbouw en hoofdaccenten aangeeft van het betoog van Paulus in 1 Kor. 15 en 1 Kor. 1,10-4,21, is het mogelijk achter de spreker, de geadresseerde te horen. Zo krijgen bepaalde stijlmiddelen als: het gebruik van de diatribestijl, chiasmen, retorische vragen, antithesen of analogieën een betekenis binnen het geheel van de tekst.

3. Uit mijn onderzoek zal blijken dat naast de sociaal-historische - en retorische analyse van bepaalde teksten, die niet altijd parallel lopen, het noodzakelijk is in te gaan op godsdienst-historische achtergronden van 1. de terminologie die door Paulus gehanteerd wordt en 2. de tegenstanders die Paulus aanspreekt. 1. en 2. zijn niet van elkaar te scheiden.
4. Voor de benadering van de "sommigen" in de context van 1 Kor. 15 heb ik in het bijzonder aandacht besteed aan de opvattingen van enkele christelijk-gnostische auteurs en de these die door B.A. Pearson in zijn studie "The pneumatikos-psychikos-terminology" is uitgewerkt, dat de tegenstanders van Paulus in 1 Kor. 15,12 oorspronkelijk zouden behoord tot aanhangers van een hellenistisch-joodse wijsheids(pneuma)theologie, waar Sellin in zijn boek "Die Streit um die Auferstehung der Toten" dieper op ingaat.
5. Een belangrijk deel van mijn onderzoek zal bestaan in de exegese van 1 Kor. 15,45 in de context van vrs 35-49. In deze pericoop valt het accent op de tegenstellingen: "pneumatikos-psychikos" en "eerste Adam-laatste (tweede) Adam". De betekenis die Paulus geeft aan de "lichamelijkheid van de opstanding der doden" zal vanuit bovenstaande terminologie benaderd worden, tegen de mogelijke godsdienst-historische achtergrond van Paulus tegenstanders. Hierbij komen in het bijzonder ter sprake: 1. Het joodse schema "oertijd-eindtijd"; 2. De exegese van Gen. 2,7 vanuit gnostische teksten in samenhang met bovengenoemde terminologie; 3. De opvatting vanuit hellenistisch-joodse wijsheidskringen over Gen. 2,7, met name vanuit de allegorese van Philo van Alex-

andrië.

6. De exegese van 1 Kor. 15,45b: "Christus geworden tot (een) levendmakend Pneuma", vormt een apart onderdeel van deze scriptie. Deel II wordt in zijn geheel gewijd aan een exegese van het Pneumabegrip bij Paulus in de context van zijn brieven. De uitspraken van Paulus over de Geest in relatie met Christus worden in de eerste plaats benaderd vanuit de belevingswereld van Paulus, zoals hij die kenbaar gemaakt heeft in zijn brieven. Op de tweede plaats komt de vraag naar de eventuele verbindingen met de traditie of de Umwelt aan de orde.

Met behulp van bovenstaande methode van benadering wil ik een zo breed mogelijk beeld geven van de betekenis en achtergrond van 1 Kor. 15. Uit dit onderzoek zal blijken dat iedere methode een belangrijke bijdrage levert aan het verstaan van de tekst(en) in 1 Korinte. Geen enkele methode echter maakt het plaatje van de samenstelling in samenhang met de problematiek van de gemeente van Korinte compleet. Er blijven vragen liggen. De beantwoording van de vraag naar de "sommigen", die voor het verstaan van 1 Kor. 15 zo'n belangrijke rol speelt, blijft een onzekere factor, waarbij we slechts aan kunnen geven dat de "sommigen" met aan zekerheidgrenzende waarschijnlijkheid behoren tot een bepaalde groep, al naar gelang de accenten die gelegd worden, die past in de theologische - en historische context van Paulus' tijd.

DEEL I. BETEKENIS EN ACHTERGROND VAN 1 KORINTE 15.

HOOFDSTUK 2. SCHETS OVER DE SAMENHANG VAN DE EERSTE BRIEF VAN
PAULUS AAN DE KORINTIËRS.

2.1. INLEIDING.

De correspondentie van Paulus met de Korintiërs laat ons een beeld zien van conflicten op verscheidene niveaus en over verschillende zaken.

2.1.1. ONTSTAAN VAN DE GEMEENTE VAN KORINTE.

In Hand. 18 vermeldt Lukas dat Paulus Korinte bezocht op zijn tweede zendingsreis. Hij komt uit Macedonië en gaat via Athene naar Korinte. In Korinte verblijft hij in het huis van Aquila en Priscilla, joodse tentenmakers of leerbewerkers, evenals Paulus. Aquila en Priscilla hebben wegens het edict van Claudius hun vroegere woonplaats moeten verlaten en zijn in Korinte beland.

Volgens Hand. 18 begint Paulus zijn prediking in de joodse synagoge, op iedere sabbath. Paulus wil volgens Lukas de Joden overtuigen dat Jezus de Christus is. Dit stuitte op verzet. Verteld wordt dat Titius Justus, een Godvereerder, overgaat tot het geloof in Christus. In zijn huis verblijft Paulus later.

Na een verblijf van anderhalf jaar vertrekt Paulus naar Efeze. Dit moet in 55 na Chr. geweest zijn.¹

Nu is het algemeen bekend dat de gegevens in Handelingen door de wetenschap met gemengde en tegenstrijdige gevoelens zijn onderzocht. Het hoofdprobleem voor de betrouwbaarheid van Handelingen ligt in de vraag naar de bronnen. In het verband van deze scriptie gaat het mij alleen om de gegevens betreffende Paulus. Geeft de schrijver Lukas een ooggetuigenverslag? Maakt hij gebruik van een mogelijk bestaande reisbeschrijving², die in de wij-stijl is geschreven? (Zie Hand. 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18 en 27, 1-28, 16). Conzelmann merkt op: "Das Rätsel der Quellen der Apg. ist noch nicht abschliessend gelöst".⁴

De wij-berichten in bovengenoemde passages geven de indruk van een ooggetuigenverslag. Men kan vermoeden dat Lukas Paulus in Troas heeft ontmoet en zich bij hem heeft aangesloten. Opmerkelijk is wel dat de wij-stijl afbreekt bij het oponthoud in Filippi en in Hand. 20, 5 weer wordt opgenomen. Wat daar de oorzaak van is geweest wordt in de tekst niet vermeld. Over het algemeen worden de reisbeschrijvingen in Handelingen als betrouwbaar gekarakteriseerd, zij het ook vanuit verschillende opvattingen.⁵

2.1.2. AANLEIDING TOT HET SCHRIJVEN VAN DE EERSTE BRIEF AAN DE KORINTIËRS.

De aanleiding tot het schrijven van de brief is gelegen in een combinatie van factoren. Paulus gaat in op mondelinge berichtgeving en op zaken waarover de Korintiërs hem schriftelijk om opheldering hebben gevraagd

Hst. 1-6 en 15 zijn zaken waarover Paulus gehoord heeft. Hst. 7-14 zijn problemen die hem via briefwisseling ter ore zijn gekomen.

Als Paulus de brief schrijft heeft hij inmiddels Timoteüs naar Korinte gestuurd om orde op zaken te stellen, (1 Kor. 16,10). Via de huisgenoten van Chloë, lezen we in 1 Kor. 1,11, heeft Paulus gehoord dat er twisten zijn onder de Korintiërs. Uit 1 Kor. 16,17 kunnen we opmaken dat Paulus ondertussen bezoek heeft gehad van Stefanus, Achaïkus en Fortunatus, die hem verder mondeling hebben ingelicht over de gang van zaken in de gemeente.

In 1 Kor. 5,9 schrijft Paulus dat hij reeds eerder een brief aan de Korintiërs heeft gestuurd. Van deze brief is verder helaas niets bekend.

Bovenstaande gegevens geven aan dat Paulus redelijk goed op de hoogte moet zijn geweest van de gang van zaken in de gemeente van Korinte. De gemeente gaat hem ter harte. Paulus als stichter van de gemeente van Korinte is met pastorale zorg bewogen. Hij schrijft naar aanleiding van de twisten in 1 Kor. 4,4-16: "Dit schrijf ik niet om u te beschamen, maar om u als mijn geliefde kinderen terecht te wijzen. Want al Hadt gij duizenden opvoeders in Christus, gij hebt niet vele vaders. Immers, ik heb u in Christus Jezus door het evangelie verwekt. Ik vermaan u dud: volg mijn voorbeeld".

Tussen de regels door lezen we hoe Paulus zich steeds als apostel moet verdedigen.

2.1.3. DE THEMATIEK VAN PAULUS' PREDIKING.

Hoewel de brief aan de Korintiërs niet in eerste instantie bedoeld is als verkondiging, gaat het Paulus er wel om zijn prediking van de gekruisigde en opgewekte Christus in een helder daglicht te stellen. Met name komt dit naar voren in 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15. In 1 Kor. 1,23v schrijft Paulus dat hij een gekruisigde Christus

predikt, voor Joden een ergernis en voor Grieken een dwaasheid. Maar voor hen die geroepen zijn is de prediking van Christus de kracht Gods en de wijsheid Gods. Paulus beroept zich op de verborgen wijsheid Gods, die "ons" (1 Kor. 2,6-10) geopenbaard is door de Geest. Hij ziet zichzelf evenals Apollos als medeërbeider van God, terwijl de gemeente het bouwwerk is, (1 Kor. 3,9). Het fundament waarop hij bouwt is Jezus Christus, (1 Kor. 3,11). Daarom moet de gemeente hetzij Paulus, hetzij Apollos, hetzij Kefas beschouwen als dienaren van Jezus Christus, aan wie de geheimenissen Gods zijn toevertrouwd, (1 Kor. 3,21-4,12).

In 1 Kor. 1-4 spreekt Paulus voornamelijk over de gekruisigde Christus.

In 1 Kor. 12-14 gaat hij hoofdzakelijk in op de gaven van de Geest, die christologisch gefundeerd worden, (1 Kor. 12,3b).

In 1 Kor. 15 herinnert Paulus de broeders aan het evangelie dat hij hen verkondigd heeft en dat ze ook ontvangen hebben, waarin ze ook staan en waardoor ze behouden worden, mits ze het zò vasthouden, als Paulus het hen verkondigd heeft. "Christus is gestorven voor onze zonden, naar de Schriften, begraven en op de derde dag opgewekt, naar de Schriften", (1 Kor. 15,3-4).

Het is er Paulus alles aan gelegen dat zijn gezag als apostel wordt erkend en dat hij op hetzelfde fundament staat als de andere apostelen. Het gaat hem om "Jezus de gekruisigde en opgewekte Heer, geopenbaard door de Geest Gods". Daarom zegt Paulus in 1 Kor. 15,11: "Ik of zij, zò prediken wij en zò zijt gij tot geloof gekomen".

2.2. DE SAMENSTELLING VAN DE GEMEENTE VAN KORINTE.

De gemeente van Korinte moet uit een kleine bovenlaag hebben bestaan en uit vele onaanzienlijken. 1 Kor. 1,26 deelt mee dat er niet vele wijzen naar het vlees, niet vele invloedrijken, niet vele aanzienlijken waren. Hieruit blijkt dat er wel enkelen geweest moeten zijn.

Van Crispus weten we uit Hand. 18 dat hij overste van de synagoge in Korinte was. Volgens Theissen was Crispus belast met de schriftlezing in de synagoge en met de zorg voor het gebouw. Zo'n instandhouding kostte geld, zodat men een gegoed man in dit ambt stelde, die eventueel met eigen middelen kon bijspringen.⁶ Verscheidene mensen waaronder Aquila en Priscilla, Erastus⁷ en Stefanus zijn in staat

reizen te maken. Ook wordt gesproken over personen die een huis bezitten en deze ten dienste stellen van de gemeente.

Meeks onderscheidt drie categorieën, waarin mensen in de gemeente van Korinte invloed of gezag konden uitoefenen:

1. Een manier om macht te ervaren in een groep is om zichzelf te identificeren met een figuur die beschouwd werd door een groep als gezaghebbend. Deze tendens is te bespeuren in de door Paulus aangehaalde leuzen: "Ik ben van Apollos, ik van Kefas, ik van Paulus", (1 Kor. 1,12).
2. Een groep mensen die gezag hebben vanwege hun sociale status en/of vanwege hun bezit dat ze ten dienste stelden van de gemeente. (bijv. Erastus, Stefanus, Gajus, Chloë en Crispus).
3. Mensen die vanwege hun charismatische kwaliteiten zich boven anderen stelden of gesteld werden. Zij, die in het bezit waren van de Geest, in tongen spraken, stonden in hoog aanzien, (1 Kor. 12-14).

Meeks⁹ en Theissen¹⁰ hebben beiden een onderzoek gehouden naar de sociaal-historische situatie van de vroege christenheid. De eerste christelijke gemeenten moeten hoofdzakelijk gezocht worden in de steden van de Grieks-Romeinse-wereld. Wanneer Paulus in Korinte komt treft hij een stad aan waar Grieken, Romeinen en Joden wonen. Een stad die zowel politiek als commercieel van belang was. Paulus heeft te maken met een kosmopolitische wereld, zowel op sociaal-economisch gebied als op religieus terrein. Zowel Meeks als Theissen zien de problemen in de gemeente van Korinte in de sociale gelaagdheid en de heterogene samenstelling. Met recht merken zij op dat woorden als "δυναμῆς" en "ἐξουσίας" frekwent voorkomen in de brief. De conflicten gaan in veel gevallen over autoriteit en macht.

De gemeente moet voornamelijk uit heiden-christenen hebben bestaan met een lage sociale afkomst, (1 Kor. 1,26; 1 Kor. 12,2).

Naast aanwijzingen dat de jonge gemeente uit heiden-christenen bestond zijn er verscheidene teksten die aangeven dat ook Joden-christenen tot de gemeente behoorden: In 1 Kor. 1,18v spreekt Paulus zowel Joden als heidenen of Grieken aan; "Waar blijft de wijze? Waar de schriftgeleerde? Waar de redetwister dezer eeuw?"; 1 Kor. 7,18: "Is iemand als besnedene geroepen, hij late het niet verhelpen, is iemand als onbesnedene geroepen, hij late zich niet besnijden"; In 1 Kor. 8 heeft Paulus naar alle waarschijnlijkheid met Judaïsten te maken die hem als prediker het recht willen ontnemen handenarbeid te verrichten; In 1 Kor. 10 schrijft Paulus over de vaders, die allen onder de wolk waren..... allen zich in Mozes lieten dopen. Het

is de vraag wie Paulus hier op het oog heeft. Men kan van een overwegend jong heiden-christelijke gemeente niet verwachten dat ze op de hoogte zijn van de vaders van Israël.

Naast het onderscheid in Joden-heidenchristenen, valt het verschil tussen "sterken en zwakken" op in de brief. Het is zeer aannemelijk dat in de gemeente een probleem zat tussen "rijken en armen". In dit verband wordt gesproken over het eten van offervlees (1 Kor. 8,1-13) en het eten bij de maaltijd des Heren (1 Kor. 10,14-33). Er zijn mensen in de gemeente die nog niet los zijn van de afgod. Zij associëren het vlees met afgodendienst. Paulus schrijft in dit verband de "sterken" aan, dat wil zeggen zij die de kennis bezaten dat er in wezen geen afgod bestaat. Waarschijnlijk zijn de "zwakken" de armen in de gemeente, die alleen bij hoogtijdagen, religieuze feesten in de tempel, vlees kregen aangereikt. Dit vlees werd eerst geofferd aan de afgoden en was nauw verbonden met de heidense tempelfeesten. Wanneer de "zwakken/armen" de zgn. "sterken/rijken" zien aanliggen bij een afgodentempel en vlees zien eten, ontstaan hier blijkbaar gewetensconflicten.

In 1 Kor. 10 hebben we naar alle waarschijnlijkheid met eenzelfde probleem te maken tussen "rijk en arm". "Wanneer gij dan bijeenkomt, is dat niet het eten van de maaltijd des Heren; want bij het eten neemt ieder vooraf zijn eigen deel, zodat de een hongerig is (de arme) en de ander dronken (de rijke). Hebt gij dan geen huizen om te eten en te drinken? Of minacht gij zozeer de gemeente Gods, dat gij de behoefte beschaamd maakt?" (1 Kor. 10,20-22a)¹¹

Interessant is wat Meeks schrijft naar aanleiding van bovenstaande kwestie: "The divisions in the group (11,18) are primarily between rich and poor. The wealthier members of the group (church) are hosts of the gatherings and probably provide the food for all. Quite in accord with the expectations in many ancient clubs and with the practice often followed at banquets when dependents of a patron were invited, the hosts provide both greater quantity and better quality of food and drink to their social equals than to participants of lower status. The conflict was thus between 'different standards of behavior' between specific expectations and the norms of a community of love"¹²

Uit ons onderzoek over de samenstelling van de gemeente van Korinte kunnen we afleiden dat er:

- a. Joden- en heidenchristenen zijn,
- b. mensen zijn die zich achter verschillende leiders scharen (Apollos, Kefas, Paulus),
- c. sterken en zwakken zijn, die in 1 Kor. 8; 10 en 11 naar alle waarschijnlijkheid zijn te identificeren met rijken en armen,
- d. niet vele invloedrijken, niet vele wijzen naar het vlees, niet vele aanzienlijken (1 Kor. 1,26), toch enkele aanzienlijken zijn (Crispus, Gajus, Chloë, Erastus, Stefanus, Aquila en Priscilla, Titius Justus (Hand. 18,7) en Fhoebe (Rom. 16,1),
- e. mensen zijn die zich beroepen op charismatische gaven (1 Kor. 12;14).

Om meer duidelijkheid te verkrijgen over het karakter van de te-
genstellingen hebben we een overzicht nodig van de problematiek in
Korinte.

2.3. OVERZICHT VAN DE PROBLEMATIEK IN DE EERSTE BRIEF VAN Paulus AAN DE KORINTIËRS.

Het doel van een overzicht van de problematiek waar Paulus mee te
te maken heeft in de gemeente van Korinte is na te gaan of er een
samenhang is aan te wijzen binnen het totaal van de brief. Richt
Paulus zich tot een bepaalde groep gemeenteleden of tot groepen of
zijn de problemen die besproken worden een zaak van de gehele ge-
meente? Met andere woorden: is het denkbaar dat hoewel Paulus over
het algemeen "de gemeente Gods te Korinte", "de geheiligden in Chris-
tus" (1 Kor. 1,2) of "de broeders" aanspreekt, ook wel de expliciete
lezers genoemd, een speciale groep mensen op het oog heeft, de im-
pliciete lezers van de tekst? Hieruit volgt de vraag of ten aanzien van
de impliciete lezers geldt dat Paulus één bepaalde doelgroep op het
oog heeft of dat meerdere groeperingen hiervoor in aanmerking komen?
In het verlengde hiervan komt de vraag aan de orde of we ons vanuit
het geheel van de brief een beeld kunnen vormen over de "sommigen"
in 1 Kor. 15,12, die de opstanding der doden loochenen.

In de eerste plaats moet onderscheid gemaakt worden tussen zaken
waarover Paulus gehoord heeft en waarover men hem geschreven heeft.

In 1 Kor. 1,10-6 en 15 gaat het om problemen die Paulus ter ore
zijn gekomen. Het zijn voornamelijk deze hoofdstukken waarin Paulus
met diep ingrijpende problemen en geschilpunten te maken heeft.

1 Kor. 1,10-4,21:

Voor mijn onderzoek naar de samenhang van de problematiek in de eerste brief aan de Korintiërs in verbinding met de opstandingsloochenenaars in 1 Kor. 15 is met name een exegese van 1 Kor. 1,10-4,21 van belang. In 1 Kor. 1,10-4,21 schrijft Paulus expliciet de gemeente, de broeders, aan over twee zaken die op het eerste gezicht niet veel met elkaar te maken hebben: tweedracht en wijsheid. Bij nader onderzoek zal blijken dat de tweedracht in wezen veroorzaakt wordt door de interpretatie van de "wijsheid".

De berichten over "schismata" in de gemeente komen Paulus ter ore via de huisgenoten van Chloë. Paulus verduidelijkt zelf de betekenis van de "schismata" door te zeggen dat ieder zijn leus heeft: "Ik ben van Apollos! Ik van Paulus! Ik van Kefas! En ik van Christus! (1 Kor. 1,12). De toevoeging van de partij van Christus moet opgevat worden als een hyperbool, die de functie heeft van een bewering met een affectief gebruik, om de onmogelijkheid van partijschappen überhaupt aan te tonen.¹³ Vers 13 onderstreept deze gedachte nog eens doordat Paulus een aantal retorische vragen stelt waar iedereen het wel over eens moet zijn! "Is Christus gedeeld? Is Paulus voor u gekruisigd of zijt gij in zijn naam gedoopt?"

De vraag naar de partijen staat blijkbaar in samenhang met de verhouding tussen degene die doopte en de dopeling, (1 Kor. 1,14-16) Paulus is dankbaar dat hij niemand anders gedoopt heeft dan Crisp en Gajus, waaraan hij het gezin van Stefanus toevoegt, zodat bij niemand kan zeggen in zijn naam te zijn gedoopt.

Theissen verklaart dat de oorzaak van het conflict daarin lag, verschillende rondtrekkende missionarissen invloed op de gemeenten moeten hebben gehad, zodat groeperingen en twisten ontstonden wi de belangrijkste was.¹⁴ De missionarissen zelf trokken verder. In 1 Kor. 16,2 weten we dat Apollos in de tijd dat Paulus de brief schrijft niet meer in Korinte is. Paulus polemiseert tegen bepaalde gemeenteleden die zich achter een missionaris hebben geschaard als blijkt uit de leuzen: "Ik ben Paulus! Ik van Apollos! Ik van Kefas!"

Naast deze bijzondere band waarin de dopeling zich bijna in mystieke betrekking tot de doper zag, noemt Theissen een volgpunt: Het is aan te nemen dat bepaalde gemeenteleden de missie onderdak verschaften en onderhoud. Dit moeten mensen geweest die de middelen daartoe hadden

die de middelen daartoe hadden. Zo ontstond er een prestigestrijd in de gemeente die terug te voeren is op enkele mensen die vanwege hun geld en aanzien invloed uitoefenden op de gemeente.¹⁵

Tot dezelfde conclusie komt Bünker, zij het vanuit een totaal andere benadering van de tekst. Bünker toont aan dat Paulus bij de opbouw van 1 Kor. 1,10-4,21 gebruik heeft gemaakt van de dispositiekunst van de antieke rhetorica. Bij de bespreking van hst. 15 zal de "rhetorische analyse" nader aan de orde komen.¹⁶

Wanneer we ervan uitgaan dat Paulus 1 Kor. 1,10-4,21 opbouwt volgens de kennis die hij heeft over de stijlkenmerken van de antieke rhetorica, dan moeten we ervan uitgaan dat Paulus in dit gedeelte met hogerontwikkelde gemeenteleden te maken heeft, die zijn stijl herkennen. De antieke rhetorica als "ars bene dicendi" was een onderdeel van de "artes liberales" en behoorde tot het ontwikkelingsniveau van de vrije burgers.¹⁷

De diepere oorzaak van de tweedracht in de gemeente ligt niet zozeer in de verbinding doper-gedoopte, maar in de manier waarop het evangelie wordt gebracht en aangenomen. Van de doop gaat Paulus in vers 17 over op de verkondiging van het evangelie. Paulus vreest dat door de wijsheid van woorden het kruis van Christus tot een holle klank wordt gemaakt, (17b).

In 1 Kor. 1,18-2,26 zet Paulus in een zorgvuldig opgebouwd betoeg uiteen wat hem dwarszit. In vrs 18 geeft Paulus zijn these: "Want het woord des kruises is wel voor hen die verloren gaan een dwaasheid, maar voor ons, die behouden worden, is het een kracht Gods", dat hij in vrs 19 bekrachtigt met een schriftcitaat uit Jes. 29,14. In vrs 20-25 wordt deze these algemeen uitgewerkt en spreekt Paulus de wijze en de schriftgeleerde aan. In vrs 26-31 wordt als voorbeeld de sociale samenstelling van de gemeente aangehaald. Er volgt een omkering van alle sociale maatstaven. "Wat voor de wereld dwaas is (vrs 26), heeft God uitverkoren om de wijzen te beschamen en wat voor de wereld zwak is, heeft God uitverkoren om de sterken te beschamen en wat voor de wereld onaanzienlijk en veracht is, heeft God uitverkoren dat, wat niets is, om dat wat wel iets is, zijn kracht te ontnemen". Waarom? "Omdat geen vlees zou roemen voor God" (vrs 29). In 1 Kor. 2,1-5 gaat Paulus over op zijn eigen manier van evangelieverkondiging. Tegenover de schittering van woorden en wijsheid, staat zijn zwakheid. Waarschijnlijk doelt Paulus op het redenaarstalent van Apollos. Van Apollos weten we uit Hand. 18,24-28 dat hij een Jood

uit Alexandrië was, een geleerde, doorkneed in de Schriften, vurig van geest, die onvermoeibaar de Joden in het openbaar en uit de Schriften bewees dat Jezus is de Christus.

