

Inhoudsopgave

- 1 *Paulus, man van controversie en eenheid, Aartspriester Panagiotis Moschonas*
- 7 *Begrijpen protestanten Paulus beter?, Professor P.J. Tomson*
- 11 *Als u begrijpt wat ik bedoel, Professor Peter Schmidt*
- 19 *Paulus en de oecumene, Kannunik N. Sagovsky*

Paulus, man van controversie en eenheid naar een oecumenische lezing van Paulus

In de loop van de geschiedenis van de mensheid stonden mannen en vrouwen op die boven het gewone uitstijgen. Ze hebben hun eigen milieu en tijd zo sterk getekend dat geen enkele historicus stilzwijgend aan hen voorbij kan gaan. Ze hebben tevens voor altijd de volgende generaties tot op het universele vlak getekend. We kunnen met zekerheid zeggen dat een van de grote figuren uit de geschiedenis, Paulus van Tarsus is. Zelfs als men niet met hem instemt, of zelfs vijandig staat tegenover zijn ideeën en zijn geloof, moet men toch erkennen dat de wereld zoals wij die kennen, zonder het optreden van deze vurige prediker van de boodschap van het evangelie anders geweest zou zijn. Door zijn vastberadenheid, zijn strijd, zijn handelen en vooral door zijn radicaal denken, heeft hij de Kerk uit de marginaliteit van het jodendom gehaald. Zo heeft hij haar bevleugeld met zijn daden en met de kracht van zijn woord zodat zij zich kon vrijmaken en zich openen voor alle naties van de wereld en zo het geloof en de hoop worden van een menigte mensen. Zonder overdrijving kunnen we verzekeren dat dankzij Sint Paulus, of eerder dankzij Hem die Paulus als zijn gezondene heeft uitverkoren, Christus in het hart van de mensen en in de geschiedenis zijn plaats heeft gekregen. Wij weten dat heel de geschiedenis door het evangelie van Christus, verkondigd door Paulus, omwenteld werd, zodat men nu spreekt van de tijd vóór en na Jezus Christus. De Jezus die Paulus verkondigde, heeft de geschiedenis gesplitst.

Paulus heeft de lamp vanonder de korenmaat gehaald en op de standaard geplaatst zodat ze licht geeft voor 'allen die in het huis zijn'¹, voor allen die in het huis zijn van de mensheid, in de Oikoumene.



Aartspriester Panagiotis Moschonas van het aartsbisdom van België behorende tot het Oecumenisch Patriarchaat is rector van Parochie Heilige Nikolaas van Myra in Schaarbeek (Brussel). Hij heeft tevens een bijzondere verantwoordelijkheid voor de studenten.

¹ Mt 5,15

Controverse

Vaak wordt de vraag gesteld: is de Christus van Paulus dezelfde Jezus die zijn leerlingen gekend hebben en wiens apostelen zij geworden zijn of heeft er een verwisseling plaatsgevonden van de persoon en de boodschap van Jezus Christus door Paulus? Deze vraag wordt niet altijd met de beste bedoelingen gesteld. Is het evangelie van Paulus hetzelfde evangelie dat Christus heeft verkondigd? Het is deze kwestie en deze vraag die tot een malaise leidt en die aan de oorsprong van de controverse ligt. Deze controverse over de prediking van Paulus is niet beperkt tot de betrekkingen tussen christenen en tegenstanders van het christendom maar wint ook veld bij de christenen zelf. Aanvankelijk was er de netelige kwestie van de judaïserende christenen en veel later die van de interpretatie van de plaats die Paulus aan geloof en genade toekent. Vanuit dit oogpunt kan men zeggen dat de apostel Paulus op zijn beurt - na Jezus Christus - een 'teken van tegenspraak'² is geworden.

Reeds vanaf de eerste eeuw, toen Paulus nog leefde, maar nog meer na zijn marteldood, zijn er pogingen geweest om de accenten in de radicale prediking van Paulus af te zwakken en om de twee stromingen binnen het christendom met elkaar te verzoenen. We hebben niet de bedoeling om een uiteenzetting te geven over de manier waarop de Kerk in de eerste eeuwen geprobeerd heeft de uiteenlopende opvattingen bij elkaar te brengen. We kunnen wel onderstrepen dat in de eredienst en in de praktijk van de Kerk de onderlinge verbondenheid van Paulus en Petrus, geslaagd is. De icoon die de twee apostelen, verbonden in het geloof en in de vriendschap, voorstelt en hun gezamenlijke jaarlijkse gedachtenis op 29 juni, getuigen hiervan.

Authenticiteit

Wat zijn brieven betreft blijkt het moeilijk om te bepalen welke brieven authentiek zijn en welke niet echt het werk van Paulus zijn. Met alle respect voor de tekstkritiek kan men toch niet nalaten te denken dat het confessionele toebehoren van de exegeten onbewust een rol gespeeld heeft in het bepalen of een brief al of niet authentiek is. Iedereen is het erover eens dat de brief aan de Hebreëën, die traditioneel aan Paulus wordt toegeschreven, niet het werk is van de apostel van de volkeren. Maar algemeen gezien moet een oecumenische dialoog over de paulinische brieven om de opwerpen aangaande de authenticiteit te vermijden, steunen op de brieven die ontegenzeggelijk tot vandaag toe als paulinisch beschouwd worden en niet als pseudepigrava gekwalificeerd worden. Het gaat om de brief aan de Romeinen, de eerste brief aan de Korintiërs, de tweede brief aan de Korintiërs, de brief aan de Galaten, aan de Filippenzen, de eerste brief aan de Tessalonicenzen en de korte brief aan Filemon. Over de brief aan de Kolossenzen en de tweede brief aan de Tessalonicenzen zijn de meningen verdeeld. De zogenaamde pastorale brieven, de eerste en de tweede aan Timoteüs en deze gericht aan Titus alsook de brief aan de Hebreëën worden niet als werken van Paulus beschouwd.³

Paulinische geest

Ongetwijfeld heeft de historische kritiek – hoezeer ze ook gevorderd is – nog heel wat te doen. Alle christelijke confessies hebben een grote waardering voor haar werk en ze nemen haar resultaten heel ernstig. Dit gezegd zijnde, moet ik onderlijnen dat voor de christenen, en vooral voor de orthodoxe mentaliteit, het essentiële niet ligt in de historische kritiek van een literaire vorm van een paulinische tekst of een bijbeltekst in het algemeen, maar wel in het waarnemen van de paulinische geest in de letter van de tekst in verbinding met de plaats die Paulus in het geestelijk leven van de Kerk gekregen heeft. Met andere woorden, we moeten

² Lc 2,34

³ Jürgen Becker, *Paul « L'Apôtre des nations »*, traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann, Ed. Du CERF, Paris 1995, p. 19

achter de tekst het mysterie zien van de band tussen Paulus en het leven van de Kerk door de eeuwen heen. We moeten begrijpen waarom de Kerk, die volgens ons geloof geleid wordt door de heilige Geest, deze veertien teksten (tweemaal zeven; zou men hierin een verborgen symbool van het cijfer zeven kunnen zien?) aan Paulus toeschrijft en blijft toeschrijven, niet noodzakelijk als de schrijver in strikt literaire zin, maar als de openbaring van zijn geest door de Brieven. Ik ben misschien duidelijker als ik zeg - wat U ongetwijfeld weet - dat wij in de Kerk, zoals ze wordt opgevat in de orthodoxe mentaliteit en traditie, niet veel belang hechten aan de uiterlijke schijn. Wij zoeken achter het uiterlijke het wezenlijke. Dat wat bijvoorbeeld een orthodoxe icoon ons wil bieden. Niet de fysieke voorstelling – die trouwens zoals Gregorius van Nissa zegt, voortdurend verandert – maar de getransfigureerde persoon in het goddelijke licht en de genade. De voorstelling is slechts een onontbeerlijke aanleiding om meer naar de diepte van de realiteit van de persoon te gaan. De persoon die men op een icoon ziet, is geen in ruimte en tijd beperkt wezen, maar een getransfigureerde persoon die leeft in het goddelijk leven en het eeuwige zijn van God en de mensen oproept om tot die andere, tijdloze realiteit te komen over de grenzen van tijd en ruimte heen. Zo alleen kunnen we begrijpen waarom in de icoon van Pinksteren de eerste plaats onder de apostelen die de Geest in de vorm van vurige tongen ontvangen, aan de apostelen Paulus en Petrus werd toegekend. Iedereen erkent, en vooral de iconenschilders van de heilige beelden, erkennen, dat historisch de fysieke aanwezigheid van Paulus in Jeruzalem op het moment van de nederdaling van de H. Geest over de leerlingen van Christus niet mogelijk was. Maar we zeiden reeds dat de voorstelling niet belangrijk is, want het wezenlijke ligt elders. En het essentiële is dat Paulus de heilige Geest heeft ontvangen en hij een geestbezielde apostel is geworden. In het orthodoxe denken gaat het in de Kerk ook zo met de heiligenlevens en met het toeschrijven van geïnspireerde teksten aan concrete personen. Het feit dat de Traditie van de Kerk Sint Paulus als de auteur van twee derde van de Brieven van het Nieuwe Testament beschouwt, duidt enerzijds de plaats aan die Sint Paulus in het hart van de christenen kreeg en openbaart anderzijds de overtuiging van de Kerk dat de apostel Paulus met deze veertien brieven onderricht geeft en aansluit bij de ontplooiing van haar mysterie.

Johannes Chrysostomus

In dezelfde geest aanvaardt de Kerk Johannes Chrysostomus, Patriarch van Constantinopel, een andere geestbezielde man, als iemand, die het best de diepe zin van de brieven van Sint Paulus heeft verwoord. Een van de exegetische beginselen van Johannes Chrysostomus is dat het verstaan van de Schriften niet enkel de vrucht is van louter menselijke inspanningen, maar het resultaat is van de samenwerking tussen de menselijke persoon en de heilige Geest. Alle geestelijke verwezenlijkingen van Sint Paulus en de andere apostelen schrijft Johannes Chrysostomus toe aan de heilige Geest. In zijn commentaar op de Handelingen en op de eerste brief aan de Korintiërs zegt Johannes Chrysostomus dat hij ervan overtuigd is dat zonder de genade van de heilige Geest, de inspanningen van de apostelen vruchteloos zouden geweest zijn.⁴ Johannes Chrysostomus gebruikt een veelbetekenende metafoor, die we later bij Maximus de Belijder en bij anderen terugvinden waarin hij wijst op deze samenwerking tussen de heilige Geest en de mens met het oog op het begrijpen en schouwen: “Gewis zijn de ogen mooi en nuttig maar als ze zonder licht willen kijken, dan dient de schoonheid noch hun vermogen tot iets; zij schaden die zelfs. Zo is het ook met de ziel; als zij zonder de Geest wil zien, wordt ze voor zichzelf een belemmering”.⁵ Voor de mens die verlicht is door de heilige Geest bestaat er geen verschil tussen de Christus van de evangelies en de Christus van Paulus. Wanneer

⁴ Zie Rev. Constantin Coman, Professeur de l'Université de Bucarest (Roumanie), *Principes hermènetiques de Saint Jean Chrysostome à ses commentaires aux épîtres de Saint Paul*, en grec in *Archives 13^{ème} Congrès International sur Saint Paul sous la nomination Pavleia*, Berea 2007, pages: 111-129

⁵ In epistulam i ad Corinthios PG 61.60.26)

Johannes Chrysostomus de woorden van Paulus uitlegt, heeft hij de zekerheid dat hij het woord van Christus verklaart. Dikwijls voelt hij zich verplicht uitdrukkelijk te zeggen dat het Christus of de heilige Geest is die door Paulus spreekt. “En waarom zeg ik Paulus? Als je het wenst zal je de Heer van Paulus zelf hebben; want door de stem van Paulus spreekt Hijzelf tot u.⁶ “Want hij zegt: Ik, ik leef niet meer, het is Christus die leeft in mij. Dus, het hart van Paulus is het hart van Christus en de tafel van de heilige Geest en het boek van de Genade”.⁷ “Wanneer ik Paulus zeg, dan nog spreek ik van Christus, want Hij is het die zijn geest beweegt”.⁸

Herinnering

Voor al wie, zoals ik, het geluk hebben om geboren te zijn op plaatsen waar Paulus voorbijtrok en onderwezen heeft en de eerste christelijke gemeenschappen in Europa gesticht heeft, is de apostel Paulus niet alleen een groot verkondiger en groot missionaris van Christus. Hij is bovendien ook één van de heiligen, die bij het volk geliefd zijn en sporen nalieten, en wier herinnering levendig is gebleven in de mondelinge traditie en vermengd is met legenden waarvan niemand de waarachtigheid kan afwijzen of bevestigen. In Berea, een stad dichtbij Saloniki, waar Paulus gepreekt heeft, is een ‘spreekgestoelte van de apostel Paulus’, een plaats waar Paulus zich volgens de traditie tot de inwoners van Berea gericht heeft om hen de Blijde Boodschap te verkondigen. Ieder jaar wordt de maand juni toegewijd aan Paulus. Rond en bij het ‘spreekgestoelte’ vinden interorthodoxe vieringen plaats, feestelijkheden, folkloristische dansen, tentoonstellingen en andere evenementen waar een menigte mensen aan deelneemt. Dit jaar, 2008, vieren we de tweeduizendste verjaardag van de geboorte van de Apostel en vele katholieke, protestantse en orthodoxe pelgrims uit alle hoeken van de wereld komen naar het spreekgestoelte om er te bidden, om de plaats te bezoeken en enkele hoofdstukken uit de Brieven van Paulus te lezen. Het is aandoenlijk dat twintig eeuwen nadat hij in deze streek heeft rondgetrokken, Paulus een menigte aantrekt die samenkomt om de persoon en het werk van dit werktuig van Gods genade te vereren. De orthodoxe aartsbisschop van Berea heeft zelfs meertalige priesters aangeduid om de pelgrims te verwelkomen en informatie te geven over de band tussen Paulus en hun stad. Gelijkaardige vieringen vinden plaats in Saloniki, Korinte, op Kreta en elders.

Voor de orthodoxe Kerk is het jaar 2008 gewijd aan Sint Paulus, zo besliste Zijne Heiligheid, de Oecumenische Patriarch Bartholomeos I in zijn encycliek ter gelegenheid van Kerstmis 2007: “De evangelist Johannes de Theoloog is de schrijver van de volgende sublieme woorden: God is liefde. Na hem, schreef hij die Jezus tot het einde liefhad, de apostel Paulus, deze vurige woorden: Wie zal ons scheiden van de liefde van Christus? Geen tegenspoed, geen zwaard of de dood of een andere liefde zijn sterker dan de liefde die ons met Christus verbindt. In herinnering aan de door de liefde geïnspireerde woorden en werken van de heilige apostel Paulus maar ook naar aanleiding van de 2000ste verjaardag van zijn geboorte, kondigen wij het jaar 2008 aan als een jaar gewijd aan de apostel Paulus.”

Model

Bewust van zijn rol als de eerste tussen gelijken in de orthodoxie heeft de oecumenische Patriarch een uitnodiging gestuurd naar alle orthodoxe primaten voor een ontmoeting en een viering in Constantinopel. Deze interorthodoxe ontmoeting van 9 tot 12 oktober 2008 was voor de primaten een gelegenheid om zich in een gezamenlijke boodschap tot alle

⁶ In epistulam ad Romanos, PG 60.666.7

⁷ In epistulam ad Romanos, PG 60.680.9

⁸ In epistulam ad Galatas commentarius PG 61.624.39

christenen te richten. Hierin zeggen ze ondermeer dat Paulus een **model is voor de hedendaagse verkondiging van het christelijk geloof**.⁹

Zij vestigen de aandacht op **de boodschap van verzoening** van Paulus en beklemtonen vooral zijn verkondiging van het “herstel van de eenheid van het menselijk ras in Christus maar ook van de universaliteit van zijn verlossingswerk”.¹⁰ Verder wijzen ze erop dat Paulus degene is die ons inspireert om de **opdracht van het evangelisatie** verder te zetten.¹¹

Oecumenische dialoog

Er zijn drie punten met betrekking tot Sint Paulus die zeker een goede basis vormen voor een oecumenische lezing van Paulus. De oecumenische Patriarch Bartholomeos is zich wel bewust dat een echte dialoog tussen christenen noodzakelijk is en dat er verdere stappen op de weg naar de eenheid in het geloof moeten worden gezet. Hij is er zich ook van bewust dat Paulus ons kan helpen om onze verschillen beter te overwinnen. Toen hij op 17 februari 2008 in Genève in de Wereldraad van Kerken het woord nam, citeerde hij de woorden van Paulus aan de Korintiërs: “Broeders, ik doe een beroep op u in naam van onze Heer Jezus Christus: weest allen eensgezind, laat er geen verdeeldheid onder u zijn; weest hecht één, in dezelfde geest en hetzelfde denken”.¹² En hij eindigde met deze door Paulus geïnspireerde woorden: Laten we ons niet ontmoedigen door de hindernissen op onze weg. Als icoon van de Drie-ene God bestaat onze menselijke roeping erin om op aarde de dynamiek van de gedeelde liefde, zoals die eeuwig bestaat in de Trinitaire gemeenschap, gestalte te geven. Laten we daarom bidden tot God onze Vader dat Hij ons uitrust met de kracht van de heilige Geest, opdat wij “de liefde van Christus zouden kennen die alle begrip te boven gaat” en zo “vervuld worden tot we de volheid van God zelf ontvangen”.¹³