M.i. ligt hier de diepere oorzaak van het conflict. Opvallend is dat Paulus in 1 Kor. 3,1-9 en 4,6 Kefas buiten beschouwing laat en naast hemzelf alleen Apollos noemt. Paulus tracht door middel van zijn betoog de aanhangers van Apollos te overtuigen dat het geloof in het evangelie van het kruis niet berust op wereldse wijsheid en redenaarstalent, maar op de kracht Gods, die door hem in alle zwakheid wordt gebracht.

In 1 Kor. 1,18-2,5 neemt Paulus de meningen en vooroordelen van zijn impliciete lezers op. Een goed verstaander heeft slechts een half woord nodig. We treffen hier en in het vervolg van 1 Kor. 2 een spanning aan tussen wat Bünker noemt "kerugma en rhetoriek". Enerzijds wijst Paulus de βαφία λόγου (1 Kor. 1,17), die tegelijkertijd βαφία ἑνφάντων is (1 Kor. 2,5) en βαφία τοῦ αἵματος τοῦτου (1 Kor. 2,6) of τοῦ κρέμνου (1 Kor. 1,20) van de hand, anderzijds maakt hij gebruik van de dispositiekunst van de antieke rhetorica en spreekt ook over wijsheid, evenwel ἐν βαφίᾳ θεοῦ (1 Kor. 1,21; 1,24) als een mysterie (1 Kor. 2,7).

1 Kor. 2,6-16, de pericooop over de "ware wijsheid" wordt m.i. duidelijker wanneer we hem lezen tegen de achtergrond van 1 Kor. 4,6-21.. Daar gaat Paulus over op een direkte aanval. De groep die Paulus op het oog heeft krijgt in deze verzen scherpere trekken; ze zijn opgeblazen, zij beroemen zich, zijn zonder Paulus reeds verzadigd, rijk, hebben zich koning gemaakt. Het is duidelijk dat Paulus het evangelie dat hij gebracht heeft door deze mensen in gevaar ziet komen. "Wij zijn dwaas om Christus' wil, maar gij zijt verstandig in Christus; wij zijn zwak, maar gij zijt sterk" merkt hij sarcastisch op in vrs 10.

Paulus verdedigt zijn prediking van de gekruisigde Christus tegenover zgn. "pneumatici", die met hun geestelijke kennis meenden de ware wijsheid in pacht te hebben. Nu wordt duidelijk tegen wie Paulus het heeft in 1 Kor. 2,6-16. Paulus spreekt wijsheid voor hen die daarvoor "rijp" zijn (vrs 6). Zijn tegenstanders zijn er blijkbaar niet rijp voor. Zij die zich pneumatische mensen noemen zijn in werkelijkheid natuurlijke mensen. Paulus wijsheid berust niet op wijsheid van deze eeuw, maar op de verborgen wijsheid van God, als

een mysterie, waarvan de heersers van deze eeuw niets weten (vrs 7 en 8). Deze wijsheid is Paulus geopenbaard door de Geest. Op deze manier bekrachtigt Paulus zijn gezag als apostel. Wie daarom niet aanvaardt wat door de Geest geleerd is (waarmee Paulus doelt op zijn verkondiging van de gekruisigde Christus) is een "natuurlijk mens", een natuurlijk mens aanvaardt niet wat van de Geest Gods komt, (vrs 13-14). Het is deze tegenstelling tussen pneumatisch en natuurlijk die we in de brieven van Paulus alleen nog aantreffen in 1 Kor. 15,44-46.¹⁸

1 Kor. 3,1 klinkt haast als een verontschuldiging, Paulus wil zijn tegenstanders niet tegen zich in het harnas jagen; "En ik broeders, kon niet tot u spreken als tot pneumatikois, maar tot sarkikois, nog onmondig in Christus. In het verband van 1 Kor. 2 en 3 staat de geestelijke mens tegenover de natuurlijke mens, de vleselijke mens. In 1 Kor. 15,44v wordt gesproken over een geestelijk "lichaam" tegenover een natuurlijk "lichaam", waarbij Paulus het begrip vleeselijk vermijdt omdat dat in het verband van het hoofdstuk teveel associaties oproept met het sterfelijke lichaam dat tot ontbinding overgaat. Hebben we op grond van deze terminologie te maken met dezelfde mensen? Deze vraag zal bij de bespreking van de "sommigen" in 1 Kor. 15,12 in hst. 4, bij de exegeese van 1 Kor. 15, 35-49 in hst. 5.2.2. en 5.2.2.2. verder worden uitgewerkt.

CONCLUSIE:

De aanleiding tot de partijschappen in de gemeente van Korinte ligt in de invloed die rondtrekkende missionarissen hadden bij groen mensen in de gemeente, naar alle waarschijnlijkheid. Dit had te maken met de band tussen doper en gedoopte. De diepere oorzaak van de onenigheid komt naar voren door het probleem van de wijsheid. Het zijn de zgn. pneumatici die zich beroemen op wereldse wijsheid van woorden, zij die meenden zonder Paulus reeds verzadigd te zijn. Waarschijnlijk zijn dit aanhangers van de grote redenaar Apollos. De partij van Kefas wordt in het vervolg van Paulus betoog niet meer genoemd, (vgl. 1 Kor. 3,4-6;4,6). Deze aanhangers moeten vermoedelijk behoord hebben tot de sociaal-hogere kringen van de gemeente op grond van drie argumenten:

1. Het zijn de sterken in de gemeente die corresponderen met de wijzen en aanzienlijken, (vgl. 1 Kor. 1,26-30; 2,4-5; 4,6-10).
2. De uitspraken van Theissen dat alleen bemiddelde mensen in staat waren een missionaris onderdak te verschaffen.

3. Uitgaande van de stijl van het betoog, waar Paulus blijkbaar gebruik maakt van de kennis die hij heeft van de dispositiekunst van de antieke rhetorica, schrijft hij aan mensen die deze stijl herkennen. De impliciete lezers moeten behoord hebben tot de vrije burgers, met een hogere ontwikkelingsgraad.

1 Kor. 5:

In het woordje "ὄλιγος", inderdaad, zie ik een mogelijke verbinding met het voorafgaande in 1 Kor. 4,18-21. Sommigen hebben zich "opgeblazen" in de waan dat Paulus niet zou komen. Paulus belooft hen spoedig te komen om zich te vergewissen van de "kracht van de opgeblazenen". Vervolgens spreekt Paulus in 1 Kor. 5,1.2: "Inderdaad, men spreekt van hoererij onder u..... En gij zijt "opgeblazen" in plaats van u veeleer te bedroeven" (vgl. ook 1 Kor. 4,6).

1 Kor. 6:

In 1 Kor. 6 vraagt Paulus of er onder de gemeenteleden van Korinte dan geen enkel wijs man is die geschillen kan beslechten onder broeders. De vraag of we in 1 Kor. 5 en 6 met problemen te maken hebben die mede in verband staan met de onderlinge tweedracht en de sterken in 1 Kor. 1,10-4,21 is niet duidelijk te beantwoorden. Men kan slechts vermoeden dat Paulus juist deze twee zaken aanhaalt: het niet weren van een ernstige vorm van hoererij en het recht zoeken bij ongelovigen, om de "onwijsheid" van de zgn. "sterken" aan de kaak te stellen.

Een onderzoek verdient de hypothese van Sellin die in zijn exegese van 1 Korinte de literairkritische verhouding tussen 1 Kor. 6,14 en 1 Kor. 15 heeft onderzocht. Sellin gaat ervan uit dat de Korintiërs in 1 Kor. 15 kategorisch de opstanding der doden afwijzen. Hoe kan Paulus dan in 1 Kor. 6,14 onbevangen spreken over de opwekking van doden? "God heeft niet alleen de Heer opgewekt, maar zal ook ons opwekken door Zijn kracht". Het antwoord kan slechts luiden, aldus Sellin, dat 1 Kor. 6,14 en 1 Kor. 15 niet in dezelfde brief hebben gestaan. 1 Kor. 6,14 behoort tot de genoemde "Vorbrieff" in 1 Kor. 5,9. 1 Kor. 15 is een latere "Antwortbrief".¹⁹

Aan deze hypothese kan ik geen waarde toekennen, daar ik er allerm minst van overtuigd ben dat de "sommigen" in 1 Kor. 15,12 als woordvoerders van de gemeente opgevat moeten worden die de mening van de gehele gemeente zouden vertegenwoordigen. Wanneer we de "sommigen"

verstaan als een groep impliciete lezers binnen de gemeente en we ervan uitgaan dat 1 Kor. 15,3b-11 als gemeenschappelijk uitgangspunt voor het geloof van de Korintiërs gelezen moet worden (vgl. hst. 3: "Rhetorische analyse van 1 Kor. 15"), dan is er geen enkele reden de hypothese van Sellin serieus te nemen.

In 1 Kor. 7-14 behandelt Paulus een aantal zaken waarover de gemeente hem schriftelijk om opheldering heeft gevraagd. Het gaat over vragen en problemen van zeer uiteenlopende aard. De stijl van schrijven is vrij direkt en wijkt duidelijk af van de zorgvuldig opgebouwde betogen in 1 Kor. 1,10-4,21 en 15.

Heeft Paulus in 1 Kor. 7-14 een speciale groep mensen op het oog of kunnen we stellen dat hij algemeen ingaat op de problematiek van verschillende aard, waar een overwegend jonge heidens-christelijke gemeente mee worstelt? Bij nauwkeurig lezen krijg ik de indruk dat Paulus bepaalde groepen binnen de gemeente op het oog heeft, echter niet één speciale groep.

In 1 Kor. 7 spreekt Paulus algemeen mannen en vrouwen in de gemeente aan ten aanzien van het huwelijk. Dit geldt ook voor 1 Kor. 11,1-16, waar met name de vrouwen in het vizier komen.

In 1 Kor. 8 spreekt Paulus de "sterken" aan die de kennis bezitten dat afgoden niet bestaan. De problematiek in dit hoofdstuk is reeds besproken in 2.2., waar ik op grond van de argumentatie van Theissen vanuit de sociaal-historische analyse van de tekst tot de conclusie ben gekomen dat we hier naar alle waarschijnlijkheid met een probleem tussen "rijk en arm" te doen hebben. Hetzelfde geldt voor 1 Kor. 10,23-33 over het eten van vlees dat in de vleeshal verkocht werd en 1 Kor. 11,17-34 betreffende het eten tijdens de maaltijd des Heren.

In 1 Kor. 9 valt Paulus met de deur in huis. "Ben ik geen apostel? Ben ik niet vrij? Heb ik niet Jezus Christus gezien? Zijt gij niet mijn werk in de Heer?" Paulus verdedigt zijn autoriteit als apostel tegenover mensen die hem het recht ontnemen als prediker handenarbeid te verrichten. Paulus haalt de wet van Mozes aan, een citaat uit Deut. 25,4. Vermoedelijk zijn Paulus tegenstanders Judaïsten. Paulus weet heel goed dat door de Heer de regel is ingesteld dat zij, die het evangelie verkondigen, van het evangelie leven. Hij neemt de vrijheid daarvan geen gebruik te maken om zijn macht in het evangelie niet te misbruiken, (vrs 14.18).

In 1 Kor. 10,1-13 schrijft Paulus: "En ik wil niet, broeders, dat gij onwetend zijt, dat onze vaders allen onder de wolk waren en allen door de zee zijn doorgestaan". Paulus haalt verscheidene voorbeelden uit het O.T. aan als waarschuwing voor zijn gehoor Christus niet te verzoeken, (vrs 9). Ik kan me niet voorstellen dat Paulus in dit verband heiden-christenen op het oog zou hebben. Dit is taal die Joden-christenen aanspreekt.

In 1 Kor. 12-14 schrijft Paulus over de uitingen van de Geest. In 1 Kor. 12,2 spreekt hij gemeenteleden aan die voorheen heidenen waren. Waarschijnlijk is aan Paulus gevraagd of iemand de gave van de Geest heeft wanneer hij zegt: "Vervloekt is Jezus". Is het mogelijk dat christenen Jezus vervloeken? Schmithals verklaart dat Paulus in dit hoofdstuk joods-christelijke gnostici aanschrijft die wel belijden dat Christus de Zoon van God is, maar dat deze geboren zou zijn "uit een vrouw" (Gal. 4,4), dus ook de aardse Jezus is, loochenen zij. In de extase drukken zij hun ontkenning uit door de scherpe woorden: "ἀνάθεμα Ἰησοῦς".²⁰ Het probleem is dat Paulus in vrs 2 toch duidelijk voormalige heidenen aanspreekt. Wolff in zijn commentaar op 1 Kor. 12 zegt het volgende: "Die Worte 'Verflucht ist Jesus' sind am ehesten als antithetische Bildung des Paulus zum bereits geprägten Bekenntnis 'Herr ist Jesus' zu verstehen".²¹ Volgens Pearson is de sleutel tot het verstaan van 1 Kor. 12,1-3 "the recognition that it belongs to the whole context in chapters 12-14. If it is interpreted in isolation, as is done by Schmithals, the point of Paul's argument is lost. That it does belong to the wider context is clear from περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν in 12,1, a heading that governs the entire argument in 12-14. τῶν πνευματικῶν to be taken as a neuter; the χαρίσματα in 12,1 are the same as the charismata in 12,4 and the whole context concerns 'spiritual gifts'".²² Ook Pearson ziet het verstaan van 1 Kor. 12,1-3 als een antithetische formulering waarmee Paulus onderscheid maakt tussen het heidense verleden van de Korintiërs die zich naar stomme afgoden lieten heendrijven, demonische machten die in staat waren mensen op te zwepen tot extatische profetie en hun christelijk heden. Extatische profetie, glossolalie, als fenomeen is niet beperkt tot de christelijke gemeente en is geen criterium voor een speciale status in de gemeente. Paulus wil hiermee zeggen dat een demonisch extatisch spreken alleen maar kan leiden tot een vervloeking van Jezus als Heer. De erkenning van Jezus als Heer kan alleen worden ingegeven door de heilige Geest. Het is duidelijk, zoals ook blijkt uit

1 Kor. 10,20v en 8,4 dat Paulus het bestaan van demonische machten als realiteiten beschouwt, die verwarring kunnen stichten bij de kersverse gemeenteleden. Extatische profetie is een fenomeen dat zowel in de heidens-hellenistische wereld in het algemeen voorkwam, als ook in een hellenistisch Judaïsme, zij het sterk beïnvloed door de hellenistische sfeer.²³

Pearson ziet als meest vruchtbare godsdienst-historische achtergrond van de pneumatici in 1 Kor. 12;14 Philo van Alexandrië. Hoewel hij wel een beperking aangeeft: "In short, a background in Hellenistic Judaism- itself only part of a wider context of Hellenistic ecstatic practices- is most plausible as an explanation for the phenomenon of glossolalia in 1 Corinthians".²⁴ Deze gedachte is bijzonder interessant omdat het onmiddellijk associaties oproept met Apollos, een alexandrijnse Jood, die we reeds zijn tegengekomen bij de bespreking van 1 Kor. 1,10-4,21. De vraag wordt opgeroepen of er een mogelijk verband is aan te geven tussen de impliciete lezers van 1 Kor. 1,10-4,21; 12-14 en de opstandingsloochenaars in 1 Kor. 15?

In hst. 2.3. boven bij de bespreking van 1 Kor. 1,10-4,21 ben ik tot de conclusie gekomen dat de tegenstanders van Paulus, die zichzelf als pneumatici beschouwden, vermoedelijk aanhangers van Apollos waren. Tevens echter moest geconcludeerd worden dat deze opponenten geïdentificeerd werden met de "sterken" en "aanzienlijken", een conclusie die nog eens versterkt werd door de opvattingen van Theissen op grond van een sociaal-historische analyse van de tekst en de benadering van de tekst vanuit een retorische analyse. Het lijkt mij onjuist te zeggen dat de pneumatici of charismatici in 1 Kor. 12-14 alleen tot de sociaal-hogere kringen van de gemeente zouden behoren. Volgens Pearson is het mogelijk dat de term "εὐρέveis" (aanzienlijken) in 1 Kor. 1,26 niet alleen wijst op aristocratische geboorte, maar op een claim van de tegenstanders aanzienlijk te zijn, een technische term waarvan de achtergrond wordt gevonden in het hellenistisch Judaïsme. Als bewijsplaats haalt Pearson een passage uit Philo's De Virtutibus aan, waar Philo zegt dat natuurlijke of lichamelijke εὐρέveis niet belangrijk is, maar de εὐρέveis die de mens verkrijgt wiens ziel wijsheid heeft ontvangen.²⁵

Deze benadering houdt in dat Paulus in 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15 tegen dezelfde elitaire groep van pneumatici schrijft, dat wil zeggen van oorsprong hellenistische Judaïsten. Ten aanzien van 1 Kor. 12,14 vind ik deze gedachte té exclusief. Judaïsten zijn geen heidenen

en 12,2 spreekt voormalige heidenen aan. Extatische profetie is een fenomeen dat geplaatst kan worden tegen een zeer brede achtergrond.

CONCLUSIE:

1. Paulus moet voortdurend zijn gezag als apostel verdedigen, (1 Kor. 1,10-4,21;9;15,1-11).
2. Vanuit de methode van de sociaal-historische analyse en de rhetorische analyse kunnen we m.i. aannemen dat Paulus zich in 1 Kor. 1,10-4,21 (5;6?);8;10,23-33;11,17-34 richt tot mensen die tot de sociaal-economisch hogere laag van de gemeente behoorden. Mensen die door hun afkomst, rijkdom of hogere ontwikkeling invloed op de gemeente konden uitoefenen. De vraag blijft of Paulus aan dezelfde mensen schrijft!
3. Door de hele brief heen neemt Paulus het op voor de "zwakken" in gemeente. In 1 Kor. 1,26v komt duidelijk naar voren dat de "zwakken" te identificeren zijn met "niet vele wijzen naar het vlees", mensen die geen invloed hebben en in de wereld als veracht werden beschouwd. In 1 Kor. 2,3 en 4,10 spreekt Paulus over zichzelf als "zwakke". In 1 Kor. 8 ligt de tegenstelling "sterk-zwak" op een ander vlak. De "zwakke" is diegene die in zijn of haar geweten nog niet los is van de afgod. In dit hoofdstuk schaart Paulus zich onder de "sterken", evenwel met de vermaning dat de "kennis opblaast en de liefde sticht" (1 Kor. 8,1). In 1 Kor. 12 neemt Paulus het in wezen ook op voor de "zwakke leden in Christus". Deze "zwakke leden" kunnen zich niet beroepen op uitzonderlijke charismatische gaven. Zoals boven reeds opgemerkt kan ik niet geloven dat dit alleen mensen zouden zijn die tot de sociaal-hogere geleding van de gemeente zouden behoren

De indeling van Meeks naar aanleiding van de problematiek van Korinte tenzien van macht en autoriteit lijkt mij een juiste indeling:

1. Aanhangers van verschillende partijen, die zich door hun leus: "Ik ben van Paulus! Ik van Apollos! Ik van Kefas!" achter verschillende missionarissen schaarden.
2. Gezag vanwege een hogere sociaal-economische status.
3. Gezag vanwege charismatische kwaliteiten.

De samenstelling van de gemeente is van dermate heterogene aard, dat de problemen die opgeroepen worden dienovereenkomstig zijn. Op grond van mijn onderzoek kom ik tot de conclusie dat Paulus in 1 Korinte meerdere groepen mensen binnen de gemeente aanspreekt,

(1 Kor. 1,10-4,21;8;10;11,17v;12,1;15,12).

Tot slot van dit hoofdstuk de vraag of bovenstaand overzicht iets zou kunnen verduidelijken ten aanzien van de problematiek in 1 Kor. 15? Voor de beantwoording van deze vraag hebben we een exegetische van 1 Kor. 15 nodig. Het overzicht roept drie argumenten op waarmee ik in het vervolg van mijn onderzoek door zal gaan:

1. Op grond van de rhetorische opbouw van 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15 zal ik aan de hand van een uitgewerkte rhetorische analyse van 1 Kor. 15 ingaan op de overeenkomsten tussen beide tekstgedeelten.
2. De terminologie pneumatikos - psychikos treffen we in de brieven van Paulus alleen aan in 1 Kor. 2,3 en 15.
3. De godsdienst-historische achtergrond van de pneumatikos - psychi-
kosterminologie heeft alles te maken met de opvatting over de exegetische van het door Paulus aangehaalde citaat in 1 Kor. 15,45. Bij de exegetische van 1 Kor. 15,45 (genesis 2,7) is het niet onwaarschijnlijk dat Apollos uit Alexandrië de sleutelfiguur zou kunnen zijn voor de problematiek waar Paulus tegen ingaat in 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 2.

1. vgl. A.F.J. Klijn: De wordingsgeschiedenis van het N.T., p. 99-101.
2. De zgn. "Itinerarhypothese", die door M. Dibelius is ontwikkeld.
H.M. Schenke - K.M. Fischer: Einleitung in die Schriften des N.T., p. 143v.
3. Over de passages in de "wij-stijl" wordt in de wetenschap verschillend gedacht. De vraag of de "wij-stijl" uit een "reisbeschrijving" stamt wordt door Dibelius en Schenke-Fischer positief beantwoord. Dibelius gaat ervan uit dat Lukas zelf delen van de reis heeft meegemaakt, terwijl Schenke-Fischer het waarschijnlijker vinden dat Lukas gebruik heeft gemaakt van het reisverslag. Conzelmann daarentegen wijst de "Itinerarhypothese van de hand. Volgens hem heeft Lukas systematisch de reisnotities- en routes verzameld uit individuele berichten. H. Conzelmann - A. Lindenberg: Arbeitsbuch zum N.T., par. 37.
4. Conzelmann; aw, p. 273.
5. vgl. nt 3.
6. G. Theissen: Studien zur Soziologie des Urchristentums, p. 235v.
7. ibidem, p. 237 (vgl. Rom. 16,23). Exkurs over Erastus als stadsrentmeester.
8. W.A. Meeks: The First Urban Christians, p. 117-120.
9. ibidem, hst. 2: "The social level of Pauline Christians".
10. Theissen; aw, p. 231v: "Soziale Schichtung in der Kor. Gemeinde".
11. vgl. ten aanzien van het verschil "sterken-zwakken"/ "rijken-armen" Meeks; aw, p. 159; Theissen; aw, p. 293v.
12. Meeks; aw, p. 159.
13. M. Bünker: Briefformular und rhetorische Disposition im 1 Korintherbrief, p. 53.
14. Theissen; aw, p. 226.
15. ibidem, p. 227.
16. Bünker; aw, p. 52-60; vgl. hst. 3 van mijn onderzoek: "Rhetorische Analyse van 1 Kor. 15"// 1 Kor. 1,10-4,21.
17. vgl. Bünker; aw, p. 14.
18. vgl. hst. 5.2.2.; 5.2.2.1.; 5.2.2.2. over de exegese en godsdienst-historische achtergrond van de pneumatikos - psychikos-terminologie.
19. G. Sellin: Die Streit um die Auferstehung der Toten, p. 49-50.
20. W. Schmithals: Die Gnosis in Korinth, p. 117-122; vgl. Chr. Wolff

Der erste Brief des Paulus an die Korinther, 7/II, p. 100.

21. Wolff; aw, p. 101.
22. B.A. Pearson: The Pneumatikos - Psychikos-Terminology, p. 47-50.
23. Art. van Kleinknecht: "The Greek Concept of Pneuma and the N.T." in Th.D. of N.T., VI, p. 359.5; vgl. Pearson; aw, p. 45.
24. Pearson; aw, p. 46.
25. ibidem, p. 40.

. HOOFDSTUK 3. RHETORISCHE ANALYSE VAN 1 KORINTE 15.

3.1. INLEIDING.

Ter inleiding enkele opmerkingen ter verduidelijking van wat onder retoriek wordt verstaan. Retoriek is een vaardigheid die de mens in staat stelt in elke zich voordoende situatie het juiste overtuigingsmiddel te kiezen. Retoriek is in wezen de kunst van het overtuigen, ook wel de leer van de persuasieve communicatie genoemd.¹ Retoriek is zeer geïnteresseerd in de gevoelens en gedachtenwereld van de ander. De aangesprokene wordt serieus genomen. Het was bij uitstek het middel van vrije burgers bij de oude Grieken het oordeel van andersdenkenden om te buigen in een bepaalde richting. Retoriek speelde een belangrijke rol in de oudheid bij de opvoeding. Filosofen hebben gretig gebruik gemaakt van de retorische middelen. Als overredingskunst was de retoriek vooral in gebruik in de advocatuur, de politiek en bij de religieuze propaganda

Voor het eerst tijdens mijn studie ben ik in november 1986 door het lezen van een studie van Gijs Bouwman: Paulus aan de Romeinen in aanraking gekomen met de term "nieuwe retoriek". De "nieuwe retoriek" is een wetenschap die nog in de kinderschoenen staat. De term stamt volgens Bouwman van de belgische filosoof Perelman, die tot de ontdekking kwam dat veel van wat zijn onderzoek opleverde reeds door de antieke rhetorica was vastgelegd.³ De "nieuwe retoriek" heeft tot doel de vaardigheid aan te kweken om te lezen en te luisteren met een grote gevoeligheid voor het "persuasieve en apologetische, het provocatieve en verleidelijke" van alle spraken.⁴ Het gaat om het waarom van bepaalde taalstructuren in een tekst.

De vraag in het verband van mijn onderzoek is in hoeverre Paulus gebruik gemaakt heeft van de retorische stijlmiddelen van de antieke rhetorica en of we via een retorische analyse van 1 Kor 15 de achtergrond kunnen achterhalen van de "sommigen" in 1 Kor 15,12?

Het is met name de studie van Bouwman die mij ervan overtuigd heeft dat een exegese van een tekst met behulp van de retorische analyse er in belangrijke mate toe bijdraagt de structuur van de tekst te doorgronden. Een retorische analyse kan niet op alle

sten toegepast worden. Voorwaarde is dat we met persuasieve teksten te maken hebben. Bij het lezen van 1 Kor. 1,10-4,21 en 15 is het m.i. duidelijk dat Paulus zijn lezers wil overtuigen van de inhoud van het door hem verkondigde evangelie, zodat we met recht kunnen spreken van persuasieve teksten.

Vanuit 1 Kor. 2 is af te leiden dat Paulus onderscheid maakt tussen de wijsheid van deze wereld en de wijsheid die van God komt. Hij zet περὶ σοφίας en ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως tegenover elkaar. Met περὶ σοφίας wordt bedoeld de redevoering als zuivere welsprekendheid, dat vaak negatief beoordeeld wordt als, wat Bünker noemt: "blosser persuasio".⁵

Het gaat Paulus er niet om door schittering van woorden en wijsheid zijn adressaten te overreden. Hij wil ze overtuigen door be-wijsvoering en argumentatie en kiest op grond van zijn kerygma voor de ἀπόδειξις⁶, "opdat", zo zegt Paulus in 1 Kor.2,5, "uw geloof niet zou rusten op wijsheid van mensen, maar op kracht van God".

Voor de opbouw van 1 Kor. 15 heb ik naast de uiteenzetting van Bouwman over de "nieuwe retoriek" gebruik gemaakt van het onderzoek van M. Bünker: Briefformular und rhetorische Disposition im 1 Korinthe. In het eerste deel van zijn boek toont Bünker aan dat de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs sterk gestempeld is door de antieke brieftheorie, met name de stijl van de zgn. "vriendschapsbrief".⁷ Deze karakteristiek laat zich aanwijzen door specifieke topoi, frasen en wendingen.⁸ Bünker ziet vooral overeenstemming tussen de brieven van Seneca en die van Paulus. Volgens hem staan beiden in de traditie van de filosofische leerbrief en op de bodem van de schoolretoriek. In de briefsituatie gaat het om de verhouding leraar/apostel - leerling/gemeente. Bünker ziet de eerste brief aan de Korintiërs als multifunctioneel wat betreft haar literaire gebruiksvormen en in die zin ziet hij de brief dan ook als literatuur.⁹

Voor de opbouw van 1 Kor. 15 is met name deel twee van Bünkers boek van belang. In deel twee geeft hij een uiteenzetting over de dispositiekunst van de antieke retorica en past deze toe op 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15. Het gebruik van de dispositiekunst van de antieke retorica wil zeggen dat een schrijver/redenaar planmatig en zorgvuldig zijn gedachten ordent om zijn tegenstanders te overtuigen en te winnen voor zijn standpunt. De vuistregel die hiervoor

geldt is: "Je unsicherer die Zustimmung der Zuhörer, desto notwendiger ist die überlegte Disposition".¹⁰

Tot slot van deze inleiding moet genoemd worden dat een brief in de oudheid als een gesproken brief gelezen dient te worden. Zowel Bünker als Bouwman merken op dat het belangrijk is de brieven van Paulus met "onze oren" te lezen.¹¹ De brief aan de Korintiërs is: "Schriftliche Rede und verschriftliches Gespräch".¹²

Voor wat betreft het gebruik van de terminologie bij de analyse van 1 Kor. 15 zij verwezen naar het handboek van Lausberg over de literaire retoriek.¹³ Veel van wat over de antieke retorica bekend is zal onbesproken blijven. Ik streef niet in die zin naar volledigheid. Het gaat mij om de opbouw van 1 Kor. 15: waartoe dienen bepaalde retorische stijlmiddelen, wat kunnen we, door de taalstructuur van de tekst te doorgronden, te weten komen over het standpunt van Paulus' tegenstanders, die de opstanding der doden loochenen?

3.2. RHETORISCHE ANALYSE VAN 1 KORINTE 15.

1 Kor. 15,1-2: EXORDIUM.

1 Kor. 15,1-2 kan gelezen worden als een exordium¹⁴, een aanvang of inleiding. Deze beide verzen leiden de aan de traditie ontleende verzen 3b-5 in. Het doel van een exordium is drieledig:

1. De lezers opmerkzaam maken.
2. De welwillendheid van de lezers voor het standpunt van de spreker te winnen.
3. De lezers in een bepaalde spanning brengen (waar wil de spreker schrijver naartoe, wat bedoelt hij?).

De hoofdvoorwaarde in de dispositiekunst van de antieke retorica was dat de redenaar tot doel had de sympathie of opmerkzaamheid van zijn gehoor te winnen, vooral in de hantering van de zo gehe partijbelangen. Hiervoor werden zgn. "partij-causae" gebruikt. Van de in totaal vier (vijf)¹⁵ causae komen er in 1 Kor. 15,1-2 slecht twee aan de orde, namelijk het genus obscurum en het genus dubium. In de eerste plaats heeft Paulus er blijkbaar belang bij de zaak waar het hem om gaat verborgen te houden (genus obscurum). In de tweede plaats roept Paulus twijfel op door te zeggen: ".tenzij gij tevergeefs tot geloof zoudt gekomen zijn" (genus dubium).

1 Kor. 15, 3b-11: NARRATIO.

Via het woordje γὰρ leidt Paulus het gedeelte van 3b-11 in, de narratio. Wat is het doel van de narratio in het kader van 1 Kor. 15? De functie van een narratio is om een gemeenschappelijke basis aan te geven tussen de spreker en zijn gehoor. Voor 1 Kor. 15, 3b-11 betekent dit dat Paulus heel kort aangeeft wat de gemeenschappelijke basis is tussen hem en de Korintiërs. Binnen de totale rede is de narratio het fundament voor de verdere argumentatie.¹⁶

In 3b-5 beschrijft Paulus de algemene traditionele belijdenis dat Christus is gestorven voor onze zonden naar de Schriften, dat Hij is begraven en op de derde dag is opgewekt naar de Schriften. De opgewekte Christus is verschenen aan Kefas en de twaalfen. Dat Christus na Zijn opwekking is verschenen bekrachtigt Paulus door vrs 6 en 7. Of het teruggrijpen van Paulus op de traditie bij vrs 5 of vrs 7 eindigt is omstreden. De verschijningen aan Petrus en de twaalfen (d.w.z. elf) worden in de evangeliën vermeld. Over de verschijning aan de vijfhonderd broeders vermeldt het N.T. verder niets.¹⁷

Uit vrs 8-10 kunnen we afleiden dat in dit gedeelte een verdediging van Paulus' apostolaat ten grondslag ligt. Voor de verdere argumentatie is er Paulus alles aangelegen dat zijn tegenstanders zijn autoriteit als apostel erkennen. Paulus stelt zich op één lijn met de andere apostelen, zoals blijkt uit vrs 11: "Daarom dan, ik of zij, zó prediken wij en zó zijt gij tot geloof gekomen".

Samenvattend heeft 3b-11 in het totaal van 1 Kor. 15 de functie van een gemeenschappelijke basis. Dit fundament houdt niet alleen in de traditionele belijdenis van 3b-5, maar kennelijk ook dat Paulus aangeeft dat de opgewekte Heer is gezien. Niet alleen door Kefas en de twaalfen, maar ook door vijfhonderd broeders tegelijk. Terloops merkt Paulus op dat van deze broeders het merendeel nog in leven is. Dat wil zeggen dat men navraag kan doen. Anderzijds betekent dit dat enkelen reeds "gestorven zijn".

In vrs 35-49 gaat Paulus in het bijzonder in op de "lichamelijkheid van de opstanding". De opstanding der doden is niet los te koppelen van de opgewekte Christus. De verschijningen van de opgewekte Heer zijn een realiteit!

In de terloopse opmerking dat sommigen "reeds ontslapen" zijn ligt een proleptische aanwijzing, waar Paulus op doorgaat in vrs

20-23 en 50v. De paroesie van Christus werd spoedig verwacht. Wat gebeurt er nu met hen die reeds gestorven zijn? (vgl. 1 Thess. 4, 13-18).

Paulus bereidt in de narratio systematisch het vervolg van zijn argumentatie voor. Door het benoemen van bovenstaande gegevens gelukt het Paulus beslissende gedachten te formuleren, zonder gelijk op weerstand te stuiten. Bünker schrijft naar aanleiding hiervan: "Dies ist ohne Zweifel geschickte Disposition. Der Zuhörer soll Gedanken, die an sich seinen Widerspruch erregen, zuerst in Andeutungen, erst später in entfalteteter Argumentation aufnehmen. (...) Mit vrs 11 gelingt es Paulus, die einleitenden Abschnitte (Exordium und Narratio) seiner Rede abzuschliessen, in denen er sich zuerst der Aufmerksamkeit und des Wohlwillens der Korinther versichern will, sodann das Fundament der weiteren Argumentation legt, dabei Gedanken der Probatio einstreut, und schliesslich seine Autorität und damit die des von ihm Vorgebrachten unterstreicht".¹⁸

1 Kor. 15, 12-28: ARGUMENTATIO I.

Vers 12 laat op verrassende wijze de kern van de narratio uitkomen. Wanneer (de "sommigen" evenals Paulus erkennen dat) Jezus is gestorven voor onze zonden en op de derde dag is opgewekt, "hoe kunnen sommigen onder u", zegt Paulus verbaasd, "dan zeggen dat er geen opstanding der doden is?". In vrs 12 wordt duidelijk waar het Paulus om gaat. Vanuit het voorafgaande krijgt vrs 12 de functie van een propositie. een bewering, die tegelijkertijd de inzet van de argumentatie in vrs 12-28 is. Op een logisch persuasieve wijze bewijst Paulus met behulp van een "enthymen", een logische onvolledige vorm van het syllogisme,¹⁹ dat wanneer er geen opstanding der doden is, ook Christus niet is opgewekt. Een syllogisme bestaat uit twee vooropgestelde beweringen, waaruit gevolgtrekkingen gemaakt worden. Een enthymen berust op één bewering, in dit geval vrs 12.

In vrs 12 toont Paulus aan dat de "sommigen" de basis van de narratio verlaten, wanneer ze de opstanding der doden loochenen.²⁰ De verzen 13-19 dienen als een refutatio, een weerlegging.²¹ Vrs 16-19 zijn een uitbreiding van de argumenten in vrs 13-16, dat in de antieke rhetorica amplificatio²² wordt genoemd. Een amplificatio wordt in de antieke rhetorica beschouwd als een affectief mid-

del om de argumenten tegenover de tegenstanders te versterken. Het is niet alleen een logische redenering, maar tevens een stijlmiddel dat sterk het gevoel van het publiek tracht te beïnvloeden. Duidelijk komt dit affectieve gebruik naar voren in vrs 19: "Indien wij alleen voor dit leven onze hoop op Christus gesteld hebben, zijn wij de beklagenswaardigste van alle mensen". In vrs 20 keert Paulus naar de basis van de opstanding der doden terug. In vrs 20-28 wordt het positieve bewijs van de algemene opstanding der doden in 13-19 gegrond op de werkelijkheid van de opwekking van Christus uit de doden. "Maar nu, Christus is opgewekt, als eersteling van hen die ontslapen zijn". Vrs 20 grijpt terug op de terloopse opmerking in vrs 6 dat "sommigen reeds ontslapen zijn". Met behulp van de Adam-Christustypologie²³ argumenteert Paulus dat de dood er is door één mens, zo ook de opstanding der doden door één mens. In Christus zullen allen levendgemaakt worden. Zowel voor de "reeds ontslapenen" als voor de "levenden" geeft Paulus in vrs 23-28 een eschatologisch perspectief van de opstanding der doden. De vraag naar de opstanding der doden wordt zo in het totale heilsplan van God geïntegreerd.

1 Kor. 15,29-34: PERORATIO I.

De eerste argumentatie van Paulus wordt afgesloten met de vrs 29-34.²⁴ Vrs 20-28 hebben aangetoond dat de opstanding der doden inhoud is van de christelijke hoop. De gedachtengang wordt door Paulus parenetisch afgesloten met argumenten uit de belevingswereld van de Korintiërs en Paulus zelf. In vrs 29 wijst Paulus op de doop voor de doden. Vrs 29 is één van de meest omstreden teksten van de brief. Wolff ziet het gebruik van "de doop voor de doden" als een uitdrukking van het sacramentalisme van de Korintiërs. Hij wijst op 1 Kor. 10,1-12 (?), "... sie machen der Taufe eine Bedeutung bei, die sich auch verstorbenen vermitteln liess. Dieses Denken wird beeinflusst sein von dem Wissen um die Übertragung von Weihehandlungen auf Verstorbene in Mysterienkulten, zu deren Einweihungsriten u.a. auch ein reinigendes Bad gehören konnte".²⁵ Wat de godsdienst-historische achtergrond van dit gebruik ook moge zijn, Paulus gebruikt het argument om aan te geven hoe absurd het is wanneer men zich laat dopen voor de doden als er geen opstanding der doden is. Ironisch voegt hij eraan toe: "Als er geen doden op-

gewekt worden, laten wij eten en drinken, want morgen sterven wij" (vrs 32b). Vrs 33 en 34 sluiten de peroratio af met drie imperatieven: "Misleidt uzelf niet, komt tot de rechte nuchterheid, zondigt niet langer". Deze imperatieven en de afsluiting met πρὸς ἐν-τρατήν ὑμῶν λαλῶ (tot uw beschaming zeg ik u dit) zijn karakteriserend voor het slot en wordt in de antieke rhetorica "indignatio" genoemd, dat wil zeggen: een uiting van ongenoegen.²⁶

1 Kor. 15, 35-49: ARGUMENTATIO II.

Vrs 35-49 luidt qua stijl en inhoud een nieuw gedeelte in. Vrs 35-49 gaat om het "hoe" van de opstanding. Dat er een opstanding der doden is heeft Paulus in zijn eerste argumentatie aangetoond. Volgens Bünker laat zich uit de rhetorische theorie afleiden dat met vrs 35 het hoofdbezwaar tegenover de "sommigen" wordt ingeleid.²⁷ Bij de weerlegging van de mening van de tegenstanders begint de rhetor met het lichtste bezwaar en eindigt met het laatste (die tegelijkertijd het moeilijkst te bewijzen valt). In de tweede plaats legt vrs 35 de kern van de paulinische gedachtengang bloot, namelijk dat de lichamelijke van de opstanding een constitutief element is. In de derde plaats wijst het affectieve gebruik van het woordje ἄφρον (dwaas) erop (vrs 36), dat Paulus nu werkelijk met zijn hoofdbezwaar begint. Wanneer Paulus aan het begin van zijn betoog al met "dwazen" zou beginnen, zou hij zijn lezers tegen zich in het harnas jagen. Het woordje ἄφρον geeft in vrs 36 een schokeffect weer.

Aan het begin van zijn tweede argumentatie zet Paulus in met een breed opgezette "similitudo", (vrs 37-41). Deze vergelijking of analogie wordt door vrs 42a door "οὕτως καὶ": "zo is het ook met de opstanding der doden" op de zaak waarom het hem gaat betrekken. Enerzijds is vrs 42a de conclusie van 37-41, anderzijds leidt 42a de vrs 42b-44a in. In vrs 42b-44a hebben we te maken met de stijlfiguur van de anafoor.²⁸ Deze verzen bevatten vier antithesen die alle met ἐπιπέτακ - ἐγυπέτακ beginnen. Volgens de theorie van de antieke rhetorica valt het accent bij een opeenvolging van antithesen op de laatste, in dit geval is dat de tegenstelling: δύμα ψυχικόν - δύμα πνευματικόν²⁹ Verder valt op dat de antithesen zijn opgebouwd uit een gelijk aantal woorden, kola genoemd. Uiterlijke gelijkheid van de delen van een antithese wordt

met de term "isokolon" aangeduid.³⁰ Inhoudelijk kan een isokolon twee extreme gedachten weergeven: synoniemen of antithesen. Als tussenvorm kan ook de analogie gelden. Zoals aangegeven hebben we in 42b-44a met antithesen te maken, om het inhoudelijke contrast te onderstrepen.

βτεύρεται ἐν φθορᾷ - ἐγερεται ἐν ἀνιπαρίᾳ
βτεύρεται ἐν κτηνίᾳ - ἐγερεται ἐν δόξῃ
βτεύρεται ἐν ἀβυσσοῖς - ἐγερεται ἐν οὐρανοῖς
βτεύρεται ὄμμα ψυχικόν - ἐγερεται ἐν πνευματικόν

In 44b gaat Paulus weer in op de in vrs 35 geformuleerde vraag: "hoe?" "Als er een natuurlijk lichaam is dan ook een geestelijk lichaam". Om dit te bekrachtigen citeert Paulus uit de LXX (Gen. 2,7) met de toevoeging van protos en Adam, terwijl hij in vrs 45b het "citaat" beëindigt met de woorden: "de laatste Adam geworden tot (een) levendmakend Pneuma".³¹

Evenals vrs 42b-44a zijn vrs 47-49 gebaseerd op isokola, waarbij Paulus geen gebruik maakt van antithesen, maar van analogieën, die in overtreffende vorm toenemen. Ook nu valt op de laatste analogie de nadruk (vrs 49): "En gelijk wij het beeld van de stoffelijke gedragen hebben, zo zullen wij het beeld van de hemelse dragen".

In deze tweede argumentatie heeft Paulus de lichamelijkeheid van de opstanding aangetoond en bekrachtigd en deze tevens opgenomen in een eschatologisch voorbehoud: "zo zullen wij het beeld van de hemelse dragen" (vrs 49b), dat wil zeggen wanneer Christus zal terug komen, wanneer God alles in allen zal zijn, (vgl. vrs 20-28).

1 Kor. 15, 50-58: PERORATIO II.

Deze pericop is een "slotbeschouwing" in de vorm van een exkurs. Met de woorden: "τοῦτο δὲ πρῶτον, ἀδελφοί" (dit spreek ik echter uit, broeders) lijkt het erop dat Paulus aan het slot van zijn betoog iets nieuws inleidt. Waarschijnlijk wil Paulus hier bewust de mening van zijn tegenstanders bevestigen dat "vlees en bloed" het Koninkrijk van God niet kunnen beërven. Niet dit sterfelijk lichaam (.. en nu deelt Paulus een geheimenis mee, waarmee hij zijn gedachten over de lichamelijke opstanding op een hoger plan brengt) "de doden zullen onvergankelijk worden opgewekt en de levenden zullen veranderd worden".

De verzen 50-58 vertonen duidelijk de kenmerken van een peroratio. Een peroratio heeft twee doeleinden: 1. Het opfrissen van de hoofd-

gedachte van de argumentatie, 2. De gevoelens van de lezers te beïnvloeden. Vanuit deze dubbele functie krijgt de peroratio als laatste deel van de redevoering verbinding met het exordium.³²

Volgens Bünker treedt de verbinding tussen peroratio en exordium duidelijk naar voren, doordat Paulus in zijn slotbeschouwing (in het bijzonder in vrs 58) enkele wendingen en voorstellingen opneemt uit het exordium. Daartoe behoort het gebruik van "κενός" (tevergeefs), evenals de vermaning tot standvastigheid (vrs 58: ἔδραιον γίνεσθε), dat met ἐδρῆκατε (vrs 1) correspondeert.³³

Lausberg schrijft naar aanleiding van de peroratio: "Die peroratio ist die letzte Gelegenheit, das Publikum für die eigene Partei günstig zu stimmen und gegen die Partei des Gegners zu beeinflussen. Während der Affektgebrauch in den übrigen Redeteilen gemässigt ist, können in der peroratio alle Affektschleusen geöffnet werden".³⁴ Daarom kan een slotbeschouwing als een korte exkurs opgevat worden om met nadruk, met sterk affectief spraakgebruik "der deliberative Leitaffekt der spes aus zu schmücken", zoals Bünker het uitdrukt.³⁵ Lausberg voegt naast het hoofdaffect van hoop ook de vrees of intimidatie toe.³⁶ Doordat Paulus zich beroept op een mysterie geeft hij hoop voor de "reeds ontslapenen" en de levenden, maar tevens bevat het mededelen van een geheimenis autoriteit en intimideert hij daarmee de opstandingsloochenars.

De slotbeschouwing is bedoeld voor alle gemeenteleden. Evenals in het exordium spreekt Paulus in 1 Kor. 15, 50-58 de broeders aan. De retorische analyse van 1 Kor. 15 laat zich als een gesloten argumentatieproces weergeven. De opbouw is weldoordacht. Met behulp van bovenstaande analyse hebben we de "taalstructuur" van de tekst kunnen doorgronden. Met Bünker kunnen we concluderen dat via de regels van de dispositiekunst van de antieke rhetorica het hoofaccent van de tekst in de pericoop van vrs 35-49 ligt.³⁷ Het gaat Paulus er voor alles om de lichamelijke opstanding der doden aan te tonen, die tot stand komt door de opgewekte Christus als levendmakend Pneuma. Het is met name deze pericoop zoals zal blijken uit de volgende hoofdstukken, die ons uitsluitsel geeft over de gedachten van de "sommigen" in 1 Kor. 15,12. Dit houdt in dat ik in mijn onderzoek aandacht zal besteden aan de godsdienst-historische achtergrond van de tegenstelling "psychikos - pneumatikos" (vrs 44 en 46) en het "citaat" in vrs 45 met de tegenstelling "eerste

Adam - laatste Adam".

Zoals ik in de inleiding van dit hoofdstuk reeds opmerkte is de rhetoriek zeer geïnteresseerd in de gevoelens en de gedachtenwereld van de ander. De aangesprokenen worden serieus genomen. Een goed opgebouwd betoog laat niet alleen de spreker horen, maar tevens de aangesprokenen. In het volgende hoofdstuk zullen we nagaan wat de rhetorische analyse van 1 Kor. 15 ons te zeggen heeft over de "sommigen" in 1 Kor. 15,12.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 3.

1. G. Bouwman: Paulus aan de Romeinen, p. 15.
2. ibidem, p. 17.
3. ibidem, p. 22.
4. ibidem.
5. M. Bünker: Briefformular und rhetorische Disposition im 1 Korintherbrief, p. 49.
6. "ἀποδείξις" = (het) tonen; uiteenzetting; bewijs; mededeling; het volbrengen. Grieks - Nederlands Woordenboek.
7. Bünker; aw, deel I: "Die Korintherbriefe und die antike Brieftheorie", p. 18-47.
8. ibidem, p. 26-34
9. ibidem, p. 47 (vgl. nt 160 op p. 110).
10. ibidem, p. 51.
11. ibidem, p. 14; vgl. Bouwman; aw, p. 80-90: "Een gesproken brief".
12. Bünker; aw, p. 14.
13. H. Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik, zie inhoudsopgave.
14. Bünker; aw, p. 53v.
15. vgl. Bünker; aw, p. 62 en nt 33.34 op p. 133-134; Lausberg; aw, p. 150-151.
16. Lausberg; aw, p. 163v: "Narratio".
17. Of het teruggrijpen van Paulus op de traditie bij vrs 5 of vrs 7 eindigt, is omstrede. De verschijningen van Petrus en de twaalven (d.w.z. elven) worden in de Evangelieën vermeld: (Mc. 16, 7-14; Mt. 28,16-20; Lk. 24, 36-53; Joh. 20, 19-29). Over de verschijning aan 500 broeders tegelijk lezen we niets in het N. T.; vgl. Bünker; aw, p. 64 en Chr. Wolff: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, 7/II, p. 167.
18. Bünker; aw, p. 67.
19. ibidem, p. 68 (nt 124, p. 141); vgl. Lausberg; aw, par. 371.
20. vgl. ook Bünker; aw, p. 68.
21. ibidem.
22. ibidem.
23. Zie hst. 5.2.2.2.: "De eerste en de laatste Adam".
24. vgl. Bünker; aw, p. 69.
25. Wolff; aw, p. 190; zie verder p. 185-191; vgl. J. Weiss: Der erste Korintherbrief, p. 363-364; H. Conzelmann: Der erste Brief an die Korin-

- the, p. 363-364; H. Conzelmann: Der erste Brief an die Korinther, p. 327-329; Bünker; aw, p. 70.
26. Bünker; aw, p. 70; vgl. Lausberg; aw, par. 438: "Die indignatio (evenals de amplificatio ((1 Kor. 15, 13-19)) ist die Aufpeitschung der Affekte des Publikums zur Parteinahme gegen die Partei des Gegners".
 27. Bünker; aw, p. 70.
 28. vgl. Lausberg; aw, par. 629: "Anaphora": "Die absatzmässige Wiederholung des Anfangs eines Kolon oder eines Komma heisst Anapher".
 29. Bünker; aw, p. 71 (nt 178), waar Bünker een voorbeeld geeft van Cicero.
 30. Lausberg; aw, p. 358: "Isocolon", zie ook p. 374: "Zum gedanklichen Inhalt".
 31. Dit "citaat" is omstreden, daar nergens in het O.T. of de joodse literatuur het gehele citaat te vinden is. Zie hst. 5.2.2.2.: "De eerste- en de laatste Adam".
 32. ibidem, par. 431-432: "Peroratio"; vgl. Bünker; aw, p. 71.
 33. Bünker; aw, p. 71.
 36. Lausberg; aw, p. 124- par. 229: "Die parteiischen Leitaffecte genus deliberativum sind spes und metus".
 34. ibidem, p. 238.b.: "Affectus".
 35. Bünker; aw, p. 71.
 37. ibidem, p. 70.