De teksten van Sint Paulus zijn een bron van hoop en inspiratie voor allen die zich inzetten op de weg van de verzoening en de oecumene. Toch staan deze teksten niet los van het leven van de Kerk. En de Kerk staat volgens de woorden van Paulus niet los van Christus. Wij vormen een lichaam waarvan Christus het Hoofd is. Wij moeten komen tot een oecumenische lezing van de teksten van Paulus. Dat is goed, maar ons buigen over de kerkleer is nog beter. In alle geval kunnen we met het denken van Paulus, dat voor alles

⁹ Tijdens deze dagen werden we bevestigd door de waarheid dat de apostel van de volkeren de gave van de Voorzienigheid ontving om een ‘*uitverkoren instrument*’ (cf. Hnd 9, 15) van God te zijn en een voorbeeld. Heel de Orthodoxe Kerk eert de apostel tijdens heel dit genadejaar van de Heer, en houdt hem aan de gelovigen voor als een voorbeeld van hedendaags geloofsgetuigenis aan ‘*allen die veraf zijn of dichtbij*’ (Ef 2, 17).

¹⁰ De Orthodoxe Kerk die op een authentieke manier het onderricht van de apostel van de volkeren heeft begrepen in de moeilijke en vredevolle momenten van zijn tocht doorheen de geschiedenis van 2000 jaar kan en moet in de wereld van vandaag het onderricht bevorderen, niet alleen van het herstel van de eenheid van het menselijk ras in zijn geheel in Christus, maar ook van de universaliteit van zijn verlossingswerk waardoor al de scheidingen in de wereld overstegen worden en de gemeenschappelijke natuur van alle menselijke wezens wordt bevestigd. Nochtans veronderstelt een trouw getuigenis van de boodschap van zijn verlossing ook het overwinnen van de interne conflicten binnen de Orthodoxe Kerk door het temperen van nationalistische, etnische en ideologische spanningen van het verleden, want het is enkel op die manier dat het orthodoxe spreken een werkelijke impact zal hebben op de hedendaagse wereld.

¹¹ Geïnspireerd door het onderricht en het werk van de apostel Paulus onderlijnen we eerst en vooral, het belang van de missie voor het leven van de Kerk en in het bijzonder voor de diaconie van ons allen, in navolging van het laatste gebod van de Heer: ‘*zullen jullie mijn getuigen zijn in Jeruzalem, in heel Judea en heel Samaria en tot het uiteinde van de aarde*’ (Hnd 1, 8). De evangelisatie van het volk van God, maar ook van hen die niet geloven in Jezus Christus is de belangrijkste opdracht van de Kerk. Deze opdracht moet ze niet op een agressieve manier vervullen, of via allerlei vormen van proselitisme maar met liefde, nederigheid en in respect voor de identiteit van ieder individu en de culturele eigenheid van ieder volk. Alle Orthodoxe Kerken moeten een bijdrage leveren in deze missionaire inspanning in respect voor de canonieke orde.

¹² 1 Kor 1, 10

¹³ Ef 3, 14-19

openheid voor de anderen leert, vooruitgang maken in de oecumenische beweging. Die openheid begint in ons hart. “Wij hebben ons vrijmoedig tot jullie gewend” zegt Paulus tot de Korintiërs, “Ons hart staat wijd voor u open”, vervolgt hij, “... ik spreek tot jullie als tot mijn kinderen: open wijd jullie hart, jullie ook!”¹⁴ Bidden we tot God opdat Hij ons deze geest van openheid schenke zodat wij “mee opgebouwd worden tot een woonstede van God door de Geest”.¹⁵ Amen.



Het spreekgestoelte van Sint-Paulus in Berea

¹⁴ 2 Kor 6, 11-13

¹⁵ Ef 2, 22

Begrijpen protestanten Paulus beter?

Je zou het bijna geloven, wanneer je de belangrijke protestantse exegeet Ernst Käsemann (1906-1998) leest, die schreef dat er een 'canon binnen de canon' van het Nieuwe Testament is, namelijk de leer van Paulus van 'rechtvaardigmaking uit geloof alleen'. Deze kan je overal terugvinden, dacht Käsemann, ook in de woorden van Jezus. Ik denk dat hij zich vergiste, maar dit toont wel aan hoe belangrijk Paulus voor veel protestantse exegeten kan zijn.

In wat hierna volgt wil ik allereerst met u nadenken over het nadeel en over het nut van 'confessionele leesbrillen'. Daarna wil ik het hebben over de leeswijze die zich van zulke brillen wil ontdoen, de 'historische kritiek'. En tenslotte buigen wij ons over de meest gelezen brief van Paulus, die aan de Romeinen.



Prof. dr. P.J. Tomson is hoogleraar Nieuwe Testament, Judaïca en Patristiek aan de Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel

1. Paulus gezien door confessionele brillen

Laten we dit voorop stellen: niemand kan zonder 'bril' lezen, waarmee ik dan de vooronderstellingen bedoel waarmee iemand interpreteert wat hij of zij leest. Zeker als het om een overbekende schrijver of tekst gaat, is men geneigd te denken dat men al weet wat er bedoeld wordt. 'Paulus, o ja natuurlijk...' Dit kan voordelig uitvallen - maar ook onvoordelig.

Protestanten bijvoorbeeld hebben uit zichzelf doorgaans meer vrijheid en nemen meer vrijheid om zelf te lezen wat er staat, zonder inmenging van leergezag of hogere instantie. Zij hechten duidelijk aan die vrijheid en vinden haar terug - bij Paulus! 'Broeders en zusters, u werd geroepen tot vrijheid!' (Galaten 5,13; ik citeer steeds de KBS-vertaling).

Katholieken daarentegen hebben van huis uit meer gevoel voor het lichaam van de kerk, voor de adem van de liturgie, voor het gebeente van het kerkelijk recht, en vinden dat allemaal ook terug - bij Paulus! 'U bent het lichaam van Christus en ieder van u is van dit lichaam een onderdeel!' (1 Korinte 12,27)

Wij zien dit nog scherper wanneer we er een andere nieuwtestamentische auteur bij halen, die bij protestanten traditioneel heel laag staat aangeschreven, maar bij katholieken juist heel hoog: Jakobus. De brief van Jakobus, die zoals bekend ook het thema van 'geloof en werken' aansnijdt, wordt door protestanten gelezen als het omgekeerde van alles wat Paulus wil beweren. Katholieke exegeten, voorop Franz Mussner, hebben van huis uit meer oog voor het eigene van Jakobus en zien veeleer overeenkomsten met Paulus.

Paulus was een van de meest briljante en complexe geesten van de oudheid, die wij kennen. De eeuwen door hebben grote theologen bij hem de inspiratie gevonden voor centrale elementen uit hun denken, en dat vooral in de brief aan de Romeinen, die een ongewoon uitgebalanceerde indruk maakt. Augustinus vond er zijn leer van genade en verlossing (daarin opvallend genoeg voorgegaan door zijn grote tegenstander, Pelagius, in diens Paulus-commentaren!). Maarten Luther vond er inspiratie voor zijn verkondiging van de vrijheid van een christenmens om zelf de bijbel te lezen en om gerechtvaardigd te worden

‘uit geloof alleen’. En Karl Barth, ook volgens katholieken een van de grootste theologen van de twintigste eeuw, kwam tot een oecumenisch-radicaler lezing van Paulus waarin Gods genadig oordeel over al wat menselijk is centraal stond.

De organisatoren van deze studiedag over ‘Paulus en de oecumene’ hebben terecht geschreven dat de lezing van Paulus vanuit de verschillende confessies ‘geen exegetische maar een hermeneutische vraag’ is. Onze interpretatie verandert met de context waarbinnen wij interpreteren, met de veranderingen in de samenleving. Luther las Paulus in de late middeleeuwen, toen de kerk ernstige tekenen van moreel verval te zien had gegeven. Hij was ook lang niet de eerste ‘hervormer’, maar wel degene die mede door de omstandigheden de meest invloedrijke werd. Augustinus daarentegen las in de late oudheid, en worstelde enerzijds met de sombere mensvisie van de Manicheïsten en anderzijds met de prestatiemoraal van de Pelagiaanse asceten. En Karl Barth begon Paulus te herlezen vlak na de Eerste Wereldoorlog, toen de christelijke cultuur van Europa leek te zijn ingestort.