HOOFDSTUK 4. DE SOMMIGEN IN 1 KORINTE 15,12.

4.1. BENADERING VAN DE SOMMIGEN VANUIT DE RHETORISCHE ANALYSE.

Bünker merkt m.i. terecht op dat de vraag naar de "sommigen" niet te beantwoorden is, zolang de positie van Paulus' tegenstanders alleen op inhoudelijke criteria wordt onderzocht.¹ De rhetorische analyse zal ons verder helpen deze vraag te beantwoorden. Vooral daardoor dat ze het zwaartepunt en het interne doel van de argumentatie aanwijst. Het ontdekken van het vaak verborgen plan dat aan de redevoering van Paulus ten grondslag ligt, kan een mogelijke weg zijn tot beantwoording van de vraag naar de positie van Paulus' tegenstanders.

Uit het onderzoek van Bünker is gebleken dat Paulus zowel in 1 Kor. 1,10-4,21 als in 1 Kor. 15 gebruik heeft gemaakt van de dispositiekunst van de antieke rhetorica.² In beide tekstgedeelten heeft Paulus met tegenstanders te maken waarvan hij niet zeker is of zij zijn autoriteit als apostel erkennen. Door middel van een planmatig en zorgvuldig opgebouwd betoog, waarbij Paulus de meningen en vooroordelen van zijn tegenstanders opneemt en voor zijn eigen doel ombuigt, probeert Paulus zijn tegenstanders te overtuigen.

De antieke rhetorica gedefinieerd als "ars bene dicendi", behoorde tot de "artes liberales". Lausberg geeft als definitie van de "artes liberales": "Die artes liberales legen mit dem Wort liberalis den Akzent auf die soziale Schicht, für die sie bestimmt waren: sie sind Bildungsgut und Erziehungsprogramm der freien Bürger...".³ Dit houdt in dat Paulus in 1 Kor. 1,10-4,21 en in 1 Kor. 15 met mensen te maken heeft die op de hoogte zijn van de dispositiekunst van de antieke rhetorica, dat wil zeggen vrije burgers, die tot een hogerontwikkelde laag van de gemeente moeten hebben behoord. Dit houdt tevens in dat Paulus' tegenstanders niet over één kam zijn te scheren met alle Korintiërs, ofwel de "broeders", waar Sellin⁴ en Wolff⁵ o.a. vanuit gaan. Dat betekent dat Paulus' tegenstanders in beide tekstgedeelten "unter den wenigen Gebildeten" gezocht moeten worden.⁶

De vraag komt op of we op grond van de overeenkomst tussen beide tekstgedeelten met dezelfde groep mensen te maken hebben? Bij de bespreking van 1 Kor. 1,10-4,21 zijn we tot de conclusie geko-

men dat Paulus' tegenstanders waarschijnlijk aanhangers zijn van Apollos. Uit de argumentatie van Paulus in 1 Kor. 1,18-2,16 en 4, 1-15 is gebleken dat het hier om zgn. wijsheidspneumatici gaat, die meenden reeds geestelijk te zijn. Zijn er vanuit 1 Kor. 15 aanwijzingen dat de "sommigen" te identificeren zijn met de tegenstanders in 1 Kor. 1,10-4,21?

In het slot van hst. 3 heb ik opgemerkt dat bij een goed opgebouwd betoog minstens evenveel over de spreker als over de geadresseerde te weten is te komen. Uit de rhetorische analyse van 1 Kor. 15 kunnen we het volgende over de "sommigen" afleiden:

1. De narratio 3b-11 heeft binnen het geheel van 1 Kor. 15 de functie een gemeenschappelijke basis te leggen voor de verdere argumentatie. Dit betekent dat zowel Paulus, als de overige apostelen (vrs 11), zowel de Korintiërs als de sommigen op dezelfde basis staan: "Jezus Christus gestorven voor onze zonden, begraven en op de derde dag opgewekt, naar de Schriften" (3b-5).
2. Uit vrs 12 blijkt dat "sommigen" echter de opstanding der doden loochenen. Indirekt geeft Paulus in het exordium al aan door het gebruik van het "genus obscurum", maar vooral het "genus dubium", dat er Korintiërs zijn die het evangelie dat Paulus verkondigt heeft niet zó vasthouden als hij het hun overgeleverd heeft (vrs 1-2), (vgl. 1 Kor. 4,6-13).⁷
3. Bünker heeft vanuit de dispositiekunst van de antieke rhetorica, toegepast op 1 Kor. 15 m.i. gegrond aangetoond dat het hoofaccent van Paulus' betoog bij vrs 35 begint. In de pericoop vrs 35-49 valt het volgende op: 1. Het gaat er Paulus primair om zijn tegenstanders te overtuigen van een lichamelijke opstanding der doden, 2. Van de vier antithesen die Paulus hanteert in vrs 42b-44a is de laatste de meest doorslaggevende. Paulus gebruikt hier een terminologie die bij zijn tegenstanders bekend moet zijn geweest, namelijk: psychkos tegenover pneumatikos (vgl. 1 Kor. 2; 3), dat blijkt uit vrs 46: "Doch het geestelijke komt niet eerst maar het natuurlijke, daarna het geestelijke". Paulus tegenstanders laten het "geestelijke" vooraf gaan aan het "natuurlijke", terwijl hij deze terminologie precies omkeert. In de antieke rhetorica is het een geëigend middel het publiek met hun eigen opvattingen figuurlijk om de oren te slaan, er een correctie aan te geven in het belang van de spreker, 3. Paulus haalt in

vrs 45 een "citaat" aan uit de LXX (Gen. 2,7). Dit citaat staat tussen vrs 44 4n 46, waar de tegenstelling "geestelijk - natuurlijk" zo'n belangrijke rol speelt. Wat heeft Paulus hiermee op het oog?

4. Vermoedelijk kunnen we uit vrs 50 de conclusie trekken dat Paulus om de welwillendheid van zijn tegenstanders nog éénmaal in zijn slotopmerking op te roepen, hun gedachte weergeeft dat (inderdaad) "vlees en bloed" het Koninkrijk Gods niet kunnen beërven.

Uit bovenstaande gegevens kunnen we concluderen dat de "sommigen" de lichamelijke opstanding der doden loochenden, zelfs helemaal niet in een opstanding der doden geloofden (vrs 12), wat waar- schijnlijk inhoudt dat in hun gedachtenwereld een opstanding in de gedaante van "vlees en bloed" tot de onmogelijkheden behoorde. Met deze gedachte stemt Paulus in (vrs 50).

Uit de verklaring van het doel van de narratio, 3b-11, moeten we concluderen dat de "sommigen" dood, graf en opwekking van Christus beleden, maar deze belijdenis anders interpreteerden. Dat ze wel in een voortbestaan na de dood geloofden blijkt ook uit het door Paulus in vrs 29 aangehaalde gebruik van de "doop voor de doden". Blijkbaar interpreteerden de "sommigen" de opwekking van Christus in de vorm van een individuele onsterfelijkheid van de ziel of de geest. Deze gedachte van de onsterfelijkheid van de ziel is in de hellenistische wereld niet vreemd. Een algemeen griekse opvatting is dat de ziel, psychè, ook wel identiek met pneuma waarmee het menselijk lichaam verbonden is, het lichaam bij de dood verlaat, bij de laatste ademtocht. Het lichaam, dat in dit leven als kerker van de ziel⁸ fungeerde, vergaat en het pneuma scheidt zich af om in het element van de ether terug te keren om zijn hogere bestemming te vervullen.⁹ De "sommigen" zijn als gevolg van bovenstaande griekse opvatting wel als filosofisch ontwikkelden gakaracteriseerd, die de lichamelijke van de opstanding loochenden en vasthielden aan een platoons onsterfelijkheidsgeloof.¹⁰ Ook is gedacht aan de mogelijkheid dat door Paulus' prediking er mensen waren die geloofden dat de opstanding in "dit leven" reeds spiritueel zou hebben plaatsgevonden, (vgl. 2 Tim. 2,18).¹¹

Met behulp van de retorische analyse van 1 Kor. 15,35-49 bleek het mogelijk te zijn accenten in de opbouw van de tekst te kunnen

aangeven (vgl. punt 3 boven). De opstandingsloochenaars moeten gezocht worden in kringen waar de tegenstelling pneuma - psychè bekend moet zijn geweest. Verder moet gezocht worden naar een godsdienst-historische achtergrond waarin een exegetische van Gen. 2,7, het door Paulus aangehaalde "citaat" in vrs 45, voorkomt.

Tot zover de uitkomsten van de rhetorische analyse. Deze geeft aan dat de "impliciete lezers" gezocht moeten worden onder de "we-nigen Gebildeten", onder de vrije burgers. Wij kunnen nu de vraag stellen wie met "den we-nigen Gebildeten" bedoeld zijn? Hierop geeft de rhetorische analyse geen antwoord, zodat we uiteindelijk toch inhoudelijke criteria nodig hebben om de godsdienst-historische achtergrond van de "sommigen" te achterhalen.

Veel theologen hebben de verklaring van de "sommigen" gezocht in de gnostiek.¹² De laatste tijd raakt deze opvatting echter steeds meer in discrediet en is met name door de studies van Pearson en Sellin de gedachte ontwikkeld dat de "sommigen" op grond van de pneumatikos - psychikos-terminologie en op grond van de exegetische van Gen. 2,7 (vrs 45) gezocht moeten worden in joods-hellenistische wijsheidskringen.¹³

4.2. BENADERING VAN DE SOMMIGEN VANUIT GNOTISCHE OPVATTINGEN.

Voor de ontdekking van de codices van Nag Hammadi in 1945, die pas tussen 1956 en 1975 zijn gepubliceerd,¹⁴ zijn ideeën over gnostici voornamelijk bekend uit het werk van Ireneüs, Hippolytus van Rome en Epiphaneus van Cyprus. Luttikhuisen schrijft in zijn boek: "Gnostische Geschriften I"¹⁵ dat over de voorgeschiedenis, de oorsprong en de eerste ontwikkeling van de laat-antieke gnosis nog veel onzekerheid bestaat. "Het kan echter niet meer worden betwijfeld dat de gnostische religie buiten de invloedssfeer van het vroegste Christendom en het N.T. is ontstaan".¹⁶ De gnosis is dus geen produkt van het Christendom. Wel moeten Christendom en gnosis spoedig na hun ontstaan met elkaar in contact zijn gekomen. Het gnostisch.Christendom heeft haar bloei voornamelijk in de tweede en derde eeuw gekend.

De vraag in het verband van 1 Kor. 15 is: "Is het denkbaar dat we vanuit de gegevens die we hebben over de "sommigen" met van oorsprong gnostische tegenstanders te maken hebben?" Bij de beantwoording van deze vraag zijn m.i. drie criteria van belang: 1. De ge-

dachte van een loochening van de opstanding der doden, gekoppeld aan de lichamelijkheid van de opstanding in relatie met de erkenning van dood, graf en opwekking van Christus, 2. De door Paulus gebruikte terminologie pneumatikos - psychikos, 3. De exegese van Gen. 2,7 in vrs 45, waar gesproken wordt over de eerste Adam geworden tot een levende ziel ($\psi\upsilon\chi\eta\ \zeta\omega\omicron\nu\nu$), de laatste Adam een levendmakende Geest ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\ \zeta\omega\omicron\nu\nu$).

EXKURS OVER DE GEDACHTE VAN GNOSTISCHE-CHRISTENEN OVER DE OPSTANDING DER DODEN EN DE OPSTANDING VAN CHRISTUS.

In het "Evangelie naar Filippus"¹⁷, par. 23, worden twee opvattingen met betrekking tot de opstanding bestreden. De auteur richt zich tegen het kerkelijk geloof, (ws. tweede helft van de tweede eeuw) van de opstanding van het lichaam. Verder wijst de auteur de opvatting van de hand dat onsterfelijkheid alleen is weggelegd voor de ziel of de geest.

"Sommigen vrezen dat ze naakt zullen opstaan. Daarom willen ze in het vlees opstaan. Ze weten niet dat juist degenen die het vlees dragen, naakt zijn. Degenen die zich (...) om zich te ontbloten zijn niet naakt. 'Vlees en Bloed zullen het Rijk Gods niet erven'.^{*1} Wat is het dat niet erven zal? Datgene waarmee wij bekleed zijn. Wat is het dat wel erven zal? Dat wat Jezus is en zijn bloed. Daarom heeft hij gezegd: 'Wie mijn vlees niet eet en mijn bloed niet drinkt, heeft geen leven in zich'.^{*2} Wat betekent dit? Zijn vlees is het Woord en zijn bloed de Heilige Geest, wie dat ontvangen heeft, heeft voedsel en hij heeft drinken en kleding. Ik bestrijd de anderen die zeggen dat het niet zal opstaan. Ze hebben dus allebei ongelijk. Je zegt: 'Het vlees zal niet opstaan'. Maar zeg me dan wat wèl zal opstaan opdat we jou de eer laten. Je zegt: 'De geest in het vlees', en: 'Dit is ook het licht in het vlees'. Maar ook dat is iets dat in het vlees is, want wat je ook zegt, je noemt niets buiten het vlees. Het is noodzakelijk om in dit vlees op te staan, omdat alles daarin aanwezig is".

*1. 1 Kor. 15,50; *2. Vgl. Joh. 6,53-54.

In par. 21 zegt de auteur: "Degenen die zeggen: 'De Heer is eerst gestorven en (toen) opgestaan', dwalen, want Hij is eerst opgestaan en (toen) gestorven. Als iemand zich niet eerst de opstanding verwerft, zal hij dan niet sterven? Zo(waar) God leeft dan zou hij (al) (dood) zijn", vgl. par. 90. De ware gnosticus ontvangt tijdens dit leven de opstanding wanneer hij door de Geest is voortgebracht (par. 30). Wie de opstanding niet ontvangt tijdens dit leven, ontvangt bij het sterven niets (par. 90), hij is slechts de mens die door de natuur is voortgebracht (par. 30). Bij de dood legt de ziel het "kleed" van het lichaam af en moet zij een ander "kleed" aandoen, nl. het lichaam van de volkomen mens, Christus. Door deelneming aan de eucharistie, maar ook al tijdens het doopsel (par. 101) bekleedt men zich met het lichaam van Christus (vgl. par. 72; 100).

De gnosis was vooral verlossingbrengende kennis. Het besef een deel te zijn van een verborgen werkelijkheid had tot gevolg dat een gnosticus zich innerlijk bevrijd voelde van alle aardse beperkingen, hij was een verlicht mens. In par. 4 van het "Evangelie naar Filippus" staat geschreven: " Een heiden sterft niet, want hij heeft nooit zo geleefd dat hij zou kunnen sterven. Wie tot geloof in de waarheid komt, is tot leven gewekt en loopt gevaar om te sterven, omdat hij leeft". Voor de volkomen mens is de dood slechts het afleggen van het stoffelijk omhulsel, dat door de schepper-god geformeerd is en de mens aan de aarde bond. Na de dood kon de ziel, ofwel het pneuma, opstijgen naar de goddelijke wereld. De moeilijke weg van de opstijgende ziel wordt beschreven in het tweede deel van het "Evangelie naar Maria".¹⁸ De opstanding was een spirituele opstanding. Deze opvatting vinden we ook in 2 Tim. 2, 16-18, waar hij fel bestreden wordt: "Vermijd de onheilige, holle klanken, want zij zullen de goddeloosheid nog verder drijven en hun woord zal voortwoekeren als de kanker. Tot hen behoren Hymeneüs en Filetus, die uit het spoor der waarheid geraakt zijn met hun bewering, dat de opstanding reeds heeft plaatsgehad, waardoor zij het geloof van sommigen afbreken". Hoewel de overeenkomst opvallend is kunnen we uit deze tekst niet concluderen dat de gedachte van een spirituele opstanding in het kader van een gnostische levensbeschouwing wordt geuit.¹⁹

Met de berichten uit het N.T. over het lijden en de kruisdood

van Christus hebben gnostici grote meoite gehad. In de "Brief van Petrus aan Filippus"²⁰ lezen we op p. 134 (136, 10-20) dat Christus incognito in de wereld is gekomen, om te voorkomen dat de planetaire heersers over de kosmos de Verlosser zouden herkennen. Hij is afgedaald uit de lichtwereld en heeft zich bekleed met hun eigen schepping. "Ik daalde af naar hun dode maaksel. Zij (de archonten) hebben mij niet herkend, ze dachten van mij dat ik een dood mens was" (19,20). Het aardse lichaam had dus met de eigenlijke persoon van Christus niets te maken. In de "Openbaring van Petrus"²¹ wordt verteld dat Petrus in een visioen zag dat de "levende Jezus" verheugd en lachend bij het kruishout stond, terwijl spijkers geslagen werden in de handen en voeten van het vleselijke lichaam, waaruit Jezus zich tevoren had teruggetrokken. Deze gedachte verklaart ook de opmerking van de auteur van de "Brief van Petrus aan Filippus"²²:

"Onze lichtbrenger Jezus is neergedaald
En ze hebben hem opgehangen.
En hij droeg een doornenkroon
En hij trok een purperrood kleed aan.
En ze hebben hem (opgehangen) aan een paal.
En hem in een graf gelegd.
En hij stond op uit de dood.

Mijn broeders, dit lijden is Jezus vreemd.
Maar wij zijn het die geleden hebben door de overtreding van de Moeder---".

Uit bovenstaande teksten komt naar voren dat christelijke gnostici niet geloofden in een opstanding der doden in de zin van "vlees en bloed". Zij die de gnosis niet hadden ontvangen waren in dit leven symbolisch gezien al dood. Opstanding is spirituele opstanding in dit leven, als voorwaarde dat de ziel de gnosis zit om bij het afleggen van het lichamelijke omhulsel de moeilijke weg naar de lichtwereld aan te vangen. Christus is voor de gnostici de bringer van de gnosis, hun Verlosser en leidman. De traditionele belijdenis van Christus' kruis, graf en opstanding wordt niet geloofend maar anders geïnterpreteerd. Duidelijk is dat mythologie en christelijke overleveringen in elkaar overvloeien.

Wanneer Paulus in 1 Kor. 15, 5-8 over verschijningen van

tus spreekt dat kan dat heel goed geïnterpreteerd worden als een "openbaring" of het schouwen van een "visioen". In de "Brief van Petrus aan Filippus", par. 134,10v wordt een verschijning van Christus beschreven: "Toen verscheen er een groot licht, zodat de berg straalde door de verschijning van hem (Christus) die verscheen. En een stem riep hen toe...". Deze wijze van verschijning van de opgestane Heer komt overeen met de verschijning van Christus aan Paulus in Hand. 9,3-4a.

In 1 Kor. 15 wordt echter door Paulus nergens gesproken over een spirituele opstanding tijdens dit leven. Op zich hoeft dit gegeven niet te pleiten tegen gnostici. Voordat ik overga tot een conclusie moeten eerst punt 2 en 3 worden uitgewerkt, respectievelijk de pneumatikos-psychikos-terminologie en de exegese van Gen. 2,7 naar aanleiding van 1 Kor. 15,45.

Pearson stelt de vraag of er enige continuïteit tussen het gebruik van de pneumatikos-psychikos-terminologie bij Paulus is aan te geven en het gebruik van deze terminologie door verschillende gnostische groeperingen? Mogen Paulus' tegenstanders op grond van deze terminologie beschreven worden als "gnostici"?²³ Pearson behandelt deze vraag in combinatie met een gnostische exegese van Gen. 2,7.

Vooropgesteld moet worden dat het letterlijke gebruik van de antithese pneumatikos-psychikos in gnostische teksten niet aanwijsbaar is. In het "Geheime boek van Johannes" dat ook door Pearson wordt aangehaald wordt gesproken over de schepping van het psychische lichaam van de mens door de archonten. "Ze zeiden tegen elkaar: 'Laten we mensen scheppen naar het beeld en de gelijkenis van God' (Gen. 1,26). Ze schiepen hem uit elkaar en uit hun krachten. Ze vormden een gestalte uit zichzelf. En ieder van de machten (legde het teken van de eigen) macht (in de ziel). Ze schiepen haar naar het beeld dat ze gezien hadden (nl. de hoogste God, de Mens of de heilige volkomen Vader), als nabootsing van degene die vanaf het eerste begin bestaat, de volkomen Mens". We hebben hier te maken met de schepping van de ziel van de mens door de archonten, die Adam wordt genoemd, en refereert aan Gen. 2,7. Door een list van de Vader komt de psychische mens in het bezit van de lichtkracht van Sofia (de Moeder), daar de archonten niet in staat waren de psychische gestalte van de mens op te richten. Sofia had zonder medeweten van haar paargenoot een zoon voortge-

bracht, wanstaltig, die ze uit de plaatsen van de onsterfelijken wegstootte en de naam Jaldabaoth gaf. Hij onttrok veel kracht van de Moeder. Sofia wilde deze kracht terug hebben. "Argeloos kwam ze bij de Vader smeken... In zijn heilig besluit zond hij de Zichzelfvoortbrengende en de vier lichten in de gedaanten van de engelen van de eerste archont. Zij gaven hem (Jaldabaoth) de raad zich van de kracht van de Moeder te ontdoen. Ze zeiden hem: 'Blaas (iets) van de geest die in je is in zijn gezicht (van de psychische mens) (vgl. Gen. 2,7) en het ding zal zich oprichten'. En hij blies hem zijn geest, dat is de kracht afkomstig van de Moeder (ws. pneuma) in het lichaam en op dat moment kwam hij in beweging". Door deze inblazing was de mens sterker en wijzer dan de archonten. Uit wraak hebben zij daarop het materiële lichaam van de mens geschapen, zodat de psychische mens, sterker en wijzer dan de archonten door het in hem aanwezige lichtdeel, tijdens dit leven gebonden was aan de materie.

Opmerkelijk in het "Geheime boek van Johannes" is de ontvangst bij de mens van zijn spirituele natuur gebaseerd op een interpretatie van Gen. 2,7. Pearson zegt hierover: "... especially: καὶ ἐνεπιθήκεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνεῦμα (pneῦμα) (= πνεῦμα). The pneuma has been placed over against the ψυχή, the ψυχικός nature of man. The pneuma is the heavenly part of man, derived from the Mother (Sophia) and ultimately from the Pleroma, whereas the ψυχή is a creation of Jaldabaoth and his creator-angels".²⁴ Pearson ziet de passages over de psychische mens in relatie met Gen. 2,7 als een "highly-developed mythopoeic synthesis of several Jewish traditions of Genesis exegesis". Deze omvat: 1. het hellenistisch-joodse onderscheid tussen het hogere pneuma en de lagere psychè, gebaseerd op de griekse tekst van Gen. 2,7, dat in 4.3. aan de orde zal komen, 2. de waarschijnlijk palestijnse traditie dat Adam werd gecreëerd als een "vormloze massa" (golem), waarin God zijn leven-brengende adem blies,²⁵ 3. de hellenistisch-joodse traditie (die Gen. 1,26 interpreteert) dat God de schepping van het lichaam van de mens verwees aan de engelen.²⁶

Wat bovenstaande speculaties gnostisch maakt is niet de tradities op zich, maar de interpretaties en herformuleringen binnen de gnostische context en met een gnostische intentie. Tot deze conclusie komt ook Sellin.²⁷

Het is hier niet de plaats alle gnostische teksten te behandelen, daarvoor verwijs ik naar de heldere uiteenzetting van Pearson: Hst. 6: "Genesis 2,7 in gnostic exegesis". Het is in dit verband voldoende aan te geven dat er verscheidene gnostische teksten zijn waaruit de antithese pneumatikos - psychikos in combinatie met een interpretatie van Gen. 2,7 is af te leiden.²⁸

Sellin merkt terecht op dat Pearson in zijn dissertatie het begrip ψυχή of ψυχικός als negatief tegenbegrip van πνεῦμα of πνευματικός niet oppakt.²⁹ Volgens Reitzenstein komt dit spraakgebruik uit de Gnosis. ψυχικός is een gnostische technische term. Het feit alleen al dat ψυχικός (en niet δαρικός) als tegenbegrip van πνευματικός opduikt, is voor Reitzenstein bewijs voor de gnostische oorsprong van dit op zichzelf staande dualisme bij Paulus in 1 Kor. 2 en 15.: "Ein solcher Gebrauch von ψυχή hat ausschliesslich in gnostischer Literatur Parallelen".³⁰ (Vgl. echter de zienswijze van Philo over ψυχικός - πνευματικός in hst. 5.2.2.1.: "Excurs over Philo van Alexandrië").