Deze grote voorgangers hadden natuurlijk ook hun tekortkomingen. Met alle respect, maar Augustinus was in zijn worsteling wel erg bepaald door de manicheïstische zondeleer. En Luther had vanuit zijn fascinatie voor de vrijheid van het geloof toch een blinde vlek voor de positieve betekenis van de wet. De calvinist Barth, die zowel Augustinus als Luther met liefde las, zag dat evenwichtiger, bijbels ook: Gods genade komt voorop, en Hij geeft zijn wet als uitdrukking van zijn genade. Waar Barth een blinde vlek voor had, is de grote verwantschap die Paulus hierin bewaarde met het jodendom van zijn tijd.

De traditie, onze set van thuis meegenomen vooroordelen, kan werken als ballast, ten nadele, maar ook ten voordele, als nuttige bagage of gereedschap voor onderweg. Wat ons als bijbellezers en exegeten te doen staat, is onze confessionele bagage zo te hanteren dat zij niet negatief maar positief werkt. Dit veronderstelt dat wij ons ervan bewust zijn en er zelfkritisch naar kunnen kijken. Wij moeten ons eigen protestantse, rooms-katholieke, orthodoxe of anglicaanse vooroordeel - ja zelfs ons eventuele joodse vooroordeel - kritisch leren gebruiken, juist om de positieve werking ervan ruimte te geven.

2. De historisch-kritische leeswijze

De leeswijze waarin het probleem van het confessionele vooroordeel werd gesteld noemt men de ‘historische kritiek’. Een van de pioniers was de protestant Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Hij kwam met een interpretatie van Paulus’ brieven die haar ‘kritische punt’ niet had in de eigen confessie of die van zijn kerk, maar in de historische omstandigheden van Paulus’ tijd. Deze nieuwe benadering was gebaseerd op het inzicht dat alles wat wij mensen doen, denken en schrijven, historisch bepaald is. Latere, devote interpreten lezen Paulus als deel van de schrift en dus als refererend aan hun eigen vragen en gedachten; nu gaat het er om Paulus zoveel mogelijk te lezen op grond van diens eigen vooronderstellingen.

Zijn kritische benadering bracht Baur ertoe de reeks authentiek geachte Paulusbrieven sterk in te korten en bijvoorbeeld ook het traditionele, harmonische beeld van de verhouding tussen de apostelen Petrus en Paulus grondig te herzien. Er was volgens Baur een historisch oerconflict tussen het ‘petrinische’ christendom dat wetsgetrouw was, en het ‘paulinische’ dat vrijheid van de wet voorop stelde. Dat klinkt natuurlijk heel luthers, maar de vraag is in hoeverre je Paulus (en Petrus) daarmee recht doet.

Begrijpelijk is ook dat kerkelijke autoriteiten in deze nieuwe leeswijze een gevaar zagen. Het gezag van de schrift werd ondergraven, of althans dat van de kerkelijke uitleg van de schrift. Dat gold ook katholieken zoals Ernest Renan, die mede geïnspireerd door Baur met een onafhankelijke Paulusinterpretatie kwam. Het was een harde strijd, waarin er binnen de protestantse en katholieke kerken geen ruimte was voor verscheidenheid van denken. Wellicht daardoor hadden deze exegeten geen oog voor de positieve mogelijkheden van iemands confessionele bagage. Dat ligt pas in onze tijd voor de hand, nu de macht van de

kerkelijke instituten in Europa is afgenomen en de noodzaak van vrij onderzoek van de Schrift ook in kerkelijke kring meer wordt ingezien. Een optimale vrijheid en openheid heeft de exegete, wanneer zij waarlijk oecumenisch is ingesteld en kritisch en zelfkritisch openstaat voor de speciale inbreng vanuit de verschillende confessionele invalshoeken.

De historisch-kritische leesmethode won allengs terrein en werd in allerlei richtingen verder uitgewerkt. Wilhelm Bousset en Rudolf Bultmann verdiepten Baur's these van de tegenstelling tussen Petrus en Paulus door te benadrukken dat Paulus zijn wortels had in het heidens-Hellenistisch christendom, terwijl Petrus uit het Palestijns-joodse christendom stamde. Door het grote gezag van de Bultmann-school in Duitsland en in de Verenigde Staten is deze gewrongen voorstelling van zaken nog steeds zeer invloedrijk.

Een onafhankelijk commentaar op de Romeinenbrief uit katholieke kring werd in deze tijd geschreven door Père Lagrange (1916), Dominicaan en stichter van de École biblique te Jeruzalem.

Een van de belangrijkste alternatieve interpretaties was die van de vrijzinnige protestant Albert Schweitzer (1875-1965). Schweitzer, een universeel geleerde die zich ook als arts, musicus en filosoof uitte, vond het niet overtuigend om Paulus te lezen vanuit het heidens Hellenisme. Volgens hem lag Paulus' geestelijke achtergrond veeleer in de joodse apocalyptiek. Van daaruit gaf hij zijn interpretatie van Paulus' leer van de mystieke eenheid met Christus in de eerbiedige zorg voor het leven en in het lijden. Volgens Schweitzer, hierin fel bestreden door de Bultmannianen, was de rechtvaardigmaking door geloof niet het centrum van Paulus' denken en behield de wet in deze voorbijgaande wereld voor de apostel zijn waarde.

De protestantse Welshman W.D. Davies (1911-2001) gaf een belangrijke aanvulling op Schweitzer's interpretatie door de vergelijking met de rabbijnse literatuur, die door Schweitzer als irrelevante haarkloverij was afgedaan. Davies had gestudeerd met de joodse geleerde David Daube, een van de belangrijkste kenners van het klassieke jodendom die zich ook met het Nieuwe Testament bezighield.

Hiermee geraakte de studie van Paulus in een nieuwe fase, die tot de dag van vandaag voortduurt. Krister Stendahl, Zweeds Lutheraan, publiceerde in 1960 een baanbrekend essay. Anders dan Luther en Augustinus had Paulus volgens Stendahl een robuust geweten, en was voor hem niet de joodse wet als zodanig een probleem, maar deze wet in de praktische verhouding tussen joden en niet-joden in zijn kerken. Via het werk van E.P. Sanders en James Dunn werd deze benadering uitgebouwd tot wat Dunn aankondigde als 'A New Perspective on Paul'. De kern is dat er aan Paulus' denken geen tegenstelling tot de joodse wet en het jodendom ten grondslag ligt.

Dit inzicht is gemeengoed in de hedendaagse exegete, ook in belangrijke katholieke commentaren op de Romeinenbrief zoals die van Joseph Fitzmyer (1993) en Simon Légasse (2002). Paulus was een jood die onherstelbaar geraakt was door het verhaal van Jezus. Hij had zich laten dopen en het 'evangelie' aanvaard, de goede boodschap van Gods Koninkrijk die Jezus was komen brengen, en hij wist zich geroepen om deze boodschap uit te dragen onder de niet-joden - maar hij bleef jood en hij respecteerte de joodse wet.

3. De boodschap van Romeinen

Ik wil tenslotte mijn visie geven op Paulus' brief aan de kerk van Rome en de situatie waarin hij deze schreef. Dit was vermoedelijk eind jaren vijftig, een tijd van toenemend geweld en van spanning tussen joden en niet-joden, die ook in de kerken voelbaar was, zelfs in Rome. Slechts enkele jaren later zou de joodse oorlog tegen Rome uitbreken, die de geschiedenis totaal veranderd heeft. In dat klimaat schrijft Paulus over 'de weerspanningen in Judea' - zelotische joden - die zijn prediking aan de niet-Joden bedreigen (15, 31). Het streven van deze groep riep waarschijnlijk een reactie op bij niet-joodse christenen. Vandaar dat Paulus schrijft over 'sterken' in de kerk in Rome die de 'zwakken' - zekere joodse christenen - met hun eigenaardigheden van kalender en dieet moeilijk kunnen aanvaarden (14, 1-5; 15, 1). Gezien het feit dat heel de Romeinenbrief aan niet-joodse christenen is gericht (11, 13; vgl. 1, 15), ligt het voor de hand dat met de 'sterken' ook vooral niet-joden zijn bedoeld. Zij hadden moeite gekregen om hun joodse broeders en zusters met hun afwijkende levensstijl een plek te geven in de kerk. In die tijd van groeiende polarisatie zien wij ook in de kerk een joods-zelotisch tegenover een heidens, anti-joods front opdoemen.

Paulus wil zowel joden als niet-joden insluiten in de kerk. Daarom staat hij tussen beide fronten, in een speelruimte die steeds kleiner wordt. Zoals hij in zijn brief aan de Galaten voor niet-joodse christenen pleit en daarbij harde uitspraken over de wet doet, bepleit hij in de Romeinenbrief ruimte in de kerk voor joodse christenen. Daarbij zoekt hij het evenwicht door positieve uitspraken over de wet te doen, zonder de zelotische partij in de kaart spelen. Volgens mij verklaart deze constellatie de uitzonderlijk 'evenwichtige' retoriek van de Romeinenbrief.

Vandaar dat Paulus deze uitspraken doet: 'Wat heeft de Jood dan voor op de anderen? Wat voor nut heeft het om besneden te zijn?' Heel wat, in ieder opzicht' (3,1v). 'De wet is dus heilig, en het gebod is heilig, rechtvaardig en goed' (7,12). 'En zo zal tenslotte heel Israël gered worden' (11,26). 'Het (evangelie) is een goddelijke kracht tot redding van ieder die erin gelooft, allereerst de Joden, maar ook de Grieken' (1,16).

Tenslotte zouden we de boodschap van Romeinen aldus kunnen parafraseren:

De wet van Mozes en de joodse geboden zijn rechtvaardig en goed, maar je mag er geen norm van maken voor allen. Heiden-christenen hoeven de geboden niet te doen, maar joden-christenen moeten de vrijheid hebben om ze wel te doen. Laat ieder binnen het ene lichaam van Christus de vrijheid hebben om te leven naar de roeping waartoe God hem heeft geroepen.

ALS U BEGRIJPT WAT IK BEDOEL *Paulus tussen retoriek en dogmatiek*

Mijn bijdrage behandelt niet formeel een probleem van oecumene. Op de vraag of men Paulus oecumenisch kan, respectievelijk moet lezen zou ik spontaan immers reageren met de vraag of men Paulus eigenlijk wel anders dan oecumenisch kán lezen. Er zijn namelijk geen vier of vijf verschillende collecties Paulusbrieven geschreven, één per christelijke confessie, en als er één prediker van Christus voortdurend gehamerd heeft op eenheid van geest en hart voor de hele oikoumenê, is het wel Paulus geweest. De zorg van Paulus voor eenheid betekende echter niet meteen een pasklare oplossing voor alle toekomstige problemen van interpretatie, en evenmin voor de zo moeilijke vraag waar de grens ligt tussen een verschil in interpretatie dat behoort tot de normale en legitieme pluraliteit binnen Christus' kerk, en verschillen die men als ontoelaatbaar zou moeten bestempelen. Dat heeft de latere kerkgeschiedenis genoegzaam geleerd.

Inspanningen

Ik liet het woord 'interpretatie' vallen. Over interpretatie wil ik het vandaag hebben. Ik trap namelijk een open deur in, wanneer ik stel dat de voorbijge meningsverschillen, die tot conflicten en zelfs tot oorlog konden leiden, op een of andere manier altijd te maken hadden met interpretatie van Paulusteksten. Over de andere motieven, karakteristiek voor de eeuwige 'oude mens', motieven als angst, machtswil, politiek spel, enzovoort, zal ik het vandaag heel bewust niet hebben. Ik voel me ook niet geroepen om voorbijge en hangende doctrinele problemen te behandelen. Anderen zullen dat met veel meer gezag en competentie doen. Wel citeer ik in dit verband nog steeds graag een historische tekst omtrent een van de meest cruciale problemen van de oecumene, namelijk dat van de rechtvaardiging. Laat me toe dit in de oorspronkelijke taal te doen. "Ce que je dis de la justification (sous réserve de quelques formules discutables mais point insupportables) concorde objectivement et en tous points avec la doctrine justement comprise de l'Eglise catholique romaine. Vous comprendrez que mon étonnement, à cette 'nouvelle', ait été assez grand, et je pense que beaucoup de vos lecteurs catholiques romains ne le seront pas moins au départ (tant qu'ils n'auront pas pris note de la 'nuée de témoins' que vous citez!). Ma prise de position ne peut être que la suivante: si ce que vous développez...comme étant la doctrine de l'Eglise catholique romaine est de fait sa doctrine, alors je dois admettre que ma doctrine sur la justification concorde avec la sienne. Et je dois bien déjà l'admettre puisqu'alors - et d'une manière certes tout à fait surprenante - la doctrine catholique romaine est d'accord avec la mienne!"¹ Ik citeer het beroemde woord uit de brief van Karl Barth aan Hans Küng graag, omdat het een bewijs vormt dat oecumenische inspanningen niet zomaar oefeningen in beleefdheid zijn, die voor de rest bij het eigen gelijk blijven en ter plaatse blijven trappelen.

¹ Hans Küng, *La justification*, DDB, 1965, 12



Peter Schmidt, dr. theologie, lic. klass. filol., lic. bijbelwetensch., is priester van het bisdom Gent Hij was dertig jaar verbonden aan het Grootseminarie aldaar als prof. exegete, geestelijk directeur en president. Momenteel is hij docent aan de KUL en het centrum voor priesteropleiding Bovendonk (Breda). Hij is lid van de Europese Academie voor Wetenschappen en Kunsten (Wenen).

Vertalingen

Tekstinterpretatie is alomtvattend, en kan ook niet vermeden worden. Zelfs wie nog maar meewerkt aan een bijbelvertaling weet het: vertaling is zelf al in hoge mate de vrucht van interpretatie. Ik heb vaak mensen ontmoet die daar ongelukkig over zijn en die onder dat probleem vandaan zouden willen komen. Ze zouden wensen dat er één universele, onwankelbare, objectieve en nooit meer veranderende betekenis van de teksten kan vastgelegd worden. Eigenlijk een betekenis die op bovennatuurlijke wijze onttrokken is aan de wisselingen van geschiedenis en cultuur. Maar dit is nu juist een van de meest naïeve illusies die men zichzelf kan wijsmaken. Precies het met geweld willen vastschroeven van teksten op één betonnen betekenis heeft oneindig veel onheil gesticht. Zoiets kan per definitie niet, omdat teksten gesteld zijn in taal en taal een levende werkelijkheid is die door de evoluerende geschiedenis niet onberoerd gelaten wordt. Het beroep op de Heilige Geest doet aan dit probleem niets af, want alle mensen die omwille van uiteenlopende interpretaties ooit tegen elkaar streden, hebben de Heilige Geest als garant voor hun interpretatie ingeroepen. De Heilige Geest is God, en als het waar is dat God, om met Bonhoeffer's woorden te spreken, geen 'Lückenbüsser' is voor menselijke onwetendheid of onmacht, dan geldt dat evenzeer voor de Heilige Geest. Sommigen hoopten (en hopen) ook de waarheid te kunnen fixeren door beslissingen over formuleringen, waarbij de formulering als het ware geïdentificeerd wordt met de waarheid zelf die zij uitdrukt. Denken we aan de term 'persoon' voor de Triniteitstheologie, of 'transsubstantiatie' voor de eucharistie. Maar het bepalen van waarheid behoort ten langen laatste niet tot het domein van de beslissing. Een gezagsinstantie - weze zij een hiërarchie of een traditie - kan wel bepalen wat voorgehouden wordt om de cohesie binnen een gemeenschap te bewaren, maar niet wat waar of onwaar is. Iets is niet waar of onwaar omdat een gezagsinstantie zegt dat het zo is. Dit zou enkel zo zijn indien die gezagsinstantie, wie zij ook weze, zich met God zelf identificeert en er bovendien een interpretatieloze betekenis van taal mogelijk ware. Daarmee wordt meteen een van de allermoeilijkste vragen van alle oecumene gesteld: wie of wat bepaalt het waarheidsgehalte van een tekst? Groepsidentiteit en waarheid vallen immers niet noodzakelijk samen. Ook dat heeft de geschiedenis ten overvloede aangetoond.