CONCLUSIE:

In de wetenschap wordt niet bestreden dat het spraakgebruik van ψυχή, ψυχικός en πνεῦμα, πνευματικός in gnostische teksten voorkomt. Evenmin wordt bestreden dat het gebruik bij Paulus in 1 Kor. 2,14; 15.44.46 een op zichzelf staand gebruik is, dat tot de veronderstelling nodigt dat de terminologie niet door Paulus zelf is bedacht, maar hem door zijn tegenstanders in de mond is gelegd. Het is ook duidelijk dat de pneumatikos - psychikos-terminologie niet los te zien is van de "anthropos-leer". Het probleem is dat we over de oorsprong van de "laat-antieke" gnosis in het duister tasten. Op een internationaal colloquium over de oorsprong van het "Gnosticisme", gehouden in Messina, Italië, in april 1966, is men tot de conclusie gekomen dat men onderscheid moet maken tussen het fenomeen "Gnosis" in het algemeen en "Gnosticisme".³¹ "Gnosticisme" is "secondary and derivative mythology"³² enerzijds en een "new hermeneutic", een nieuwe wijze van kijken naar oudere tradities anderzijds.³³ Meer en meer komt men tot het inzicht dat de gnostische teksten die ons ter beschikking staan een nieuwe "openbarings-traditie" vormen, dat wil zeggen dat van de beschikbare mythologische motieven of terminologieën uit de Gnosis in het al-

gemeen en de tradities uit o.a. het hellenistisch-Jodendom en het Christendom zich een nieuwe religie heeft ontwikkeld. Deze vorm van syncretisme is slechts mogelijk in een later stadium van de geschiedenis. Deze conclusie wordt gerechtvaardigd doordat we ten aanzien van de terminologie pneumatikos - psychikos in relatie met een interpretatie van Gen. 2,7 bronnen hebben die wijzen op een hellenistisch-joodse Genesis-exegese, waar ideeën van Philo van Alexandrië een belangrijke rol spelen.

4.3. BENADERING VAN DE SOMMIGEN VANUIT EEN HELLENISTISCH-JOODSE PNBUMA-THEOLOGIE.

De gedachte dat Paulus in 1 Kor. 15,45 afhankelijk zou zijn geweest van een rabbijnse traditie wordt reeds door J. Weiss geopperd in zijn commentaar op 1 Kor. 15.³⁴ Op grond van het schriftcitaat uit Gen. 2,7 zegt Weiss dat hier sprake is van een exegetische speculatieve traditie over een dubbele mensschepping. De oudste literaire getuige vinden we bij Philo, waar sprake is van de "hemelse mens" in Gen. 1,26; de mens die naar het beeld van God geschapen is, een oerbeeld zonder lichaam, noch mannelijk, noch vrouwelijk, een "ἐνὶ ἄνωθεν γεννητός". In Gen. 2,7 zou dan sprake zijn van de schepping van de empirische mens. In dit aardse bouwsel blaast God een "δύναμις κληθεὶς" in, dat slechts een levensadem is. De volle inwerking van het goddelijk pneuma kan alleen de "νοῦς ἐπουράνιος" verdragen.³⁵ Weiss merkt op: "Dat Paulus van Philo afhankelijk zou zijn geweest is net zo onwaarschijnlijk als dat Philo de theorie zelf ontdekt heeft", zo besluit Weiss zijn opvatting: "Sie werden beide abhängig sein von einer rabbinischen Tradition, die allerdings aus Midrash und Talmud sich nicht nachweisen lässt".³⁶

De gedachte dat Paulus in 1 Kor. 15 de terminologie overneemt (en voor zijn eigen doel ombuigt) van zijn tegenstanders, die aanhangers zijn geweest van een wijdverspreide hellenistisch-joodse exegese van Gen. 2,7 is onder andere door Pearson en Sellin uitgewerkt. Het blijkt uit deze studies dat de hellenistisch-joodse exegese van Gen. 2,7 van cruciaal belang is voor het verstaan van de anthropologie van de Korintische tegenstanders in 1 Kor. 1,10-4,21 en 1 Kor. 15 en van hun gebruik van de pneumatikos -psychikos-terminologie.³⁷

Het voordeel van bovenstaande these is niet alleen dat het ons een theologische context biedt waarin Paulus' argumentatie in 1 Kor. 15 is te verstaan, maar ook dat het ons een zeer plausibele historische context verschaft. Verder weten we uit Hand. 18,4v en 18,8, waar Crispus de "archisynagogos" wordt genoemd, van het bestaan van een hellenistisch-joodse synagoge. Ook informeert Hand. 18 ons over de activiteiten van Apollos, een geleerde alexandrijnse Jood.³⁸ Met Pearson, op grond van mijn onderzoek in hst. 2: "1 Kor. 1,10-4,21", ben ik van mening dat de rol van Apollos in Korinte een factor is geweest van groot belang voor de ontwikkeling van een Christendom, beïnvloed door de tradities van het Jodendom in Diaspora. Het is zeer waarschijnlijk dat een geleerde Jood uit Alexandrië de werken van Philo van Alexandrië moet hebben gekend.³⁹ (Zie verder hst. 5.2.2.1.: "Exkurs over Philo van Alexandrië").

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 4.

1. M. Bünker: Briefformular und rhetorische Disposition im 1. Korintherbrief; p. 61.
2. ibidem, p. 72, vgl. de opbouw van 1 Kor. 15// 1 Kor. 1,10-4,21.
3. H. Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik, p. 33.
4. G. Sellin: Die Streit um die Auferstehung der Toten, p. 49, vgl. hst. 2: n.a.v. 1 Kor. 6, p. 16-17 boven.
5. Chr. Wolff: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, 7/II, p. 173.
6. Bünker; aw, p. 74.
7. vgl. hst. 3: "Rhetorische analyse van 1 Kor. 15" - "Exordium", p. 26.
8. vgl. Wolff; aw, p. 213; E. Schweizer in Th. D. of N.T., VII, p. 1035.5v.
9. Zie ten aanzien van het begrip "pneuma en nous" art. van Klein-knecht in: Th. D. of N.T., VI, p. 334v.
10. vgl. Bünker; aw, p. 60-61; Wolff; aw, p. 173;213v.
11. vgl. Sellin; aw, p. 18-20; Bünker; aw, p. 61.
12. R. Reitzenstein: "Paulus als Pneumatiker" in: Das Paulusbild in der neueren Deutschen Forschung, p. 270; W. Schmithals: Die Gnosis in Korinth, p. 38v.; R. Jewett: Paul's Anthropological Terms, p. 254v.; J.P. Versteeg: Christus en de Geest, p.68v.
13. B.A. Pearson: The Pneumatikos - Psychikos-Terminology en G. Sellin: Die Streit um der Auferstehung der Toten.
14. G.P. Luttikhuizen: Gnostische Geschriften I, "Inleiding", p. 9v.
15. ibidem, p. 9v.
16. ibidem, p. 9.
17. Zie de vertaling van Luttikhuizen uit het koptisch; aw, p. 61-125.
18. ibidem, p. 38-61.
19. ibidem, p. 21.
20. ibidem, p. 126-151.
21. ibidem. p. 32.
22. ibidem, "De Brief van Petrus aan Filippus", deel III, par. 139, 10-25, p. 137.
23. Pearson; aw, p. 82.
24. ibidem, p. 54.
25. vgl. Pearson; aw, p. 55-56, waar hij enkele teksten aanhaalt

van de exegese van Gen. 2,7 uit de rabbijnse traditie.

26. ibidem, p. 54-55.
27. Wat betreft de gedachten van Sellin: zie hst. 4.3.
28. Zie Pearson; aw, hst. 6: "Genesis 2,7 in gnostic exegesis"; Sellin; aw, p. 154.
30. Reitzenstein; aw in: Das Paulusbild der neueren Deutschen Forschung, p. 257-258; vgl. Sellin; aw, p. 181v; E. Brandenburg: Adam und Christus, p. 156-157, die de tegenstelling pneumatikos-psychikos verbindt met de beide Adam-anthropoi. Volgens hem is de Adam-anthropoi-gedachte een wezenlijke gnostische voorstelling die in ieder geval voor- of buitenchristelijk is; vgl. hst. 5.2.2.2.: "De eerste en de laatste Adam".
29. vgl. Sellin; aw, p. 184.
31. Pearson geeft op p. 4 van zijn werk de definities weer van "Gnosticisme" en "Gnosis", die gedefinieerd zijn tijdens een Colloquium in Messina (Italië) in april 1966.
32. ibidem, p. 3, definitie van Jonas door Pearson geciteerd, n. a.v. het Messina-Colloquium.
33. ibidem, p. 84-85.
34. J. Weiss: 1 Korinthe, p. 374v.
35. vgl. C. Siegfried: Philo van Alexandrië, p. 242v; Brandenburg; aw, p. 117-118.
36. Weiss; aw, p. 375.
37. Zie Pearson; aw, p. 17-26; Sellin; aw, hst. II, p. 79-188.
38. Pearson; aw, p. 17.
39. vgl. Pearson; aw, p. 19-20.

HOOFDSTUK 5. DE PAULINISCHE OPVATTING VAN DE OPSTANDING DER DODEN.

5.1. HERKOMST VAN DE GEDACHTE VAN EEN OPSTANDING DER DODEN.

1 Kor. 15 is binnen het corpus paulinum één van de belangrijkste plaatsen en tevens de meest uitgebreide, waar Paulus ingaat op de opstanding der doden. De opstanding der doden moet voor Paulus als voormalig Farizeeër (vgl. Gal. 1,13.14; Fil. 3,5-6) een bekende voorstelling zijn geweest. In Hand. 23, 6-10 schrijft Lukas dat hij Farizeeën en Sadduceeën tegenover elkaar uitspeelt op het punt van de hoop en de opstanding, (vgl. Mc. 12,18-27). In 1 Kor. 15,3b-5 sluit Paulus aan bij het oer-christelijk belijden dat Jezus uit de dood is opgewekt naar de Schriften.

De paulinische opvatting van de opstanding der doden laat zich als door-en-door joods bestempelen. Het joodse erfgoed geeft ons voldoende aanwijzingen over een voorstelling van de opstanding der doden. Uit een onderzoek naar de teksten in het O.T. over het ontstaan van het oudtestamentisch opstandingsgeloof vallen teksten op als: Hos. 6,1-3; Ez. 37.1-14; Jes. 53,1-11a; Ps. 16,9-11;49,16;73, 23-25; Job 19,25-27; Jes. 26, 17-19 en Dan. 12,1-4.

Uit bovenstaande teksten laten zich twee voorstellingen onderscheiden:

1. In Hos. 6,1-3; Ez. 37; Jes. 53; Ps. 16;49;73 en Job 19 uit zich een hoop en een geloof aan een opstandingshandelen van JHWH, waarin JHWH verdrukten, zieken of een verscheurd volk tot een nieuw aards leven terugbrengt. De Jahwe-gemeenschap wordt hersteld en een "opstanding" in het aardse leven geïnterpreteerd.
2. Anders ligt het opstandingsgeloof in Jes. 26¹ en Dan. 12. De opstanding wordt hier een futuristisch- eschatologische verwachting.
- 2.1. In Jes. 26 zullen de rechtvaardigen uit het volk Israël opstaan en deelhebben aan het eschatologisch rijk (Jes. 26,19).
- 2.2. In Dan. 12,2 staat het hele volk op; "Dezen tot eeuwig leven, genen tot versmading en eeuwig afgrijzen".

De hemelse theocratie, waarin alleen het "ware Israël" eeuwig leeft, is het voorstellingskader, waarin het ontstaan van het oudtestamentisch opstandingsgeloof haar plaats heeft.² Deze gedachte moet m.i. eerder verklaard worden tegen de achtergrond van het "probleem van het lijden"³ voor de rechtvaardigen, die vasthouden aan de geboden

van God, dan door de opvatting van o.a. Reitzenstein⁴, Conzelmann⁵ en Plöger⁶, die ervan uitgaan dat het Jodendom de gedachte van de opstanding der doden heeft overgenomen uit de perzische religie.

De gedachte van een opstanding der doden komt meerdere malen voor in de pseudo-epigrafische literatuur. De voorstelling is niet één-duidig. In de apocalyptiek gaat het opstandingsgeloof samen met een gerichtsverwachting. Sommige apocalypsen en pseudo-epigrafen beperken de opstanding voor de rechtvaardigen⁷, anderen daarentegen hebben een eschatologisch dualisme, waarin alle doden, Israëlieten en niet-Israëlieten zullen opstaan.⁸ Ook de meeste rabbijnen van de tannaïtische tijd staan een opstanding voor van alle doden. Helaas hebben we pas vanaf het begin van de tweede eeuw beschreven voorstellingen over de opstanding van bepaalde groepen en personen in de rabbijnse literatuur. Een eenheid in de stellingname is niet te geven.⁹ Waar allen het over eens zijn is dat God de doden opwekt en levend maakt. Dit handelen van God komen we ook bij Paulus tegen in 1 Kor. 15.

5.2. DE PAULINISCHE OPVATTING VAN DE OPSTANDING DER DODEN.

Vanuit de rhetorische analyse van 1 Kor. 15 hebben we aangegeven dat de dispositie van 1 Kor. 15 scharniert op twee hoofdargumentaties: 1 Kor. 15, 12-28 en 35-49.

5.2.1. 1 Kor. 15, 12-28:

Nadat Paulus in de narratio 3b-11 een gemeenschappelijke basis heeft gelegd tussen de Korintiërs en hemzelf, komt hij in vrs 12 met de verrassende vraag aan: "Hoe kunnen sommigen onder u dan zeggen dat er geen opstanding der doden is?". De opstanding der doden staat of valt met het geloof in de opgewekte Heer. In vrs 13-19 ontkracht Paulus de dwaling van de sommigen. De chiastische opzet van 12-19 geven aan waar de kern van Paulus argumentatie ligt:

12. Indien nu van Christus gepredikt wordt, dat Hij uit de doden is opgewekt, hoe kunnen sommigen onder u dan zeggen, dat er geen opstanding der doden is?
13. Indien er geen opstanding der doden is, dan is ook Christus niet opgewekt.
14. En indien Christus niet is opgewekt, dan is immers onze prediking zonder inhoud en zonder inhoud is ook uw geloof.
15. Dan blijken wij ook valse getuigen te zijn van God, want dan hebben wij

tegen God in getuigd, dat Hij de Christus opgewekt heeft, die Hij toch niet heeft opgewekt, indien er geen doden opgewekt worden.

Immers; de argumenten worden herhaald:

16. Indien er geen doden worden opgewekt, dan is Christus ook niet opgewekt.

17. en indien Christus niet is opgewekt, dan is uw geloof zonder vrucht, dan zijt gij nog in uw zonden.

18. Dan zijn ook zij, die in Christus ontslapen zijn, verloren.

19. Indien wij alleen voor dit leven onze hoop op Christus gebouwd hebben, zijn wij de beklagenswaardigste van alle mensen.

Duidelijk toont de opbouw van 12-19 aan dat het geloof in de opgewekte Heer het geloof in de opstanding der doden impliceert. Wie daar niet aan vasthoudt is de beklagenswaardigste van alle mensen. Paulus' prediking zou zonder inhoud zijn, maar ook het geloof van de "sommigen".

In vrs 20 concludeert Paulus uit de voorafgaande argumentatie: "Maar nu, Christus is opgewekt, als eersteling van hen die ontslapen zijn". In 20b geeft Paulus een wending aan de argumentatie. Terwijl Paulus ten aanzien van ethische kwesties in het voorafgaande meerdere malen tot de stelling komt: "Alles is geoorloofd, maar niet alles is nuttig of bouwt op", kent hij ten aanzien van de loochening van de opgewekte Christus geen enkel pardon. Paulus heeft een uitgesproken mening. Beker merkt terecht op dat de gebeurtenis van de gestorven en opgewekte Christus geen geïsoleerde betekenis heeft.¹⁰ Deze gebeurtenis vormt het "hart" van Paulus prediking. Hoewel de opstanding een gebeurtenis is geweest dat heeft plaatsgehad heeft het eens en voor altijd een verstrekkende eschatologische betekenis. Het is een gebeurtenis die een nieuwe tijd inluidt.

Met behulp van de Adam-Christus-typologie¹¹ verklaart Paulus dat de dood er is door één mens, zo ook de opstanding der doden door één mens. De natuurlijke mens, zoals blijkt uit vrs 45-49, is gebonden aan de eerste Adam, uit de aarde stoffelijk, overgeleverd aan de dood van het sterfelijke lichaam. In Christus zullen echter allen "levend gemaakt" worden. Paulus doelt hier niet op het "levend gemaakt" worden van de gelovigen in dit leven als "nieuwe schepping", maar op het "levend gemaakt" worden van de gelovigen die bij de paroesie van Christus zullen opstaan. Met opzet spreek

ik over gelovigen, daar uit de woordverbinding ἀνάστασις νεκρῶν (vgl. Rom. 1,4; Fil. 3,11; 1 Thess. 4,16) in het verband van de teksten niet kan worden opgemaakt dat hier alle volken bedoeld worden. Dominant bij Paulus is de opstanding van hen die in Christus geloven. De interesse van Paulus ligt voornamelijk bij het "Ἰβραῖν τῶν θεῶν" (Gal. 6,16). Christus is de eersteling van hen die ontslapen zijn, vervolgens die van Christus zijn bij zijn komst (15,23). In 15,50v gaat Paulus pas in op delevenden.

Wanneer Christus verschijnt en Hij alle macht, heerschappij en kracht onttroond zal hebben, wanneer Hij al Zijn vijanden onder Zijn voeten heeft gelegd en ook de laatste vijand: de dood, ontroond heeft, dan loopt alles uit op wat Beker noemt de "nadere triomf van God".¹² Als een rode draad door Paulus' verkondiging ziet Beker de naderende triomf van God bij de paroesie van Christus. De opstanding der doden wordt door Paulus verstaan als een daad van Gods scheppingshandelen. Het is God die Christus opwekt als "ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων"¹³, het is ook God die de doden opwekt. (vgl. Rom. 4,24;8,11;10,9;14,9;2 Kor. 1,9;4,14; Gal. 1,1; 1 Kor. 6,14). Parallel hiermee staat dat het God is die de doden "levend maakt" (vgl. Rom. 4,17).

Paulus staat wat betreft de gedachte van de opstanding der doden als scheppingsdaad van God in de joodse traditie, zoals ik in 5.1. boven heb uitgelegd. Wat betreft de belijdenis van Christus' dood, graf en opwekking (3b-5) staat hij in de traditie van de oer-christelijke kerk. De eschatologische uitwerking in vrs 20-28 is m.i. een paulinische consequentie: de opstanding van doden bij de paroesie van Christus is niet los te zien van de opgewekte Christus en is onlosmakelijk verbonden met het feit dat God uiteindelijk "alles in allen" is (vrs 28).

5.2.2. 1 Kor. 15,35-49: DE LICHAAMELIJKHEID VAN DE OPSTANDING DER DODEN.

1Kor. 15,35-49 is vanuit de rhetorische analyse van 1 Kor. 15 de pericoop waarin het hoofddaccent van Paulus' bezwaar tegen zijn tegenstanders wordt beargumenteerd. Qua stijl en inhoud krijgt 1 Kor. 15, 35-49 een hernieuwde inzet.¹⁴

"Ἀλλὰ εἶπὲν τις : πῶς ἐγερῶνται οἱ νεκροί ; ποῖα δὲ σώματα ἔρχονται". Paulus neemt in bovenstaand vrs 35 een veronder-

stelde vraag van zijn tegenstanders op, die heel begrijpelijk is. Hoe staan de doden op? Met wat voor lichaam? Paulus staat nu voor de opdracht zijn opvatting over de "lichamelijkheid" van de opstanding der doden aan te tonen. Voor het eerst spreekt Paulus zich negatief uit ten aanzien van zijn adressaten, door middel van het woordje ἄπειρον (dwaas). Dit woordje heeft de functie van een schokeffect. M.i. is het eerder affectief dan polemisch bedoeld.¹⁵ Paulus heeft er geen enkel belang bij zijn tegenstanders tegen zich in het harnas te jagen. Zijn zorgvuldig opgebouwd betoog heeft enkel tot doel zijn tegenstanders voor zijn evangelie te winnen. Door het woordje "dwaas" moeten zijn tegenstanders wel tot de ontdekking komen dat ze blijkbaar iets over het hoofd zien.

In vrs 36-49 beklemtoont Paulus dat lichamelijkeid een hoofdkenmerk van Gods schepping is. Lichamelijkeid is zowel een karakteristiek van de oude schepping (vrs 36-41) als van de eschatologische schepping van de mens (vrs 42-49). Wanneer Paulus in vrs 36 schrijft: "Wat gijzelf zaait wordt niet levend tenzij het gestorven is", dan doelt hij over het beeld heen, op de zaak waar het hem omgaat: het opstandingslichaam. Door middel van een natuuranalogie, de zaadkorrel die in de aarde sterft, geeft Paulus aan dat het hem in dit verband niet om het vrucht dragen gaat, maar om het wonder dat God er een nieuw lichaam aangeeft.¹⁶ Het is de handelende Scheppergod, zoals de Joden Hem kennen, die uit het niets de wereld geschapen heeft (Gen. 1), die aan elk zaad zijn eigen lichaam heeft gegeven. Het beeld van de zaadkorrel die in de aarde valt en sterft komen we ook tegen in Joh. 12,24. Johannes gebruikt het beeld in christologische zin en zegt erbij dat de graankorrel vrucht zal dragen. Paulus gebruikt het beeld in anthropologische zin.¹⁷ Het gaat om het dode lichaam, dat terugkeert in de aarde en vergaat tot stof. Uit het niets geeft God bij de opstanding der doden een nieuw lichaam. Opstanding der doden is een "nieuwe schepping", waarbij vanuit vrs 45 duidelijk wordt dat de "nieuwe schepping" gekwalificeerd wordt door het toebehoren aan Christus als levendmakende Geest.

In vrs 36-41 lezen we dat alles wat God geschapen heeft een eigen lichaam of glans krijgt.¹⁸ ὅτι zal het ook met de opstanding der doden zijn. Met het ὅτι καὶ in vrs 42 wordt het begin van de eigenlijke bewijsvoering gemarkeerd. In vrs 42-44 hebben we te

maken met een stijlfiguur die anafoor wordt genoemd.¹⁹ Tot vier maal toe worden de vier antithesen ingeleid met ἀπείροτα - ἐρείπετα. Zoals reeds besproken in de uiteenzetting van de rhetorische analyse van 1 Kor. 15 (p. 30-31) is in de dispositiekunst van de antieke rhetorica de laatste antithese de belangrijkste. In hst. 4 bij de benadering van de "sommigen" heb ik aangegeven dat de tegenstelling pneumatikos - psychikos, in relatie met de interpretatie van de exegese van Gen. 2,7 (vrs 45) de tegenstelling is van waaruit de pericooop gelezen moet worden.

M.i. heeft Reitzenstein gelijk dat Paulus hier bewust psychikon gebruikt als tegenstelling van pneumatikon en niet sarkikon. Het vlees geeft te veel associaties met het levenloze lichaam, dat in het graf ontbindt, in het verband van 1 Kor. 15.²⁰

Uit hst. 4 is mede gebleken dat ik ervan uitga dat Paulus in vrs 44-46 de spraak- en voorstellingswereld van zijn tegenstanders opneemt, die naar alle waarschijnlijkheid aanhangers waren van een hellenistisch-joodse wijsheidstheologie, waarmee met name de allegorese van Philo van Alexandrië over de dubbele schepping van de mens is verbonden.

5.2.2.1. EXKURS OVER PHILO VAN ALEXANDRIË.

Om de godsdienst-historische achtergrond van 1 Kor. 15,44-49 te verstaan en de gedachtengang van Paulus is het belangrijk een korte weergave te geven van met name de ideeën van Philo van Alexandrië. Philo's anthropologie en soteriologie kan het duidelijkst afgelezen worden in die passages waar hij Gdn. 1,27 in Gen. 2,7 laat opgaan.

In Op I 35²¹ geeft Philo een interpretatie van Gen. 2,7: Adam is een schepping, gemaakt van aardse substantie en goddelijke geest. Deze mens is zowel sterfelijk (wat betreft het lichaam), als onsterfelijk (wat betreft de geest). Op grond van deze vermenigving heeft Adam keus tussen een aards en hemels bestaan, dat wil zeggen dat Adam "neutraal" is, noch goed, noch slecht. Overwegend onderscheidt Philo de mens uit Gen. 1,27, de ἀνθρωπος, gemaakt naar het evenbeeld van God (κατ' εἰκόνα θεοῦ) en de mens uit Gen. 2,7. De hemelse mens is bij Philo de eerste mens, de tweede mens is ἄνθρωπος, gevormd uit plasma (stof) - (zie All I 31).²² In All I 31 klinkt bij Philo nog de oude opvatting uit de traditie

door dat de mens in Gen. 2,7 als empirische mens wordt gevormd uit de materie. (De Adam-golem-voorstelling, vgl. Gen. 3,19; Pred. 3,19v; Wijsheid 2,1-5;15).²³ Bij de inblazing van Gods πνοή (=pneuma) verwekt God de mens tot leven. Bij de dood keert de geest terug naar God en het lichaam vervalt tot as of stof.

In All I 32 vindt een wending plaats bij Philo. De aardse mens is niet slechts nog een vormloze gestalte (golem), door de inblazing van Gods πνοή verkrijgt de menselijke nous (ziel) in de allegorese van Philo onsterfelijkheid. Pneuma betekent niet langer alleen "Leven-schenkend", maar verlening van onsterfelijkheid, dat een soteriologische gebeurtenis is. Vanuit All I 32 wordt begrijpelijk, hoe het tot een negatieve waardering van psychè: komen kan (vgl. p. 45 boven) zoals het begrip psychikos in 1 Kor. 15,46 uitspreekt. Bij Philo is de werkelijk levende ziel (nous of psychè) onsterfelijk, alleen echter door de inblazing van Gods pneuma verkrijgt de menselijke ziel δυναμὴ ἀληθινῆς ζωῆς. Het begrip nous bij Philo is ambivalent. Enerzijds blijft de menselijke ziel zonder inblazing van het goddelijk pneuma aards en sterfelijk, anderzijds krijgt de door het pneuma-geïnspireerde mens (het eindproduct van Gen. 2,7) niet langer het predikaat "plasma" (stof), maar γέννημα, γίνεται, οὐκ ἐτελεύτησεν. Dit is de kwalificatie die de hemelse mens uit Gen. 1,27 toekomt. De Pneuma-inspiratie maakt de "aardse mens" (het type van de sterfelijkheid) tot "hemel-mens" (het typt van de onsterfelijkheid). De πνοή is slechts een zwakke afglans van het pneuma. De hemelse Nous van Gen. 1,27 heeft aandeel aan de volle inwerking van het pneuma. Het scheppingsproduct van Gen. 2,7 kan echter verlost worden en tot een volkomen mens opklimmen. De τέλειον (de volkomen pneumatici) belichamen de hemelse mens. Het lichaam hindert echter de "nous" op zijn weg naar het pneuma. Door extase, enthousiasme en wereldmijding kan de ziel zijn vlucht nemen naar de hogere werkelijkheid. De dood van het lichaam is uiteindelijk bevrijding van de menselijke ziel. De hemelse mens bij Philo is de eerste mens, de geestelijke mens, de pneumaticus, die in dit leven reeds door het geestelijk schouwen, het ontvangen van het pneuma (te identificeren met wijsheid) tot een volkomen mens wordt.

DOOD: Philo spreekt over een "dubbele dood" (All I 105-108)²⁴. Enerzijds is de dood voor de emns in het algemeen kenmerk van zijn

vergankelijkheid als "vlees en bloed", anderzijds betekent dood dat het slechte deel van de mens de overhand krijgt. De eerste dood is de natuurlijke dood, de tweede dood ziet Philo als straf in dit leven.²⁵ Eeuwig leven en eeuwige dood staan los van de natuurlijke dood. "De ziel die de deugd ombrengt, brengt zichzelf om"²⁶ Philo heeft consequent het "loon-straf-denken" ontmythologiseerd in de zin van zijn ontologie. De natuurlijke dood verandert niets aan het "zijn" of "niet-zijn" van de menselijke ziel, het komt alleen op het soteriologisch gebeuren aan.

LICHAAM: Bij Philo is het lichaam gewoonlijk uitdrukking van het sterfelijk bestaan van de mens, vaak weergegeven met de term "Egypte", waaruit, zo zegt Sellin "die Weise" in "die Heimat"²⁷ moet terugkeren. Het lichaam wordt negatief gewaardeerd (vgl. p. 45 boven). Het is aards, stoffelijk, vergankelijk, de kerker van de ziel. Deze gedachte van de negatieve waardering van het lichaam gaat via Plato terug in het Pythagorisme en de Orphiek.²⁸ Verlossing is in de eerste plaats verlossing uit het lichaam. Lichamelijkheid van een opstanding is in de grieks-hellenistische wereld, maar ook in hellenistisch-joodse wijsheidskringen een absurditeit.

Over het algemeen wordt aangenomen dat Philo zelf afhankelijk is geweest van een theologische traditie waarvan de oudste getuigen waarschijnlijk de "Wijsheid van Salomo" en fragmenten van "Aristobulus" zijn.²⁹

5.2.2.2. DE EERSTE EN DE LAATSTE ADAM. (1 Kor. 15. 15,45).

De uitspraak van Paulus in 44b: "Is er een natuurlijk lichaam, dan ook een geestelijk lichaam", wordt door Paulus bekrachtigd met een "Schriftcitaat": "οὕτως καὶ ἡ γὰρ πρῶτη ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἄδამ ἐκ ψυχῆς ζῆλων, ὁ ἔσχατος ἄδამ ἐκ πνεύματος.". De eerste Adam staat voor soma psychikon, de laatste Adam, als levendmakende Geest voor soma pneumatikon. Uit vrs 47-49 is af te lezen dat beide Adam-anthropoi voor twee mensentypen staan. In dit verband moet bij de eerste Adam niet gedacht worden aan de zonde of de verdorvenheid van de mens, zoals in Rom. 5,12-21. De eerste Adam krijgt in 1 Kor. 15 niet de kwalificatie van sarkikos, maar van psychikos. De eerste mens is uit de aarde, stoffelijk. Deze mens krijgt een ψυχὴν ζῆλων ingeblazen, is dus wat betreft zijn leven afhankelijk

van God. Als aards mens is de eerste mens Adam en daaruit voortvloeiend alle mensen, gebonden aan de aardse werkelijkheid, dat wil zeggen, zoals geschreven staat in vrs 42-44: gezaaid in vergankelijkheid, in oneer, in zwakheid, met een natuurlijk lichaam en in vrs 47-49: uit de aarde aards en in vrs 22: onderworpen aan de dood. Tegenover dit beeld van de eerste Adam stelt Paulus de laatste (tweede) Adam, geworden tot (een) levendmakend Pneuma. Deze gedachte wordt in vrs 22 door Paulus reeds voorbereid. "In Christus zullen allen 'levend gemaakt' worden". In het verband van 1 Kor. 15 moeten we denken aan de doden die bij de paroesie van Christus "levendgemaakt" worden.

Nu roept 1 Kor. 15,45 nogal wat problemen op. Moeten we 1 Kor. 15,45 in zijn geheel als citaat opvatten? Grammaticaal ontkomen we er niet aan 1 Kor. 15,45 als één citaat op te vatten, op grond van het werkwoord ἐγένετο dat zowel voor de uitspraak in 45a als 45b geldt. Het probleem is dat wanneer Paulus schrijft: ὅτις καὶ γέγραπται, we dit citaat noch in het O.T. noch in enig joods geschrift aantreffen. "ἐγένετο ὁ (πρῶτος) ἄνθρωπος (Ἄδამ) εἰς ψυχὴν ἕνα" is een citaat uit de LXX, waaraan Paulus de woorden "prōtos" en "Adam" toevoegt. In 45b wordt het citaat aangevuld met "ὁ ἔβρατος Ἄδამ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν".

Wolff merkt hierover op! "Aus dem Schriftwort zieht Paulus den schluss e contrario und stellt dadurch den Schriftbeweis her".³¹

Uit godsdienst-historische onderzoeken komen vier mogelijkheden naar voren van waaruit Paulus het citaat in 1 Kor. 15,45 zou kunnen hebben ontleend:

1. Met name Reitzenstein en Brandenburg zien in de tegenstelling eerste-laatste Adam de opvatting van een gnostische oermens-verlosser-mythe.³²
2. De opvatting die o.a. door Schmithals wordt uitgesproken, dat Paulus bij de laatste Adam de "Mensenzoon" in gedachten zou hebben gehad, die we tegen komen in de apocalypsen van de eth. Henoch, Dan. 7 en 4 Ezra.³³
3. De opvatting dat Paulus schrijft tegen de achtergrond van het joodse schema oertijd-eindtijd.³⁴
4. De opvatting dat 1 Kor. 15,45 gelezen moet worden tegen de achtergrond van een hellenistisch-joodse interpretatie van Gen. 2,7 in verbinding met Gen. 1,27, waarin met name de allegorese

van Philo over een dubbele mensschepping een rol speelt.³⁵

Ten aanzien van bovenstaande mogelijkheden wil ik het volgende opmerken:

1. De gedachte van de eerste Adam, die de mensheid belichaamt; ook wel corporatieve persoonlijkheid genoemd³⁶, is een bekende joodse voorstelling. De tegenstelling eerste-laatste Adam is vanuit apocalyptische- en rabbijnse literatuur niet bekend. Vanuit de geschriften van Philo is bekend dat de empirische mens Adam uit Gen. 2,7, de tweede Adam wordt genoemd en dat de hemelse mens de eerste mens is.
2. Hoewel gnostische teksten, zoals we hebben geconcludeerd in hst. 4.2. aanwijzingen bevatten over Adam-anthropoi-speculatie in combinatie met Gen. 2,7, is het moeilijk deze gedachten over te dragen op 1 Kor. 15,45. Hier liggen naast temporele problemen³⁷ ook inhoudelijke verschillen. Bij Paulus is ten aanzien van de "laatste Adam" geen sprake van de pre-existentie van een oermens-verlosser. Christus is de opgestane, in Zijn hemelse heerlijkheid is Hij geworden tot levendmakende Geest.³⁸
3. De benaming "Mensenzoon" vinden we nergens in de brieven van Paulus. De Mensenzootitel in Dan. 7 heeft geen enkele betrekking met de eerste Adam. De "Mensenzoon" in de apocalyptiek wordt pas actief bij het eindgericht. Ook in de eth. Henoch en 4 Ezra 13 zie ik geen enkele overeenkomst met een oermens-verlossermythe, zoals Schmithals veronderstelt.
4. Het schema oertijd-eindtijd is een bekende joodse voorstelling. Versteeg verwijst naar Jes. 11,6v; Ez. 34,25v; eth. Hen. 85-90, waar Adam onder het beeld van een witte stier verschijnt in het eind der dagen, in de persoon van de Messias. Ook in de rabbijnse literatuur wordt de hof van Eden herhaaldelijk verbonden met de toekomstige zaligheid. In I QS 4,22 zullen de leden van de sekte in het eind der dagen gereinigd zijnde, de heerlijkheid van Adam ten deel vallen.³⁹

Vanuit de tegenstelling eerste Adam - laatste Adam en op grond van het feit dat Adam de belichaming is van de natuurlijke mens, aan de dood onderworpen (1 Kor. 15,22) is het heel goed mogelijk dat Paulus de gedachte van het joodse schema oertijd-eindtijd in de tekst indraagt. Op grond van de antithesen: psychè - pneuma, ψυχή - πνεύμα, psychikos - pneumatikos, Adam - Christus

en de interpretatie van Gen. 2,7 (vgl. 1 Kor. 15,45) vind ik het aannemelijk dat Paulus in 1 Kor. 15,45 een interpretatie van een exegese van Gen. 2,7 geeft. De manier waarop Philo Gen. 2,7 interpreteert, verklaart m.i. het door Paulus aangehaalde "Schriftcitaat". Het gaat in het verband van 1 Kor. 15,45 om drie motieven: 1. Het begrip πνεῦμα ζυωτοῦν (levendmakend), 2. Het Adam-Christusmotief, 3. De antithese psychikos - pneumatikos.

Terwijl het begrip ψυχή ζῶσα te achterhalen is in Gen. 2,7 (LXX), schijnt Paulus het begrip πνεῦμα ζυωτοῦν te hebben ingedragen. Wanneer we de exegese van Philo (zie hst. 5.2.2.1.) opnieuw voor de geest halen dan krijgt nln All I 32 de idee van de schepping van de mens in Gen. 2,7 een wending. Adam is niet alleen nog een "levende ziel" (πνεῦμα ζῶν), door de Pneuma-inspiratie kan de aardse mens (ἄνθρωπος ψυχικός) worden tot een hemelse mens (ἄνθρωπος οὐρανόσ). Beiden zijn typen. De natuurlijke mens is het type van de sterfelijkheid, de vergankelijkheid, de stoffelijkheid (vgl. 1 Kor. 15,47-49), de hemelse mens, die de trekken van de mens in Gen. 1,27 krijgt, is het type van de onsterfelijkheid. Bij Philo is de natuurlijke mens Adam echter de "tweede mens" en de geestelijke mens de "eerste". Paulus draait deze opvatting om en gebruikt de tegenstelling "eerste-laatste (tweede)" voor zijn eigen doel. De pneumatische hemelmens is bij Paulus Christus. Christus als levendmakende Geest verkrijgt niet de goddelijke inspiratie van het Pneuma of de Sofia, Hij wordt geïdentificeerd met de levendmakende Geest. Christus als de opgewekte Heer in Zijn heerlijkheid wordt levendmakende Geest.

Uit Paulus' betoog blijkt dat de natuurlijke mens gebonden is aan dit leven. Bij de paroesie van Christus zullen de doden en de levenden die in Christus geloofden een geestelijk lichaam krijgen, een "nieuwe schepping" zijn.

Voegen we aan bovenstaande gedachten van Philo zijn ideeën over een "dubbele dood" en de negatieve waardering van het "lichaam" (hst. 5.2.2.1.), dan is het te verstaan dat de tegenstanders van Paulus in 1 Kor. 15 vanuit een jood-hellenistische achtergrond de "opstanding der doden" en daarmee tevens (de absurditeit van) een "lichamelijke opstanding" loochenen. De tegenstanders van Paulus in 1 Kor. 1,10-4,21 passen ook in de theologische context van de hellenistisch-joodse wijsheids(pneuma)-theologie. Hoewel Paulus

en de Korintiërs niet direkt afhankelijk zijn geweest van de ideeën van Philo is het niet onmogelijk dat Apollos, de geleerde Jood uit Alexandrië, de sleutelfiguur was voor het overdragen van de hellenistisch-joodse wijsheidstheologie. Zoals ik in hst. 2: "conclusie" heb aangegeven zijn de tegenstanders van Paulus in 1 Kor. 1,10-4,21 vermoedelijk aanhangers van Apollos.

Rest mij bij de exegese van de pericoop vrs 35-49 nog de uitleg van vrs 49. Vrs 49 geeft een bijzondere nuancering aan. Hoe is de aoristus ἐφορέσαμεν te verstaan? Moeten we hierbij denken aan een tussentoestand waarin de gelovige het beeld van de eerste Adam reeds in dit leven heeft afgelegd, maar nog wacht op het beeld van de hemelse, daar φορέσῃμεν een futuurvorm is, of gaat Paulus hier van het "eschaton" uit? Het laatste lijkt mij het meest aannemelijk. De dood is pas overwonnen bij de paroesie van Christus (vgl. 15, 22-28; 50v).⁴¹ Voor dit leven geeft deze tekst aan dat de natuurlijke Adam-mens uit mag zien naar een eschatologische toekomst, waarbij het aardse beeld wordt afgelegd en vervangen door een hemels beeld. Paulus verbindt in vrs 49 twee voorstellingen: 1. De voorstelling van het kleed in de vorm van "dragen", 2. De voorstelling van het "beeld". Volgens Wolff staan we bij de voorstelling van het kleed vermoedelijk op oudtestamentische bodem.⁴² Het bekleed worden drukt een bepaaldheid uit. "God is met hoogheid bekleed" (Ps. 93,1); "Laat hen met schaamte en schande bekleed worden" (Ps. 35,26); "Laat uw priesters met heil bekleed worden" (2 Kron. 6,41).

Naast oudtestamentische plaatsen noemt Wolff ook joodse teksten.⁴³ De uitdrukking van het dragen van een "ἐκόν" drukt uit dat in het beeld het "wezen" wordt belichaamd, men is wat men draagt.⁴⁴ Uit vrs 49 wordt uit de ἐκόν-verhouding van twee bestaanswijzen, twee onderscheiden somata afgeleid. Het aardse beeld wordt gekwalificeerd door het aardse lichaam (vrs 44). In dit verband zij weer te verwijzen naar Philo, waar de "volkomen mens" het beeld van God ontvangt, waarbij Gen. 1,27 een grote rol speelt. Bij Philo is de "hemelmens" het oerbeeld van de mens uit Gen. 2,7 die Gods Geest krijgt ingeblazen. Bij Paulus is Christus het prototype van de Zijnen (vgl. ook Gen. 5,1).

In vrs 50-58 eindigt Paulus met een mysterie. In het voorafgaande is nog niet alles gezegd. Om misverstanden te voorkomen schrijft Paulus: "Dit spreek ik evenwel uit, broeders: vlees en bloed kunnen het Koninkrijk Gods niet beërven".

Paulus gaat in deze pericoop weer over op de "broeders". Waarschijnlijk bevestigt Paulus hier de vraag van gemeenteleden dat het hem bij de "lichamelijke opstanding" absoluut niet gaat om het lichaam van "vlees en bloed" dat in het graf ontbindt. Maar hoe moeten we ons dan de opstanding voorstellen? Hierop antwoordt Paulus met een mysterie. Het enige wat hij weet is, dat in het eind der tijd bij het klinken van de bazuin, de doden onvergankelijk opgewekt worden en dat "wij", de levenden, veranderd zullen worden (vrs 52.53). "Allen zullen 'wij' niet ontslapen, maar allen zullen 'wij' veranderd worden" (51b). Hiermee geeft Paulus aan dat hij de wederkomst van de Heer in de generatie van zijn tijd verwacht. Over de substantie van de opstanding van levenden en doden spreekt Paulus niet. Enerzijds geeft Paulus hoop, anderzijds intimideert hij, door het mysterie dat hij ontvangen heeft, als afgezant van God, de "sommigen" toch vooral zijn evangelie niet in de wind te slaan.

Evenals in 1 Thess. 4,13 worden de doden vóór de levenden genoemd. Ook in 1 Thess. 4,16 wordt de eindtijd ingeluid met het "blazen van de bazuin", waaraan het geroep van een aartsengel wordt toegevoegd. We moeten hierbij denken aan een eschatologisch signaal (een beeld dat we ook aantreffen in Joël 2,1; Zef. 1,16, als inleiding op de dag des Heren; vgl. 4 Ezra 6,23).

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 5.

1. Jes. 26 behoort tot de zgn. Jesaja-apocalyps van Jes. 24-27.
2. vgl. J. Baumgarten: Paulus und die Apokalyptik, p. 122-123.
3. J. Bowker: Problems of Suffering in Religions of the World, p. 5-24.
4. R. Reitzenstein: "Paulus als Pneumatiker" in: Das Paulusbild..., p. 257-258. Reitzenstein zoekt het N.T.-opstandingsgeloof eerder in de iraanse opstandingsleer dan in de apocalyptiek (Syr. Bar. 49v). Opmerkelijk is wel dat R. vanuit zijn studie naar herkomst van het paulinische opstandingsgeloof tot de conclusie komt: "Wir dürfen Paulus, zumal an der Stelle, die seine Anschauung im Zusammenhang darlegen will, nur aus ihm selbst deuten".
5. H. Conzelmann: Der erste Brief an die Korinther, p. 308. Ook hij ziet de herkomst van de opstanding der doden uit de perzische religie.
6. O. Plöger: Theokratie und Eschatologie, p. 29v. Plöger heeft de "Asideeën-these opgesteld. Farizeïsme en apocalyptiek stammen uit dezelfde wortel. Eschatologisch bewogen kringen zouden in de na-exilische gemeente in oppositie tot de theocratie staan. Op grond van haar oppositierol zouden ze vreemdgoed uit Iran hebben overgenomen. Op deze kring voert Plöger Tritozacharia, de Jesaja-apocalyps en het Daniëlboek terug. Het enige tekstbewijs van een Asideeën-partij vinden we in 1 Makk. 2,42; 7,13, waar gesproken wordt over een verzameling vromen: "δύναμις Ἀβδαίου", als joodse partij in de hellenistische reformatie. Uit de hypothese leidt Plöger af (en met hem Vielhauer), dat uit de Chassidim, de Essenen, de Farizeeën en andere splintergroepen zouden zijn ontstaan. Vgl. Baumgarten; aw, p. 38-39.
7. Eth. Hen. 91,10;92,3;100,5; Ps. Sal. 10-12; Syr. Bar. 30,1-5; 85; Test. Juda 25; 2 Makk. 7,14.
8. Syr. Bar. 50;51; 4 Ezra 7,29v; eth. Hen. 51.
9. Baumgarten; aw, p. 122-125; zie ook U. Wilckens: Auferstehung, p. 114-124.
10. J.Chr. Beker: Paul the Apostle. The Triumph of God, p. 166v.
11. vgl. hst. 5.2.2.2.: "De eerste en de laatste Adam".
12. Beker; aw.
13. vgl. Baumgarten; aw, p. 234.
14. Volgens Bünker; aw, p. 70, hebben we hier te maken met een ty-

- pische wending van de "stoïsch-kynische Diatribe", door het "ἔπειρος"; H. Conzelmann; aw, p. 352.
15. Tegen Jewett; aw, p. 265, die vers 35 als een "scornful jab" ziet, niet bedoeld als een serieuze vraag; vgl. Wolff; aw, p. 95; Brandenburg; aw, p. 72.
 16. vgl. J. Weiss; aw, p. 368-369.
 17. vgl. Wolff; aw, p. 196.
 18. Voor w.b.: het begrip "doksa" (glans), Reitzenstein; aw, p. 256.
 19. Bünker; aw, p. 71; Conzelmann; aw, p. 334-335: "In den Antithesen erscheint die Intention des Paulus rein".
 20. Reitzenstein; aw, p. 257; Brandenburg; aw, p. 73-75.
 21. Sellin; aw, p. 101v: "Anthropologie die Urmenschlehre in All 1-III"; Pearson; aw, p. 18v.
 22. Aangehaald bij Sellin; aw, p. 102.
 23. Zie Pearson's uiteenzetting over "Adam as golem in rabbinic Tradition"; aw, p. 55v.
 24. Sellin; aw, p. 135v.
 25. ibidem, p. 136.
 26. ibidem.
 27. ibidem, p. 130: "soma".
 28. Zie art. van E. Schweizer in: Th. D. of N.T., VII, p. 1025v: "The σῶμα is the ἄψυχη (tomb) of the soul: mortal, it is differentiated from the immortal soul".
 29. Sellin; aw, p. 169; vgl. Pearson; aw, p. 17v; zie Wijsheid van Salomo, waar de sofia wordt geïdentificeerd met pneuma.
 30. J.P. Versteeg: Christus en de Geest, p. 50-55; Wolff; aw, p. 201.
 31. Wolff; aw, p. 201.
 32. Reitzenstein; aw, p. 258; Brandenburg; aw, p. 68v. Voor een exkurs over Adam en de oermens; Conzelmann; aw, p. 338v.
 33. W. Schmithals: Die Gnosis in Korinth, p. 101v, wiens hypothetische opvattingen meestal niet al te serieus worden genomen.
 34. Versteeg; aw, p. 87v; H. Ridderbos: Paulus, p. 608.
 35. vgl. Pearson en Sellin.
 36. vgl. I. Hermann: Kurios und Pneuma, p. 116: over de voorstelling van de "corporatieve persoonlijkheid van Adam"; vgl. 4 Ezra 7,116; Syr. Bar. 48,42.
 37. vgl. hst. 4.2.: "De benadering van de 'sommigen' vanuit gnostische opvattingen": conclusie. ; Pearson; aw, hst. 7.
 38. Tegen J. Weiss die beweert dat 1 Kor. 15,45 op de scheppings-

- geschiedenis slaat. Christus zou dan de pre-existente zijn.;
vgl. Sellin; aw, p. 79, nt 18.
39. Versteeg; aw, p. 87v.
 40. Sellin; aw, p. 90v: "Adam und Christus".
 41. Wolff; aw, p. 203.
 42. ibidem; Jes. 51,9;61,10; Ps. 35,26;93,1; 2 Kron. 6,41; Job..
29,14.
 43. ibidem, Sir. 27,8; Bar. 5,1;(Lk 24,29); Aboth 6,1; eth. Hen.
62,15v.
 44. Brandenburg; aw, p. 139-140; vgl. Wolff; aw, p. 204; Reitzen-
stein; aw, p. 265. Het bijzondere van vrs 49 is dat kleeed en
beeld verplaatst worden door ~~ἡ~~ - "Dass stimmt zufällig
dazu, dass gerade in den jungiranischen Totentexten 'Gewand'
und 'Abbild' völlig in einanderfliessen".