Paulus retoriek

Ik wil vandaag, veel bescheidener, spreken over interpretatie en doe het vanuit het gebied van mijn competentie, namelijk dat van de wetenschappelijke bijbelexegese. Exegese mondt hoe dan ook altijd uit bij interpretatie. Zij is er de ancilla van. Ik beperk me tot één aspect ervan, dat tot grote ontwikkeling gekomen is in de tweede helft van de 20e eeuw, namelijk dat van de literaire technieken die auteurs van Oud en Nieuw Testament aanwenden om hun lezers of toehoorders te bereiken. Concreet wil ik spreken over aspecten van retoriek bij Paulus, namelijk de techniek die hij gebruikt om zijn lezers te overtuigen. Zoals reeds gezegd, dit aspect van de schriftinterpretatie heeft geen rechtstreekse betrekking op de oecumenische verhouding tussen de verschillende christelijke kerk-gemeenschappen. Toch ben ik ervan overtuigd dat het onrechtstreeks een erg belangrijke rol kan spelen, omdat ook in de toekomst het probleem van legitieme en niet-legitieme interpretatie van Paulusteksten alle gesprekken zal blijven vergezellen. Kennis van Paulus' retorische methode betekent een belangrijke verrijking voor de tekstinterpretatie van de toekomst.

Ik gaf aan deze lezing een wat ludieke titel mee, ontleend aan een cultfiguur uit de Nederlandse stripwereld. De beroemde creatie van Marten Toonder, Heer Bommel, herhaalt te pas en te onpas de woorden: "Als U begrijpt wat ik bedoel." Toonder tekende zijn creatie hiermee als een erg onzekere figuur, maar legde daarmee tezelfdertijd op zijn manier getuigenis af van een nooit afwezige moeilijkheid in de communicatie, de moeilijkheid namelijk dat uitspraken en teksten nooit per se gevrijwaard zijn van misverstand, en dat geen enkele uitspraak alle aspecten van waarheid ineens uitdrukt. Eigenlijk kan de zin perfect op

elke uitspraak van Paulus toegepast worden. Ook daar moeten we immers voortdurend de bijgedachte meedragen: "Als u begrijpt wat ik bedoel."

Veel strijd om Paulus werd geleverd over interpretaties die wellicht niet behoorden tot zijn eigen denkwereld en die de apostel meer in de mond legden dan hij zelf bedoelde. Met name heeft men heel wat uitspraken van hem, die niet meer beoogden te zijn dan stijlfiguren, overgedragen naar een ontologisch niveau, alsof zij de werkelijkheid beschreven of een verklaring boden voor een historisch gebeurde gang van zaken. Men heeft uitspraken gedogmatiseerd die niet zo bedoeld waren. Daarom is het nuttig zich bewust te zijn van de herontdekking van de retorische technieken die hij aanwendt om zijn ideeën te illustreren. Inzicht daarin kan een wissel betekenen op toekomstige interpretaties en - net zoals dat voor de evangelisten het geval is - ervoor behoeden de teksten méér te laten zeggen dan zij kunnen of willen.

Paulus was ongetwijfeld een geniaal theoloog, maar hij was geen systematisch denker, althans niet naar hedendaagse normen. Zijn theologie kan niet echt een systeem worden genoemd. Latere systematiseringen ervan hebben altijd zelf hun principes moeten creëren voor de ordening van zijn ideeën. Een omvattende 'theologie van Paulus' heeft steeds keuzes moeten maken. Het is niet moeilijk om Paulus te betrappen op discrepanties tussen verschillende uitspraken. Een bekend voorbeeld daarvan vinden we in zijn ongelijke appreciatie van de Wet in de brief aan de Galaten en aan de Romeinen. Dit heeft allicht te maken zowel met een proces van levende evolutie in zijn denken als met zijn gebruik van retoriek, maar het feit heeft de Finse exegeet Heikki Räisänen zelfs een boek kunnen doen schrijven waarin hij de nadruk legt op wat hij noemt de inconsistentie in Paulus' denken over de Wet.² Het is zeer de vraag of men Paulus' brieven wel moet lezen in die later veel gevolgde tendens tot systematisering en misschien vooral tot dogmatisering. Paulus zelf denkt namelijk niet in termen van een doctrine, en hem ten allen prijze in dit keurslijf te willen dwingen, was oorzaak van hevige controverse en nutteloos leed.

Openbaring

Onmiskénbaar kan men bij Paulus spreken van een fundamentele 'theologische intuïtie', die verband houdt met de gebeurtenis die we met Damascus verbinden en daarom de 'Damascuservaring' kunnen noemen. Ik formuleer ze nog steeds het liefst met Paulus' eigen woorden uit Gal 1,16: "God, die mij had uitgekozen nog in mijn moeders schoot en mij heeft geroepen door zijn genade, besloot zijn zoon in mij te openbaren." Deze openbaring van Christus aan hem heeft Paulus gebracht tot de onwankelbare en bijna ergerniswekkende zekere overtuiging dat Christus en Christus alleen - Christus betekent voor hem steeds: de Christus van kruis en verrijzenis - de weg is waarlangs God de mens rechtvaardigt. Men zal me verontschuldigen dat ik enkel dit kernaspect van zijn theologische intuïtie vermeld. Ermee verbonden zijn vele andere aspecten, maar voor mijn betoog zijn die nu van geen belang. Ik wil volstaan met te stellen dat Paulus' hele denken voortvloeit uit die 'openbaring' die zijn leven en denken omkeerde en die Daniël Marguerat terecht "une fracture existentielle" heeft genoemd. Elders zal Paulus spreken van " (Christus) is aan mij verschenen" of "heb ik Jezus (als) onze Heer niet gezien?"³, maar allicht mogen al deze uitdrukkingen beschouwd worden als een weergave van zijn Damascuservaring. Hoé sterk zijn verdere overtuiging - meer bepaald over het evangelie voor de volken - daardoor gebeiteld was, kunnen we nog steeds horen in de assurantie waarmee hij zijn christenen van Galatië bezweert niet toe te geven aan de bekoring tot besnijdenis (Gal 1,6-12):

² Heikki Räisänen, *Paul and the Law*, WUNT, 29, Tübingen, Mohr, 1987², 320 pp.

³ 1 Kor 15, 8; 9, 1

Ik sta er verbaasd over dat u zo spoedig afvalt van hem die u riep tot de genade van Christus, en overgaat naar een ander evangelie; maar er is geen ander, er zijn alleen maar lieden die u verontrusten en het evangelie van Christus willen verdraaien. Maar al zouden wijzelf of een engel uit de hemel u een ander evangelie verkondigen dan het evangelie dat wij u verkondigd hebben: hij zij vervloekt! Wat wij vroeger hebben gezegd zeg ik nu opnieuw: als iemand u een ander evangelie verkondigt dan u ontvangen hebt: hij zij vervloekt! Tracht ik nu de mensen te winnen of God? Zoek ik soms de gunst van de mensen? Als ik die zocht, zou ik geen dienaar van Christus zijn. Ik verzeker u, broeders en zusters, het evangelie dat door mij is verkondigd, is niet door mensen uitgedacht. Want ook ik heb het niet van een mens ontvangen of geleerd, maar door een openbaring van Jezus Christus.

Grieks en rabbijns

Ik vermeld deze op de Christuservaring berustende zekerheid, omdat deze basiszekerheid de kern vormt van wat hij in Gal 11-12 'het evangelie dat ik verkondig' noemt. Niet deductieve redeneringen, aflopend uit premissen, uit maiores en minores, leidden hem tot zijn basisintuïtie, maar zijn "fracture existentielle". Ik druk daar sterk op, omdat uit het vervolg zal blijken dat men in zijn manier van redeneren en meer nog van argumenteren altijd deze rode draad moet zoeken. Wat men later als ontologische statements heeft gelezen, als objectieve verklaringen en/of beschrijvingen van de werkelijkheid, heeft men vaak overladen met functies die Paulus er zelf niet aan gaf. Zijn manier van schrijven is helemaal getekend door een mix van Griekse en rabbijnse vormen van retoriek. Met Griekse retoriek denk ik vooral aan klassieke stijlfiguren zoals de diatribe, het oxymoron, de paradox en vele andere. Paulus is daar erg sterk in. Uit zijn joodse roots denk ik vooral aan vormen van midrash, die men beter ook onder de retorische middelen tot overtuiging rekent dan tot de wereld van de argumenten en van de objectieve verklaring. Deze redeneringen en argumenteringen vervullen een occasionele, meestal illustratieve functie, maar kunnen geen aanspraak maken op universele objectieve geldigheid als beschrijving of verklaring van de werkelijkheid. Wie ze bijvoorbeeld in etiologische zin wil gebruiken zal met het voortschrijden van de wetenschappelijke kennis van de wereld steeds meer in impasses terechtkomen. Ik denk hier bijvoorbeeld aan de manier waarop Paulus de biologische dood van de mens met de zonde verbindt in Romeinen 5, 12vv.:

"Daarom, zoals door één mens de zonde in de wereld is gekomen en met de zonde de dood, en zo de dood over alle mensen is gekomen, aangezien allen gezondigd hebben ... Er was heus wel zonde in de wereld al voordat de wet er was; maar zonde wordt niet aangerekend waar geen wet is. Toch heeft de dood als koning geheerst in de tijd van Adam tot Mozes, dus ook over hen die zich niet op de wijze van Adam schuldig hadden gemaakt aan de overtreding van een gebod. Adam nu is het beeld van Hem die komen moest."