DEEL II. CHRISTUS GEWORDEN TOT LEVENDMAKEND PNEUMA.

HOOFDSTUK 6. EEN EXEGESE VAN HET PNEUMABEGRIJF BIJ PAULUS IN RELATIE MET CHRISTUS.

6.1. METHODE VAN BENADERING.

Aan het slot van deze scriptie rest mij de vraag hoe Paulus zich de verhouding tussen Christus en de Geest heeft gedacht.

Bij Paulus vinden we geen leer over de heilige Geest, laat staan een dogma over de triniteit. M.i. merkt Hermann terecht op dat het belangrijk is de interpretatie van de paulinische "theologie" te bevrijden van een dogmatisch "Denk- und Begriffsschemata".¹ De vraag of we in 1 Kor. 15,45 (vgl. 2 Kor. 3,17.18) te maken hebben met een persoonlijk Pneuma staat ver af van het paulinische denken. Om het paulinisch pneuma-begrip gelijk te zetten met de derde persoon binnen de triniteit, dat in later eeuwen als dogma is opgesteld en verderleeft tot op de dag van vandaag; is een on-bijbels a-priori.

Uitgangspunt voor de methode van benadering is Paulus' eigen ervaring van de Geest. De Geest was voor Paulus een "ERVARINGSWERKELIJKHEID", die kenbaar en zichtbaar was in de gemeente. Ik ben het met Gunkel eens dat degenen die het paulinisch spraakgebruik direkt willen afleiden uit het O.T., het Jodendom of het Hellenisme methodisch een fout maken.² Met name geldt dit voor theologen die ervan uitgaan dat Paulus als antiek mens Geest in de vorm van substantie gedacht moet hebben. Hierbij zij te denken aan:

1. J. Weiss, die van een absolute identiteit van Christus en de Geest uitgaat, waarbij de persoon van Christus op pantheïserende wijze opgaat in het pneuma, als een soort fluïdum.³
2. R. Reitzenstein, die in de pneumatologie bij Paulus een vergaande invloed ziet van de hellenistische mystiek en de Gnosis. "Jenes innere Selbst, das Innerste in uns lässt sich griechisch gar nicht anders als durch pneuma wiedergeben". De hele voorstelling van "Christus in ons" laat zich bepalen vanuit "de Heer nu is de Geest".⁴
3. K. Deissner richt zich scherp tegen de opvatting van Reitzenstein en stelt het pantheïstisch mysticisme aan de kaak. Ook hij vindt het methodisch fout de Pneuma-Christus substantieel gedacht als uitgangspunt voor de paulinische "pneuma-christolo-

gie" te nemen. "Christus ist für Paulus, wenn er von der Christusgemeinschaft spricht, eine Grösse, die nur solche Züge trägt, welche dem Gebiet des persönlichen Lebens entlehnt sind".⁵

Ondanks deze uitspraak gaat Deissner er eenvoudigweg vanuit dat het vanzelfsprekend is dat Paulus als antiek mens de Pneuma-Christus als substantiële grootheid moet hebben gedacht. Deissner is hierin ambivalent. In een noot voegt hij eraan toe, dat bij Paulus nergens het accent op de stoffelijke- of substantiële zijde van het "Pneuma" valt, "bzw. des pneumatischen Christus".⁶

4. E. Schweizer gaat ervan uit dat Paulus inhoudelijk als Jood dacht, maar terminologisch gebruik maakt van een hellenistisch-gnostische gedachtenwereld, waar Christus na zijn verhoving binnen treedt in de "sfeer" van de Geest, dat m.i. ook een inhoudelijke interpretatie is.⁷

Bovenstaande methode van benadering, welke inhoudt dat het Pneuma begrip bij Paulus te verklaren is vanuit het hellenisme of het gnostisch-mysticisme, waarbij de Geest gedacht moet worden als substantie, als fluidum of als sfeer leiden m.i. tot geen enkel grijpbaar gegeven, daar Paulus er geen uitspraak over doet.

Ten aanzien van de methode van benadering van het Geestbegrip bij Paulus vanuit het O.T. merkt Gunkel op: "Das A.T. mochte ihm (Paulus) den einen oder andern Gedanken naheliegen, ein Fundament seiner Lehre ist es nicht. Und nun diese lebendige Anschauung von Pneuma, in welcher Paulus die tiefsten Tiefen seiner Ueberzeugung seiner Erfahrung uns enthüllt, die soll er auf Grund seiner Lektüre sich ersonnen haben?"⁸ Volgens Vos⁹ wordt door Gunkel de originaliteit van Paulus' pneumatische ervaring overschat. Tegenargument van Vos is dat de voorstelling van de Geest als zedelijk-religieus leven zijn parallellen heeft in het O.T., het hellenistisch-Jodendom en het voor-paulinisch Christendom.¹⁰ Dit gegeven wordt echter door Gunkel niet ontkend, maar het is geen uitgangspunt van benadering!

In eerste instantie benader ik het Geestbegrip bij Paulus vanuit parallelle teksten over Christus = Geest en vervolgens vanuit de context van zijn brieven.

Bij Paulus komen echter twee lijnen samen ten aanzien van het Pneuma-begrip. In de eerste plaats zijn dat uitspraken van Paulus over Christus in relatie met de Geest, zelfs dat Christus wordt

geïdentificeerd met Geest (1 Kor. 15,45; 2 Kor. 3,17.18), in de tweede plaats komen we bij Paulus de traditionele gedachte tegen dat de Geest van de Vader, of van God uitgaat. Op grond van deze tweede gedachte is het gerechtvaardigd na te gaan wat de lijn van de traditie is over de Ruach of het Pneuma.

Uiteindelijk zal ik er niet aan ontkomen vanuit de exegese van de teksten, met name ten aanzien van de zgn. triadische formuleringen enkele dogmatische gedachten over God-Christus-Geest uit te spreken.

6.2. PARALLELE UITSPRAKEN OVER CHRISTUS = GEEST.

In 1 Kor. 15,45 haalt Paulus een citaat aan waarin voorkomt dat de laatste Adam geworden is tot (een) levendmakende Geest. In hst. 5.2.2.2. heb ik aangegeven dat ik dit citaat opvat als een interpretatie van de exegese van Gen. 2,7 in verbinding met Gen. 1,27, die we bij Philo van Alexandrië aantreffen in zijn allegorese. Philo is mogelijk weer afhankelijk van de traditie van een hellenistisch-joodse wijsheidstheologie (vgl. Wijsheid van Salomo). Deze uitspraak over de laatste Adam geworden tot (een) levendmakende Geest moet gezien worden in tegenstelling tot de eerste Adam. Beiden vertegenwoordigen een mensentype. Het type van de onsterfelijke, stoffelijke mens belichaamd door de eerste Adam (die bij Philo de tweede Adam is) en het type van de hemelse mens (Christus), (die bij Philo de eerste mens aanduidt). Christus is het type van de onvergankelijkheid en onsterfelijkheid, na Zijn verhoging: en wordt door Paulus gekenmerkt als levendmakende Geest. Over de substantie van het "beeld" van de hemelse (vrs 49) wordt door Paulus niets gezegd. Christus draagt het "beeld" van de hemelse en "wij" zullen het "beeld" van de hemelse dragen. In vrs 50v antwoordt Paulus met een mysterie.

De vraag naar aanleiding van 45b is in welke zin we Christus als levendmakende Geest hebben op te vatten? Voordat ik op deze vraag inga is het zinvol het Pneuma-begrip bij Paulus in de context van zijn brieven te onderzoeken.

In 2 Kor. 3,17.18 vinden we de uitspraak: "ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν". In 2. Kor. 3 staat deze uitspraak in de context van de tegenstelling tussen het oude- en het nieuwe verbond. Paulus schrijft de ge-

meente van Korinte dat ze door zijn onderricht een brief van Christus zijn, "geschreven met de Geest van de levende God, niet op tafelen van steen, maar op tafelen van vlees in de harten" (vrs 3). Met de heenwijzing naar de realiteit van het nieuwe verbond (vgl. Jer. 31,31; Ez. 11,9;36,36; Ex. 31,18;34,1; Dtn. 9,10)¹¹ geeft Paulus antwoord aan zijn opponenten in de gemeente, waarop zijn pneumatische, apostolaire legitimatie berust. Vanuit de tegenstelling oude - nieuwe verbond, de letter die doodt en de Geest die "levendmaakt" (vrs 6; vgl. 1 Kor. 15,45b) komt Paulus tot de uitspraak: "De Heer nu is de Geest; en waar de Geest des Heren is, is vrijheid".

Hermann ziet naast 1 Kor. 15,45 en 2 Kor. 3,17.18 een zakelijk parallelle uitspraak over Christus is Geest in Rom. 1,3a.4b: "Naar de Geest der heiligheid "verklaard" Gods Zoon te zijn in kracht, Jezus Christus onze Here". Deze uitspraken verklaren elkaar wederzijds, zegt Hermann. Zo staan de drie pneuma-christologische uitspraken in de functie van vrijheid (2 Kor. 3,17.18), leven (d) makend (1 Kor. 15,45b) en kracht (Rom. 1,4).¹² Volgens Hermann wint deze uitspraak nog aan plasticiteit door de in Gal. 4,6 uitgesproken gedachte: "God heeft de Geest Zijns Zoons uitgezonden in onze harten, die roept: 'Abba, Vader'".

Over het algemeen wordt Rom. 1,3a.4b niet direkt als parallelle uitspraak gezien van de "identificatie-gedachte" van Christus = Geest. Aangenomen wordt dat Rom. 1,1-4 teruggaat op het belijden van de oer-christelijke kerk.¹³ Wel ben ik het met Hermann eens dat bovenstaande drie uitspraken elkaar wederzijds bepalen. In eerste instantie denkt Paulus de Geest als uitgaande van God. Dit verklaart de opmerking van Paulus in Rom. 1,4a: "...naar de Geest der heiligheid door Zijn opstanding uit de doden verklaard Gods Zoon te zijn in kracht". In tweede instantie vinden we bij Paulus de uitdrukking: "Geest van Christus" of "Christus = Geest".

6.3. HET GEESTBEGRIIP BIJ PAULUS IN DE CONTEXT VAN ZIJN BRIEVEN.

Zoals in het vorige hoofdstuk opgemerkt sluit Paulus aan bij de belijdenis van de oer-christelijke kerk. Paulus maakt zich aan de Romeinen bekend als dienstknacht van Jezus Christus, een geroepen apostel, afgezonderd tot verkondiging van het evangelie van God, dat Hij tevoren door Zijn profeten beloofd had in de heilige Schrif-

ten, aangaande Zijn Zoon, gesproken uit het geslacht van David naar het vlees, naar de GEest der heilighed door Zijn opstanding uit de doden verklaard Gods Zoon te zijn in kracht; Jezus Christus, ONZE Here". Jezus wordt door de heilige Geest verklaard Gods Zoon te zijn. Dit komt overeen met de uitspraken in de synoptici, waar de Geest overwegend nog goddelijke prioriteit heeft boven Jezus. Jezus wordt verwekt door de Geest (Mt. 1,20). Bij de doop in de Jordaan daalt de Geest in de gedaante van een duif op Jezus neer, waarna een stem uit de hemelen zei: "Deze is Mijn geliefde Zoon". Door de kracht van de Geest drijft Jezus demonen uit (Mt. 12,28) en in de kracht van diezelfde Geest keert Jezus terug uit de woestijn (Mt. 4,1). Jezus wordt in de synoptici als de Gezalfde in verband gebracht met de profetische beloften van het O.T. Jezus is de vervulling van die beloften (vgl. Mc. 1,2-8; Mt. 3,3; Lk. 3,4-6; 4,14v; Jes. 40,3; Jes. 61,1;29,18-19;35,5-6).

In Rom. 1,1-4 neemt Paulus het credo over dat het evangelie van God aangaande Zijn Zoon, reeds van te voren door de profeten in heilige Schriften is beloofd. De gedachte dat Jezus de Gezalfde is, komen we ook bij Paulus tegen in 2 Kor. 1,21-22: "Hij nu, die ons met u bevestigt in de Gezalfde en ons heeft gezalfd, is God, die ook Zijn zegel op ons gedrukt heeft en de Geest tot onderpand in onze harten heeft gegeven".

In Gal. 3,14 zegt Paulus: "Zo is de zegen van Abraham tot de heidenen gekomen in Jezus Christus, opdat wij de belofte des Geestes zouden ontvangen door het geloof".

Enerzijds sluit Paulus aan bij de traditie, anderzijds beroept Paulus zich op zijn roeping als apostel. In Gal. 1 wordt Paulus' roeping sterk benadrukt: "Paulus, een apostel, niet vanwege mensen, noch door een mens, maar door Jezus Christus" (vrs 1)}: "... ik ben geen ogenblik te rade gegaan met vlees en bloed" (vrs 16); "Want ik heb het ook niet geleerd of ontvangen door een mens, maar door openbaring van Jezus Christus" (vrs 12). De openbaring die Paulus heeft ontvangen van Jezus Christus wordt door Lukas beschreven in Hand. 9. De openbaring op weg naar Damascus (terwijl Paulus van plan is de gemeente Gods te vervolgen, vgl. Gal. 1,13), moet voor Paulus een ingrijpende ervaring zijn geweest. M.i. moet deze gebeurtenis opgevat worden als een pneumatische ervaring, waar Paulus Jezus als "levendmakende" Geest heeft ervaren. Het is deze pneumatische ervaring waar Paulus zich keer op keer op beroept

(Gal. 1,1-12; 1 Kor. 15,8-9;1,1a; Rom. 1,1). Terwijl Paulus zich in Gal. 1,12 beroept op de openbaring van Jezus Christus, beroept hij zich in 1 Kor. 2,6v op de openbaring van God door de Geest. De verborgen wijsheid van God is aan hem geopenbaard door de Geest, als een geheimenis. De openbaring door Jezus Christus na Zijn opstanding staat op één lijn met de openbaring van God door de Geest. Van hieruit is te verstaan dat Paulus in 1 Kor. 15,45b en 2 Kor. 3,17.18 kan zeggen dat Christus na Zijn opstanding geworden is tot levendmakende Geest en waar de Geest des Heren is, is vrijheid; "de Kurios nu is het Pneuma". Dit zijn geen leeruitspraken, die gebaseerd zijn op traditionele opvattingen, dit zijn ervaringsuitspraken die Paulus aan den lijve heeft ondervonden. Als geroepen apostel ervaart Paulus bevrijding van zijn oude leven als Farizeeër. Als hartstochtelijk ijveraar voor zijn voorvaderlijke overleveringen (Gal. 1,14) is hij door zijn roeping als apostel bevrijd van van de banden van de oudtestamentische wet en door de Geest ervaart hij LEVEN. Zo is het ook te verstaan dat Paulus in 1 Kor. 12,3 schrijft: "Niemand kan zeggen: 'Jezus is Kurios', dan door de heilige Geest".

Wie via het raadplegen van de concordantie de teksten op een rijtje zet waar Paulus uitspraken doet over de Geest, kan niet anders dan tot de conclusie komen dat de Geest niet los verkrijgbaar is. De "triadische" formulering in 1 Kor. 12,4-11 geeft aan dat het Paulus om een omvattender begrip van de werking van de Geest gaat, dan de Korintiërs voorstaan. De werkingen, de charismata van de Geest zijn genadegaven van God door Christus. Het gaat hier niet om een binnentrinitarische overweging, maar Paulus uit zich over het handelen van de Geest, van de Kurios en van God aan de gemeente. Het gaat hier niet om drie goddelijke personen, maar om de werkwijze van God, die de bedieningen van Christus en de charismata omvat. "Het is dezelfde God die alles in allen werkt".¹⁴ Wanneer Paulus in 2 Kor. zijn brief eindigt met de groet: "De genade van de Here Jezus Christus en de liefde van God en de gemeenschap van de heilige Geest met u allen", dan geeft hij hiermee geen leer over de triniteit aan.

De Geest is zo nauw verbonden met God en Christus, met het evangelie van God en de openbaring van het geloof, waar Christus het fundament van is (1 Kor. 3,11), dat Paulus in Rom. 8 naast de uitdrukking: "Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ" evenzogoed kan zeggen: "Πνεῦμα τοῦ

Χριστῶ". In Rom. 8 zijn uitspraken als: "Geest van God"; "Geest van Christus"; "Geest van Hem die Jezus uit de doden heeft opgewekt" (vgl. Rom. 1,3.4; Gal. 1,1); "Zijn Geest"; "Geest Gods die in u woont"; "Christus in u"; en "Zijn Geest die in u woont" synonieme uitspraken. De Geest van God is dezelfde als de Geest van Christus. God heeft Zijn Zoon gezonden (Gal. 4,4), maar God heeft ook de Geest Zijns Zoons gezonden in onze harten (Gal. 4,6).

De Geest bij Paulus wordt in eerste instantie als de van God uitgaande kracht gedacht (1 Kor. 2,10.11.12.13; 6,11; 2 Kor. 1,22; Rom. 8,9.11.14.26; Fil. 3,3; Rom. 15,13; 1 Thess. 4,10). Deze Geest ziet Paulus de verhoogde Heer toegeëigend, zodat de Geest van God, de Geest van Christus is.

Hiermee is nog niet alles over de Geest bij Paulus gezegd. Het zijn met name mensen van de opwekkingsbewegingen en aanhangers van de charismatische beweging die de persoonlijkheid van de heilige Geest benadrukken, waarbij de Geest als goddelijke persoon min of meer een eigen leven gaat leiden.¹⁵

Dr. Torrey, die in het begin van deze eeuw in nauwe samenwerking met Moody, een opwekkingsprediker in Amerika, optrad als afgestudeerd theoloog en evangelist, deed de uitspraak: "Wie de Heilige Geest nog niet als een persoon kent, is nog niet tot een volmaakt, afgerond christelijk beleven gekomen". Deze uitspraak gaf mij te denken. Torrey en ment hem vele anderen beroepen zich ten aanzien van de persoon van de heilige Geest op teksten als 1 Kor. 12,11; Rom. 8,27; 15,30, waarin aan de heilige Geest persoonlijke eigenschappen worden toegekend. De Geest weet wat in God is, de Geest bewerkt, pleit, zucht, doorzoekt alle dingen, zelfs de diepten Gods, de Geest komt onze zwakheden te hulp. In een studie, getiteld: "Op het spoor van de Geest", geven een aantal nederlandse theologen hun gedachten weer over het "gelaat van de Geest".¹⁶ Hartvelt omschrijft de Geest als volgt: "Wanneer de Geest Gods aan het werk onder ons is, dan vertoont Hij het gelaat van de Vader en de Zoon, dat is de betekenis van het "ex patre filioque". Schepping en verlossing worden opgenomen in de herschepping".¹⁷

De Geest ontvangt bij Paulus een vollere behandeling dan waar dan ook in het N.T. De Geest wordt gerepresenteerd in nauwe parallelie met Christus, zodat het buitengewoon moeilijk is, zij het niet onmogelijk dat de Geest als een onpersoonlijke kracht bij Paulus

opgevat moet worden.

Paulus heeft veel "triadische" teksten die God (of de Vader), Christus (of de Zoon, de Gezalfde, de Kurios) en Geest zij aan zij formuleren. Zoals naar aanleiding van 1 Kor. 12,4-6 en Gal. 4,4-6 reeds opgemerkt geven deze passages geen leer van de triniteit, ze laten echter wel zien dat Paulus een nauw verband legt tussen Vader-Zoon-Geest. M.i. is het vanuit deze teksten van Paulus en de opvattingen in andere delen van het N.T. begrijpelijk dat de passages over Vader (God)-Christus-Geest materiaal bieden voor de latere strijd tussen Athanasius en Arius en de ontwikkeling van het trinitarisch dogma.

In het volgende hoofdstuk zal ik ingaan op de Geest bij Paulus in verbinding met de eschatologie, de Geest als gave en onderpand en de spanning waarin de gelovigen leven in het "reeds" en het "nog niet". De Geest als eschatologische gave zal mede in relatie met de "Ruach JHWH" in het O.T. worden gebracht.

6.4. DE RUACH JHWH IN HET O.T. EN DE GEEST VAN GOD BIJ PAULUS.

Zoals we in de vorige paragraaf hebben aangegeven sluit Paulus aan bij de traditie van de vroeg-christelijke kerk, die verwijst naar de vervulling van oudtestamentische beloften.

In dit hoofdstuk wil ik nagaan of er vanuit de uitspraken van Paulus over "de Geest van God" verbindingen zijn aan te brengen tussen de Ruach JHWH in het O.T., om Paulus beter te verstaan.

In het O.T. wordt de Ruach nauw verbonden met de persoonlijke werkings- of openbaringskracht van JHWH. De gedachte van de openbaring van God door Zijn Geest, speciaal door middel van de profetie, treffen we meerdere malen aan in de profetieën van het O.T. In Ez. 36,26-27 is het Gods Geest die Israël zal vernieuwen, hen een nieuw hart van vlees in plaats van een stenen hart zal geven. Het "IK" van de Here HERE in vrs 26 correspondeert met "Mijn Geest" in vrs 27. In Jes. 44,3 staat eenzelfde parallelle uitspraak: "Ik zal water gieten op" - "Ik zal Mijn Geest uitgieten op". Heel duidelijk treedt de persoonlijke openbaringskracht van de Geest des HEREN naar voren in Jes. 59,21: "En wat Mij aangaat, dit is Mijn verbond met hen, zegt de HERE, Mijn Geest die op u is en Mijn woorden die Ik in uw mond gelegd heb, zullen niet wijken uit uw mond,

noch uit de mond van uw kroost,...., van nu aan tot in eeuwigheid". Gods verbondstrouw wordt gegarandeerd door de toezegging van Zijn Geest. In dit verband kan ook gedacht worden aan Jer. 31,31 waar God een nieuw verbond zal sluiten met het huis van Israël en Juda. Hoewel hier niet gesproken wordt over Gods Geest, komt de gedachte van het "nieuwe verbond", de wet die JHWH in het binnenste in het hart van Zijn volk zal leggen, overeen met de heilsbelofte in Ez. 36,26-27; Jes. 44,1-5;59,21.¹⁸ In alle voorbeelden kunnen we Mijn Geest laten corresponderen met de persoonlijke openbaringswijze van God zelf. In deze profetieën laat God zich kennen door Zijn Geest. Door deze Geest kent God opnieuw heil toe aan Israël, dat wordt bekrachtigd door een nieuw verbond.¹⁹

Bij Paulus treffen we de gedachte van een nieuw verbond aan in 2 Kor. 3. Het oude verbond correspondeert met de letter, die doodt - het nieuwe verbond met de Geest die levendmaakt. De gemeente is een brief van Christus, door Paulus dienst ingesteld, niet met inkt geschreven, maar met de Geest van de levende God, niet op tafelen van steen, maar op tafelen van vlees in de harten (2 Kor. 3,2-6; vgl. Jer. 31,31; Ex. 31,18;34,1; Dtn. 9,20; Ez. 11,9;36,36). Het is onbegrijpelijk dat E. Schweizer kan beweren dat de geest in het O. T. (en in het latere Jodendom) niet als heilsnoodzakelijk wordt gezien, maar slechts als "a power for additional deeds". De Geest genoemd in Joël 3 (vgl. Hand. 2,19-21) ziet Schweizer als een voorspel: "a prelude to the parousia, a welcome, but basically unnecessary sign of the real thing which is yet to come. For salvation is not to be discerned in the mere presence of all kinds of miraculous powers".²⁰

De Geest van God in het O.T. is verbonden met de eschatologie. Met name Vos heeft zich beziggehouden met de achtergrond van het spreken over de Geest in het O.T. in eschatologisch perspectief.²¹

1. De belofte van de Geest als bron van het toekomstig nieuwe leven van Israël, in het bijzonder de ethisch-religieuze vernieuwing.²²
2. De uitstorting van de Geest verbonden met de "grote en geduchte dag des HEREN" (Joël 3,4 = Joël 2,31). In dit verband is de Geest een "prelude" (zie Schweizer) op de werkelijke eschatologische dag van JHWH, gekoppeld aan kosmische katastrofen.
3. De Geest rust de Messias toe voor diens werk in de eschatologi-

sche eeuw (Jes. 11,2;28,5;42,1;61,1).

4. De nauwe relatie tussen de Geest van God en de charismatische toerusting van b.v. een profeet.

Hoewel dit laatste op zich niet eschatologisch is, vinden we in het N.T. een nauwe verbinding tussen de gave van de Geest in de vorm van profetie (1 Kor. 12-14).

Een direkte verwijzing naar de Geest van God als omschreven in 2. en .3.; respectievelijk de uitstorting van de Geest in relatie met Joël en de Geest die de Messias toerust vinden we niet in de brieven van Paulus, wel in de synoptici en de toespraak van Petrus in Hand. 2.