Of aan het 'grote geheim' dat hij aan de Tessalonicenzen meedeelt in 1 Tess 4, 13-18:

"Broeders en zusters, wij willen u niet in onwetendheid laten over hen die ontslapen zijn, zodat u niet bedroefd bent zoals de andere mensen, die geen hoop hebben. Want als wij geloven dat Jezus is gestorven en weer opgestaan, dan zal God hen die in Jezus zijn ontslapen samen met Hem meevoeren. En dit kunnen wij u meedelen volgens een woord van de Heer: wij die in leven blijven tot de komst van de Heer, wij zullen hen die ontslapen zijn in geen geval voorgaan. Want wanneer het bevel gegeven wordt, als de stem van de aartsengel en de trompet van God weerklinken, dan zal de Heer zelf uit de hemel neerdalen, en eerst zullen de doden opstaan die in Christus zijn; daarna zullen wij die nog in leven zijn, tegelijk met hen in een oogwenk op de wolken in de lucht worden weggevoerd, de Heer tegemoet. En zo zullen wij voor altijd samen zijn met de Heer. Troost elkaar dus met deze woorden."

Men kan in dit stuk bezwaarlijk een futurologisch feitenverslag lezen.

Men komt de functie van Paulus' argumenten op het spoor wanneer men vaststelt dat zij naar buiten toe geen overtuigingskracht hebben en eigenlijk nooit als zodanig bedoeld werden. Op zijn manier gaat Paulus in zijn manier van argumenteren op analoge wijze te werk als Matteüs met zijn schriftaanhalingen. Men moet de functie daarvan zien als de toepassing van een principe dat Hans Urs von Balthasar noemde "das Ganze im Fragment." Anders gezegd: men moet steeds het geheel van de geloofsovertuiging "Jezus is de Christus" lezen in elk detail dat als argument gebruikt wordt. Zowel bij Paulus als bij Matteüs gaat het om schriftargumenten. Vanuit het paasgeloof dat Jezus de Messias is, heeft Matteüs aan hem alle messiaanse titels en messiaanse functies gehecht - zoon van God, zoon van David, geboren te Betlehem, Godgewijde, vervuller van Exodus e.a. Matteüs wandelt in de tuin van de Oude Schrift met in zijn hand de vaas van Jezus' evangelie. En uit die tuin plukt hij bloemen die in de vaas passen, als illustratie van de basisovertuiging: Jezus is de Christus, en dus op een of andere wijze de vervulling van de Schriften. Afzonderlijke bloemen (lees: citaten) die níét zouden passen, zijn veel talrijker. Denken we maar aan de ontelbare teksten over oorlog, geweld, vergelding, wraak, haat tegen de vijand en noem maar op. Wat Matteüs kiest, is een tuil van Schriftuitspraken die Jezus' leven en dood als de totaalvervulling laten zien. Het detail is paradoxaal genoeg níét van belang en daarom aarzelt de evangelist ook niet om teksten bij te knippen. Zijn teksten illustreren 'das Ganze', en méér moet men doorgaans niet aan ze toeschrijven. De hele kerkgeschiedenis door heeft men moeten vaststellen dat het gebruik van deze Schriftcitaten om Jezus' messias-zijn daaruit af te leiden of apologetisch naar buiten - meer bepaald naar de joden toe - als argument te gebruiken, heeft gefaald. De reden is eigenlijk vrij eenvoudig: deze Schriftcitaten dienen daarvoor niet. Zij illustreren naar binnen toe, naar christenen die reeds in Christus geloven, dat Hij op een of andere manier en hoe dan ook de hele Schrift vervult. Het is een vorm van retorisch gebruik van bijbelteksten. (enkele voorbeelden: Rachel, Emmanuelprofetie, Nazaret en nazoreeër). Evangelisten schrikken er niet voor terug om de oorspronkelijke teksten voor hun bloemlezing bij te knippen, zodat ze beter in de vaas van het evangelie passen.

Zo vinden we bijvoorbeeld de wijziging van de profetie van Jes 40,3 ("In de woestijn" wordt betrokken op de stem van de roepende Johannes de Doper, en niet op de weg die gebaad moet worden, zoals in de oorspronkelijke profetie: stem van een roepende in de woestijn) bij alle drie synoptici, omdat Matteüs en Lucas die van Marcus hebben overgenomen. In die vorm past het citaat beter bij de situatie van Johannes de Doper en Jezus. Op dezelfde wijze zal Johannes bij de passage over het kleed zonder naad de passage uit psalm 22 antithetisch i.p.v. synonimisch vertalen, omdat het beter bij zijn bedoelde symboliek past.⁴

Paulus heeft zijn eigen manier om schriftargumenten te ontwikkelen, maar ook hier geldt: zij leiden niet naar de conclusie dat Jezus wel degelijk de Christus is, maar zijn het gevolg van die conclusie, die uit zijn eigen paaservaring, de Damascuservaring, gewonnen werd. "Das Ganze im Fragment" speelt ook hier als principe en doet veel beter inzien waarom zijn argumenteringen van de orde van de retorische illustratie zijn, veel meer dan van de strikte bewijsvoering. Ook hier begrijpen we veel beter waarom deze argumenteringen niet aangewend kunnen worden om mensen van buitenaf tot geloof in Christus te leiden, noch leiden tot Paulus' eigen visie op de relatie tussen de Schrift en het Christusmysterie. Zij hebben geen kracht van een conclusie die uit premissen gededuceerd kan worden, noch de macht om een buitenstaander tot geloof te induceren. Dit is uiteraard de reden waarom joden door de paulinische argumenteringen op zich niet overtuigd kunnen worden van Jezus' Messiaschap. Evenmin als de Schriftcitaten in de evangeliën kan men ze aanwenden voor een apologetisch discours.

⁴ Mt 1, 22; 2, 18; 2, 23 e.a.; Mt 3, 3; Mc 1, 3; Lc 3, 4; Joh 19, 23-24.

Het is tijd dat ik met voorbeelden m'n punt toelicht.

- De catena van schriftcitaten in Gal 3, 6-14:

“Neem nu Abraham: Hij heeft God geloofd en het werd hem als gerechtigheid aangerekend. U ziet dus: mensen die geloven, dat zijn kinderen van Abraham. En aangezien de Schrift voorzag dat God de heidenvolken zou rechtvaardigen door het geloof, heeft zij aan Abraham bij voorbaat het evangelie verkondigd: In u zullen alle volken worden gezegend, zodat de mensen die geloven gezegend worden, samen met Abraham, de gelovige. Want alle mensen die zich op de werken van de wet verlaten, hebben een vloek op zich geladen. Er staat immers geschreven: Vervloekt is ieder die zich niet houdt aan alle voorschriften in het boek van de Wet, en ze niet volbrengt. Trouwens, dat niemand door de wet bij God gerechtvaardigd wordt, is duidelijk, want: De rechtvaardige zal door het geloof leven. Welnu, de wet gaat niet uit van het geloof, maar: Hij die deze dingen doet zal daardoor leven. Christus heeft ons vrijgekocht van de vloek van de wet door zelf voor ons een vloek te worden – want er staat geschreven: Vervloekt is ieder die hangt aan het hout – opdat in Christus Jezus de zegen van Abraham over de heidenvolken zou komen, opdat wij de beloofde Geest zouden ontvangen door het geloof.”