Het zijn met name de uitspraken van individuele bidders in Ps. 51 en 143 die aansluiting vinden bij de gedachte van Paulus over de Geest. De juiste verhouding tot God wordt gezien in de relatie van vergeving van zonden, gerechtigheid, een innerlijke vernieuwing en de blijdschap van Gods heil.

Via de opgenomen traditie in Rom. 1,1-4 en de gedachte van de Geest als openbaringswijze van God, mogen we aannemen dat Paulus aansluit aan oudtestamenteel erfgoed. De God waar Paulus over spreekt in zijn brieven (vgl. Rom. 9-11; Gal. 3,4), als de handelende persoon in de geschiedenis, is de God van Israël, maar in Jezus Christus is de zegen van Abraham (Gal. 3,14) door de belofte van de Geest ook tot de heidenen gekomen. De God van het O.T. is dezelfde God als de God van het N.T.

De Geest als bron van het ethisch-religieus leven wordt door Paulus op een nieuwe wijze ingevuld. Het heil is niet langer alleen weggelegd voor Israël, ook de heidenen delen in de belofte van God. Het eschatologisch heil is reeds in het "hier en nu" ingegaan door het volbrachte werk van de gekruisigde en opgestane Kurios. De Geest in het O.T. nog verbonden aan Israël, als belofte voor de toekomst, vindt zijn vervulling in het nieuwe verbond (2 Kor. 3). De bedekking van het oude verbond is weggenomen.

De Geest bij Paulus krijgt een universeel karakter als "gave en onderpand" van Gods belofte voor de gemeente. De gave van de Geest als belofte van God is niet alleen een toekomstig gegeven, het is voor de gelovigen reeds in dit leven werkelijkheid. De gelovigen leven in de spanning van het "reeds" en het "nog niet" of zoals Beker het uitdrukt: "in de interactie tussen de 'indicatief' en

de 'imperatief'".²³ In dit leven vindt er een voortdurende wisselwerking plaats tussen de gave van het gerealiseerde heil in Christus' kruis en opstanding, met daaraan verbonden de gave van de Geest en de opgave te gehoorzamen aan de geboden van God in een wereld, die nog aan de dood en de vijandelijke machten onderworpen is. Beker zegt terecht dat de imperatief niet beperkt mag blijven tot de vraag: "How will I be saved?", maar ingebed moet worden in de vraag: "How are the antidivine powers of the world to be met in my redemptive activity in Christ for the sake of the world?".²⁴ Met de opstanding van Christus is een nieuwe tijd ingegaan. De opstanding van Christus is voor Paulus cruciaal. Daarin verschilt hij ook radicaal met de traditie uit het Jodendom. De nieuwe tijd wordt gekenmerkt door de gave van de Geest, die God als onderpand in dit leven, in een historische werkelijkheid gegeven heeft (2 Kor. 1,22) De Geest is evenals Christus een proleptische gave en een noodzakelijke prelude op de komst van het Koninkrijk van God. De Geest is de goddelijke openbaringswijze, die ons enerzijds verbindt aan het eens en voor altijd gerealiseerde heil in Christus en anderzijds door Zijn wonen in ons (vgl. 1 Kor. 3,16; Rom. 8,11 enz.), ons voorbereidt op eeuwig leven en eschatologische vrede (2 Kor. 5,5; Rom 8,6). Beker drukt het als volgt uit: "De indicatief van het Christusgebeuren is nog niet de volle realisering van het heil voor de gelovigen in dit leven, het is een proleptische realisering (even als de gave van de Geest) van de toekomstige indicatief van Gods uiteindelijke glorie".²⁵ (vgl. 1 Kor. 15,28).

6.5. DE VOORSTELLING VAN DE GEEST IN DE RABBIJNSE LITERATUUR.

Voor een onderzoek naar de voorstelling van de Geest in de rabbijnse literatuur heb ik gebruik gemaakt van de studie van P. fer.²⁶ Enkele conclusies:

1. Bijna alle teksten met betrekking tot het thema "heilige G profetie" laten zien dat naar rabbijnse visie de heilige G bemiddelaar van de openbaring is. De Geest is niet bron, r bemiddelaar van de door God gewerkte openbaring. De heili is een gave, die de profeet ontvangt om openbaringen van door te geven. De heilige Geest kan bij de rabbijnen nie' identificatie van God zelf worden gezien, maar als een o ringswijze van God.

De heilige Geest is alleen in zijn functie van "Medium der Offenbarung"²⁷ voor te stellen. De Geest is "profetische Geest".²⁸

2. Wat betreft de tegenwoordigheid van de Geest van God wordt door veel rabbijnen de opvatting gehuldigd dat de Geest verdwenen is bij de verwoesting van de tempel en/of het sterven van de laatste profeten. De Geest is naast de verbinding met de profetie vooral verbonden aan het heiligdom (Ruach ha Kodesj). Als oorzaak van het verdwijnen van de Geest wordt door veel rabbijnen verwezen naar de zonden van Israël. Doordat Israël niet hoorde naar de profeten is het heiligdom verwoest en week de heilige Geest van Israël.²⁹

Algemeen verwachten de rabbijnen de Geest terug in de eindtijd, verbonden met o.a. de Schechinah (de heerlijkheid van God) in de tempel van de eindtijd.³⁰

3. Het verderwerken van de Geest:

Hoewel de algemene gedachte is dat de Geest pas terugkeert in de eindtijd, noemt Schäfer maar liefst 18 rabbijnen die zich beroepen op de heilige Geest.³¹ Deze rabbijnen hebben geleefd in de derde generatie van de Tannaïeten tot de vijfde generatie van de Amoreeërs (± 140-350 na Chr.). Het is duidelijk dat naast de bronnen over het ophouden van de openbaring van de Geest na de verwoesting van de tempel en de dood van de laatste profeten, tot de eindtijd, er relatief veel bronnen zijn die spreken over een werking van de heilige Geest. De gave van de Geest kan ontvangen worden door: a. het vervullen van de geboden, b. het leren en doen van de thora, c. goede werken.³² De actuele presentie van de Geest is voor de rabbijnen vooral de Schrift.

4. In de verzameling uitspraken over de terugkeer van de heilige Geest in de eindtijd (zie Schäfer), heb ik geen enkele rabbijnse tekst aangetroffen die speciaal ingaat op de Messias, toegerust met de Geest.³³

In het kader van deze scriptie voert het te ver in te gaan op pseudo-epigrafische literatuur en teksten over de Geest in Qumran.³⁴

Duidelijk is dat de gedachte van de "Geest van God", als belofte van de Vader, bij Paulus aansluiting vindt in de traditie van de vroeg-christelijke kerk, het O.T. en het Jodendom. Met name geldt dit voor het O.T. en het Jodendom, waar de openbaring van God door Zijn Geest gebonden is aan de profetie (vgl. 1 Kor. 14,lv) en aan de uitstorting van de Geest in de eindtijd, met de belofte van een

te weten dat de pneuma-ervaring in het griekse denken compleet anders verstaan wordt, omdat de God die achter beide concepties ligt een totaal andere is.³⁷

Bij Paulus krijgen de gaven van de Geest een ethische betekenis.³⁸ Dit wordt vooral duidelijk in 1 Kor. 12-14; Rom. 12,6-8. Het gaat Paulus voor alles om de opbouw van de gemeente, zoals hij in 1 Kor. 12,7 aangeeft: "Aan een ieder wordt de openbaring van de Geest gegeven tot welzijn van allen". Paulus wil het al te enthousiaste gedrag van de Korintiërs indammen. Niet alleen buitengewone werkingen van de Geest, maar het gehele christelijke leven is door de Geest gewerkt (vgl. Rom. 5,5; 1 Thess. 1,16; Rom. 14,7; 15,13; Gal. 5,5.22). Het christelijk leven is een waarborg voor de hoop op het "Eschaton" (zie hst. 6.5). Wanneer mensen zich bekeren, betekent dit een totale breuk, een afsterven van de oude mens en een leven door de Geest, reeds in dit leven. Duidelijk wordt dit bij Paulus omschreven in de tegenstelling "ἔαρε - πνεῦμα" (Rom. 8,1-17) en "ἡρῶμα - πνεῦμα" (2 Kor. 3,6). De gaven van de Geest komen van God in Christus. De Geest bij Paulus, evenals in het O.T. en de rabbijnse literatuur, is niet de bron of oorzaak van het extatisch gegrepen spreken, maar bemiddelaar of gave van God.

6.7. DE RELATIE CHRISTUS - GEEST.

In welke zin is Christus levendmakende Geest geworden? In het voorafgaande heb ik getracht vanuit de uitspraken van Paulus over de Geest in de context van zijn brieven en vanuit de aansluiting van Paulus aan de traditie van het oer.christelijk credo, het O.T. en het Jodendom mij een beeld te vormen over de betekenis van het Pneuma in relatie met God en Christus.

Over de vraag naar de betekenis van Christus geworden tot levendmakende Geest is veel nagedacht en veel gespeculeerd. In hst. 6.1. heb ik de methode van benadering over de relatie tussen Christus en de Geest vanuit een hellenistisch- of gnostische denkwereld van de hand gewezen. Paulus staat in de traditie van de "vaderen" (Gal. 1,13-14) en in de traditie van de vroeg-christelijke kerk (Rom. 1, 1-4; 1 Kor. 15,3b-5).

Versteeg en Hermann benaderen de vraag over de verhouding tussen Christus en de Geest vanuit een exegetisch onderzoek.

Versteeg komt tot de conclusie dat de eenheid tussen Christus en

de Geest in 1 Kor. 15,45b en 2 Kor. 3,17.18 niet anders te benaderen is dan vanuit een eschatologische eenheid. Het is een eenheid die betrokken is op het eschaton. In de opstanding van Christus is het eschaton gerealiseerd. Hij voegt er aan toe dat via onze logica die eenheid niet doorzichtig te maken is. "Eschatologische eenheid is meer een aanduiding van de richting waarin we het moeten zoeken dan een poging die eenheid verstaanbaar te maken",³⁹ hoewel Versteeg dat wel probeert in een bijna vierhonderd pagina's tellend boek! Versteeg vindt het onjuist in 1 Kor. 15,45b en 2 Kor.3,17.18 te spreken over "identificatie-uitspraken".⁴⁰ Voor hem blijven Christus en de Geest twee afzonderlijke grootheden, die verbonden zijn, omdat ze beiden op het eschaton betrokken zijn; "als eschatologische eenheid". In deze uitspraak ligt mijn grootste bezwaar tegen Versteeg. Met deze uitspraak is m.i. nòg niets gezegd over de gedachte van Paulus in 1 Kor. 15,45b, dat Christus geworden is tot levendmakende Geest. Deze gedachte geeft aan dat Paulus Christus na Zijn opstanding als Geest ziet.

Veel meer verwant voel ik mij met Hermann, die de "Heer nu is de Geest" en "Christus geworden tot levendmakend Pneuma" als existentiële uitspraken opvat.⁴¹ Waar de Geest ervaren wordt werkt Christus zelf door Zijn Pneuma in het innerlijk van mensen. "Het spreken over de verhouding van Kurios en Pneuma is niet een wijze van speculatieve 'Wesensschau', maar Christus stelt zich voor mij als Pneuma".⁴² Met een vergelijking maakt Hermann duidelijk wat hij bedoelt: "Zpals ik de zon in haar stralen ervaar, ervaar ik de Kurios als het Pneuma".⁴³ Pneuma is de dynamische presentie van de Kurios. Zo komt Hermann tot de volgende conclusies over de verhouding tussen Christus en de Geest:

1. Pneuma is een functie-begrip; het is de goddelijke kracht door wie de verhoogde Heer als de bezitter van het Pneuma in zijn kerk tegenwoordig en werkzaam is.
2. Pneuma is een ervaringsgegeven.
3. Pneuma is, als doksa, een eschatologische werkelijkheid, maar tegelijkertijd de in de geschiedenis gegeven gave van God, die als onderpand van de komende voleinding, de volharding en de hoop van de gelovigen in deze wereld mogelijk maakt.
4. De Geest is de Kurios zelf, in zoverre Hij op deze wijze sinds de verhoging Zichzelf als waarborg geeft, zodat mensen Hem er-

varen kunnen.⁴⁴

In het tweede deel van zijn studie heeft Hermann een onderzoek gehouden naar de uitspraken van Paulus over de Geest. Hij stelt daarin de vraag of alle uitspraken over de verhoogde Heer verbonden zijn met de Geest, of dat er sprake is van een zelfstandig voorgestelde Geest.⁴⁵ Evenals Hermann ben ik tot de conclusie gekomen dat de Geest niet los te koppelen is van de verkondiging van Jezus Christus (vgl. hst. 6.3.). De pneumatologie is een integrerend bestanddeel van de christologie bij Paulus.⁴⁶ De Kurios beschikt over de Geest van God en leeft en werkt als Geest onder de gelovigen. De liefde van God, in Christus, is een "geloofservaring" door de Geest.

In plaats van Geest als functie-begrip, zoals Hermann dat definieert, zou ik eerder spreken van openbaringswijze. Zoals God zich in het O.T. liet kennen door Zijn Geest, zo openbaart God zich in het N.T. door het "vleesgeworden Woord", Jezus Christus, die na Zijn verhoging de naam boven alle naam verkrijgt en de beschikking krijgt over de Geest van God, zoals de gelovigen niet anders dan door de heilige Geest kunnen zeggen dat "Jezus Heer is" (1 Kor. 12,3).

Zoals in hst. 6.3. reeds opgemerkt zie ik de openbaring van Jezus Christus, waar Paulus over spreekt in Gal. 1,12, als een pneumatische ervaring die op één lijn staat met de openbaring door Gods Geest (1 Kor. 2,10). Paulus ervaart Christus niet anders dan als Geest. Het is de ervaringswerkelijkheid van de goddelijke openbaring. De Geest van God kon door Christus niet eerder gezonden worden dan na Zijn verhoging, wanneer Hij de naam boven alle naam verkrijgt, nl. Kurios (vgl. Fil. 2,1-11).

Wanneer Paulus triadische formuleringen over God-Christus-Geest geeft (zie hst. 6.3.), dan hebben we m.i. te denken aan verschillende "wijzen van zijn". Het geeft aan dat God zich niet op één wijze, maar op verschillende wijzen laat kennen.⁴⁷ Het diepste wezen van God wordt alleen door de Geest gekend. Paulus weet alleen wat hem door de Geest geschonken is. Dit geldt ook voor ons. Wij leven na de verheerlijking van Christus in de periode van de Geest, die als belofte van de Vader geschonken is. Door die Geest kunnen wij zeggen: "Jezus is Heer" en roepen "Abba, Vader". Daarom zijn de uitspraken van Paulus over de Geest "existentiële uitspraken". Het is een ervaringswerkelijkheid, door het geloof, waardoor Pau-

lus kan zeggen dat de Geest de diepten van God doorzoekt (1 Kor. 2,10); dat de Geest weet en leert (1 Kor. 2,11.13); dat de Geest levend maakt (2 Kor. 3,6); dat de Geest getuigt en leidt (Rom. 8, 14) en dat de Geest onze zwakheden te hulp komt en voor ons pleit (Rom. 8,26).

De Geest als gave en onderpand van de gelovigen vertoont het ge-
laat van de Vader en de Zoon, zo is de Kurios te identificeren met
de Geest en schenkt Christus als Geest leven en vrijheid.

De opstanding der doden zal bij de paroesie van Christus, naar
de zienswijze van Paulus in 1 Kor. 15, werkelijkheid worden. Het
mysterie rondom het "hoe" van de opstanding zal tot op die dag
voor ons in duisternis gehuld blijven. Paulys weet één ding: de
levenden zullen veranderd worden en de doden onvergankelijk opstaan.
Het zal een "lichamelijke" opstanding zijn, niet van "vlees en
bloed", maar een opstanding uit het niets tot het dragen van het
"beeld van de hemelse", een beeld van onvergankelijkheid, heerlijk-
heid en kracht. Bij het klinken van de laatste bazuin, als escha-
tologisch signaal van de komst van Christus, zullen alle kosmische
vijandelijke machten overwonnen zijn, inclusief de dood. Dan wordt
de vrijheid die Christus ons door Zijn kruis en opstanding, na
Zijn verhoging als levendmakende Geest, schonk ten volle werkelijk-
heid. Het werk van Christus als levendmakende Geest is bij Zijn
komst volbracht, zodat Hij de heerschappij kan overdragen aan God.
De overwinning van de dood wordt gerealiseerd in de opstanding van
de doden. Pas dan kan Gods aanspraak op de gehele kosmos zich ten
volle doorzetten, zodat "God alles in allen" wordt.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 6.

1. I. Hermann: Kurios und Pneuma, p. 45.
2. H. Gunkel: Die Wirkungen des heiligen Geistes, nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostel Paulus, p. 25.
3. J. Weiss: Der erste Korintherbrief, p. 303.
4. R. Reitzenstein: "Paulus als Pneumatiker" in: Das Paulusbild in der neueren Deutschen Forschung, p. 261.
5. K. Deissner: Paulus und die Mystik seiner Zeit, p. 110.
6. ibidem, p. 110, nt 2.
7. E. Schweizer in Th. D. of N.T., VI, p. 417-421.
8. Gunkel; aw, p. 86.
9. J.S. Vos: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Paulinischen Pneumatologie, p. 3.
10. ibidem, p.4 en 67v.
11. vgl. Vos; aw, p. 137.
12. Hermann; aw, p. 63.
13. vgl. Vos; aw, p. 79-80; Versteeg: Christus en de Geest, p. 97.D: "De relatie van Christus en de Geest in de traditie van de oerchristelijke kerk".
14. Chr. Wolff: Erster Korintherbrief II; THK zum N.T., p. 102-103.
15. J. Veenhof e.a.: Op het spoor van de Geest, Ter introductie.
16. ibidem.
17. Zie opstel van G.P. Hartvelt in: Op het spoor van de Geest, p. 53.
18. vgl. Vos; aw, p. 40v: "Die Heilsprofetieën aus der Exilzeit".
19. vgl. Haggai 2,4-5; Zach. 4,6. Vgl Commentaar van A.S. van der Woude: Zacharia, p. 86.
20. Art. van E. Schweizer in: Th. D. of N.T., VI, p. 415.
21. Vos; aw, hst. 3; vgl. Versteeg; aw, p. 92-93.
22. vgl. punt 1. met mijn uiteenzetting over de profetieën in het O.T. over de Ruach JHWH.
23. J.Chr. Beker: Paul the Apostle. The triumph of God, p. 275v: "The indicative and the imperative".
24. ibidem, p. 278.
25. ibidem, p. 278v.
26. P. Schäfer: Die Vorstellung vom heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur.
27. ibidem, p. 62.

28. vgl. L.J. Lingen: Messias met de Geest; een doctoraalscriptie uit 1986 aan de THHK, p. 27.
29. vgl. Schäfer; aw, p. 103-11.
30. ibidem, p. 106.
31. ibidem, p. 149-150.
32. ibidem, p. 124-134.
33. ibidem, p. 112-113; vgl. Lingen; aw, p. 27;63, nt 27.
34. Vos; aw, p. 46-64; Lingen; aw, p. 28-33.
35. vgl. de beschouwingen over het geestbegrip in het griekse denken in: Th. D. of N.T.,VI, p. 334v; een artikel van Kleinknecht; vgl. ook een artikel van H. Crouzel in: R.A.C.,IX: "Geist (heiliger Geist)", p. 490-545.
36. Th. D. of N.T.,VI, p. 338.8.
37. ibidem, p. 359.5.
38. Gunkel; aw, p. 75-82.
39. Versteeg; aw, p. 381.
40. ibidem, p. 94; 382v.
41. Hermann; aw, p. 50.
42. ibidem.
43. ibidem.
44. ibidem, p. 57-58.
45. ibidem, deel II.
46. Tegen Gunkel, die de "pneumatologie" als zelfstandige "leer" naast de "christologie" ziet, als parallelle uitspraken; aw, p. 100.
47. vgl. H. Berkhof: De leer van de heilige Geest, p. 128-134.

LIJST VAN GERAADPLEEGDE LITERATUUR.

- J. Baumgarten: Paulus und die Apokalyptik. (Wissenschaftlichen Monographien zum A. und N.T., 44). Neukirchen 1975.
- J. Chr. Beker: Paul the Apostle. The triumph of God in life and thought. Philadelphia 1980.
- H. Berkhof: De leer van de heilige Geest. Nijkerk 1965².
- G. Bouwman: Paulus aan de Romeinen. Abdij-Averbode 1980.
- J. Bowker: Problems of Suffering in Religions of the World. Cambridge 1977.
- E. Brandenburg: Adam und Christus. (Wissenschaftlichen Monographien zum A. und N.T., 7). Neukirchen 1962.
- M. Bünker: Briefformular und rhetorische Disposition im 1 Korintherbrief. (NTD, 7). Göttingen 1983.
- J.J. Collins: "Introduction", in: Semeia 14.
- C. Colpe, e.a. Artikel "Geister" in: R.A.C. IX (1976), p. 546-797.
- H. Conzelmann: Der erste Brief an die Korinther. (KEK, 5). Göttingen 1969.
- H. Conzelmann/ A. Lindemann: Arbeitsbuch zum N.T. (UTB, 52). Tübingen 1975.
- H. Crouzel: Artikel "Geist (heiliger Geist)" in: R.A.C. IX (1976), p. 490-545.
- K. Deissner: Paulus und die Mystik seiner Zeit. Leipzig-Erlangen 1921.
- M. de Goeij: De Pseudepigraphen; Apokalyps van Baruch; Psalmen van Salomo; IV Ezra. Kok-Kampen 1981.
- H. Gunkel: Die Wirkungen des heiligen Geistes. Göttingen 1888.
- I. Hermann: Kurios und Pneuma. (Stud. zum A. und N.T.). München 1960.
- R. Jewett: Paul's Anthropological Terms. Leiden 1971.
- J. en P. Keur: Apocriefen van het Oude Testament; IV Ezra; Wijsheid; Jezus Sirach; Baruch; I en II Makkabeeën. Kok-Kampen 1984.
- H. Kleinknecht: Artikel "Pneuma in the Greek World", in: Th. D. of N.T. VI, p. 333-359.
- A.F.J. Klijn: De wordingsgeschiedenis van het Nieuwe Testament. Utrecht/Antwerpen 1976⁵
- M.A. Knibb: The ethiopic Book of Enoch. Oxford/Clarendon 1978.
- K. Köch: Ratlos vor der Apokalyptik. Gütersloh-Mohn 1970.
- J. Lambrecht: "Paul's christological use of Scripture", (NTS, 28). (1982).
- H. Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik. München 1973²

- L.J. Lingen: Jezus, Messias met de Geest. (Doctoraalscriptie Bibliestiek). THHK, Kampen 1986.
- G.P. Luttikhuisen: Gnostische Geschriften I: Het Evangelie naar Maria; Het Evangelie naar Filippus; De Brief van Petrus aan Filippus. Kok-Kampen 1986.
- G.P. Luttikhuisen. Vertaling via college van Het Geheime Boek van Johannes. (ongepubliceerd - 1986).
- W.A. Meeks: The first Urban Christians. The social World of the Apostle Paulus. New Haven/ London 1983.
- K.Müller: "Die jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merkmale", in T. R.E. III (1987), p. 202-251.
- B.A. Pearson: The Pneumatikos - Psychikos-Terminology. (SBL Dissertation Series 12) Montana 1976²
- O. Plöger: Theokratie und Eschatologie. (Wissenschaftlichen Monographien zum A. und N.T., 2) Neukirchen 1959.
- R. Reitzenstein: "Paulus als Pneumatiker", in: K.H. Rengstorff, e.a. Das Paulusbild in der neueren Deutschen Forschung. Darmstadt 1969.
- K.H. Rengstorff: "Ueber das paulinischen Christentums", in: K.H. Rengstorff, e.a. Das Paulusbild in der neueren Deutschen Forschung. Darmstadt 1969.
- H. Ridderbos: Paulus. Kok-Kampen 1978.
- P. Schäfer: Die Vorstellung vom heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur. München 1972.
- H.M. Schenke/ K.M. Fischer: Einleitung in die Schriften des N.T. II. Gütersloh 1979.
- A. Schlatter: "Paulus und das Griechentum", in: K.H. Rengstorff, e.a. Das Paulusbild in der neueren Deutschen Forschung. Darmstadt 1969.
- W. Schmithals: Die Gnosis in Korinth. Göttingen 1956.
- Ed. Schweizer: Der heilige Geist. Berlin 1978.
- E. Schweizer: Artikel "Pneuma", in Th. D. of N.T. VI, p. 415-455; "The Greek World", in: Th. D. of N.T. VII, p. 1025-1028.
- G. Sellin: Der Streit um die Aufrstehung der Toten. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments). Göttingen 1986.
- C. Siegfried: Philo von Alexandrië als Ausleger des Alten Testaments. Philopress Amsterdam 1970.