De manier waarop Paulus, in een zelfgeconstrueerde Isaäktypologie (Jezus als de nieuwe Isaäk), de citaten uit hun oorspronkelijke context losmaakt en ze in een nieuwe, onderling samenhangende context verwerkt, illustreert zijn punt. Hij zal bijvoorbeeld voorbijgaan aan het feit dat Abraham in Gen 17 de opdracht tot besnijdenis ontvangt van godswege, en beperkt zich tot Gen 15,6, dat hij ook in de Romeinenbrief zal hergebruiken. Als hij Deut 27,26 citeert, gaat hij voorbij aan de duidelijke implicatie aldaar dat wie zich wél aan alle punten van de wet houdt, gezegend is. Dat was trouwens precies een motief voor het Farizeese ideaal waarvan hij vóór Damascus zo vervuld was, blijkens Gal 1,12vv. en Fil 3,4-6. De catena van Gal 3,6-14 is niet een argumentering die iemand van buitenaf tot de christologische conclusie kan leiden. Men kan een dergelijke keten van citaten altijd het verwijt van sofisme toesturen. Maar dat is het nu juist: de keten wil enkel post factum illustreren dat in Christus de eigenlijke betekenis van de Schrift vervuld werd - een gedachte die ook door alle evangeliën stroomt, en daar telkens op een eigen manier wordt ingevuld. Bij Paulus moet het post factum in verband gebracht worden met Damascus. Hij is hoe dan ook overtuigd dat het heil in Christus gegeven is, en in zekere zin zijn vanaf dit punt ("das Ganze") alle argumenten goed. De Damascuservaring fundeert uiteindelijk elke detailargumentatie, en niet omgekeerd. Volgens de wetten van de Aristotelische logica kan men hier spreken van een soort petitio principii, maar dat is in zekere zin naast de kwestie. Wat belangrijk is, is de authenticiteit van Paulus' existentiële Christuservaring. Zij, en niet iets anders, autoriseert de manier waarop hij de Oude Schrift verknipt en herplakt.

- 1 Kor 10,1-5.

“Vergeet dit nooit, broeders en zusters: onze vaders verbleven allemaal onder de wolk en trokken allemaal door de zee; zij zijn allemaal in Mozes gedoopt door de wolk en de zee; zij aten allemaal hetzelfde geestelijk voedsel en dronken allemaal dezelfde geestelijke drank, want zij dronken uit een geestelijke rots die met hen meetrok, en die rots was Christus. Maar in de meesten van hen heeft God geen welgevallen gehad; immers, zij werden in de woestijn geveld.”

Hier wordt zo mogelijk nog duidelijker gemaakt welke de eigenlijke functie van dergelijk schriftgebruik is. Niemand kan, op het niveau van het Oude Testament, in de beide verhalen over het water in de rots begrijpen dat het om Christus zou gaan. We hebben vanzelfsprekend te maken met een retro-allegorie. Vermits het verhaal van de rots zowel vóór de Sinai als daarna verteld wordt (Ex 17, 1-7; Num 20, 2-13), kon een interpretatie

ontstaan van een geestelijke rots die met de Israëlieten meeding. De manier waarop Paulus de Rietzee op het doopsel betreft, doet trouwens het beeld voor ogen rijzen dat de Israëlieten door het water heen trokken!

- Even berucht als succesvol in de christelijke allegorie is de diptiek Sara-Hagar die Paulus in Gal 4,21-27 ontwikkelt.

“Zeg me, u die zo graag onder de wet wilt staan, luistert u wel naar de wet? Er staat immers geschreven dat Abraham twee zonen kreeg, een van de slavin en een van de vrije vrouw. Maar de zoon van de slavin werd geboren uit de kracht van de natuur, die van de vrije vrouw uit de kracht van de belofte. Deze dingen zijn allegorisch bedoeld. Want de twee vrouwen zijn twee verbonden: het ene, dat van de berg Sinai, brengt slaven voort, en dat is Hagar. De Sinai is namelijk een berg in Arabië. Zij beantwoordt aan het tegenwoordige Jeruzalem, dat immers met zijn kinderen in slavernij leeft. Maar het Jeruzalem van boven is vrij en dat is ónze moeder. Want er staat geschreven: Verheug u, onvruchtbare, die niet baart, jubel en juich, u die geen weeën kent. Want de kinderen van de eenzame zullen talrijker zijn dan de kinderen van haar die de man heeft.”

Sterk, in dit voorbeeld, is dat hij begint met zijn tegenstanders te verwijten dat ze de Wet niet correct lezen. Maar wat hij zelf doet, is zonder meer het omdraaien van de hele toedracht. Wie Genesis en Exodus accuraat leest kan niet anders dan besluiten dat de Wet op de Sinai niét aan de kinderen van Hagar gegeven wordt, maar aan de kinderen van Sara: de twaalf stammen van Israël. Wie met deze manier van doen geconfronteerd zou worden in een echt twistgesprek omtrent Christus en Wet, zou Paulus zonder meer Schriftmisbruik voor de voeten kunnen werpen. Vandaag zouden wij een dergelijke manier van doen in een debat nooit tolereren. Maar opnieuw geldt: binnen de context van Paulus' discours tot de Galaten heeft dit eigenlijk geen belang. De basis voor de vrijheid van de Wet ligt in de Christusopenbaring van Damascus, niét in de allegorie die hij ontwikkelt. Het voorbeeld illustreert ten overvloede hoe vrij een retorisch gebruik van Schriftteksten kon en kan gebeuren. Het is verbazingwekkend hoe gemakkelijk nieuwtestamentische auteurs teksten uit de Hebreeuwse en Griekse bijbel aanpassen aan de nieuwe context van het evangelie. Wat mij betreft stelt dit gebruik ook voor vandaag een kapitale vraag: hoe functioneert Schrift eigenlijk in de kerkgemeenschappen en waar liggen de grenzen en de mogelijkheden van Schriftgebruik? Het gebruik dat Paulus zelf maakt van de Schriftargumentatie laat, net zoals bij Matteüs en Johannes, inzien dat een apologetisch argumentatief gebruik naar buiten toe niet binnen de mogelijkheden van het Schriftgebruik ligt. Mijns inziens is dit ook een gegeven van kapitaal belang in de dialoog met andere 'heilige boeken' zoals de Koran.

De hele kwestie van het retorische bijbelgebruik mag voor een toekomstige interpretatie van Paulus niet onderschat worden. De manier waarop hij Schrift aanwendt, heeft niet echt een objectieve, universele waarde. Men kan uit Paulus' aanwending van de Schrift, evenmin als uit de oude Schrift zelf, als zodanig geen beschrijving of verklaring afleiden van de wereld en de geschiedenis. De Schriftargumentatie van Paulus ontsnapt niet aan de evolutie van de interpretatie die door de kennis van de Schrift - met name de kennis van aangewende literaire technieken - verder gaat. Zo kan Rom 5,12 vv. wel gelden als een prachtige retorische, i.c. rabbijnse illustratie van het inzicht dat Christus de hele mensheid redt uit de zonde (de hier gebruikte stijfiguur is, zoals bekend, de door Paulus geliefde typologie), maar niet als een objectieve beschrijving van de manier waarop zonde en dood in de wereld kwamen of hoe de menselijke zonde zich verhoudt tot de biologische aftakeling. Dat kan evenmin als men de beschrijving van de schepping in Genesis 1 nog als een argument tegen evolutie zou kunnen gebruiken. Dergelijke teksten hebben geen wetenschappelijk-informatieve noch descriptieve functie en moeten dus niet in die zin gedogmatiseerd worden.

In verband met de Paulusinterpretatie zullen de literaire inzichten van de voorbije decennia veel aan invloed winnen, waarbij voorbije strijdpunten onvermijdelijk gerelativeerd zullen worden. Mogen de gewonnen inzichten inzake literaire genres en literaire technieken ook hun vruchten afwerpen in het oecumenische gesprek. Het is een bescheiden bijdrage die exegete tot de eenheid van de christelijke kerken kan leveren. Dat is althans mijn wens en die van vele exegeten met mij.

Paulus en de oecumene



Kanunnik dr. Nicholas Sagovsky
is een Anglicaans theoloog
verbonden aan de Westminster
Abbey

In deze bijdrage spreek ik vanuit een anglicaans standpunt. Het is niet de bedoeling dat ik een overzicht geef van de oecumene in haar geheel, maar ik kijk naar de wijze waarop de theologie van Paulus werd aangewend in oecumenische sleuteldiscussies waarbij anglicanen betrokken waren en nog betrokken zijn. Omdat de mij toegemeten tijd tamelijk kort is, zal ik niet ingaan op vragen met betrekking tot tekstkritiek, datering of auteurschap. Ik zal voornamelijk refereren aan de brief aan de Galaten, Romeinen, 1 Korintiërs en Efeziërs als sleutelteksten van Paulus en een vluchtige blik werpen op de Pastorale brieven. Er kan een heel andere bijdrage geschreven worden door een nieuwtestamentische benadering op te zetten, met een kritische discussie over welke brieven aan Paulus kunnen worden toegeschreven en hoe sterk de oecumenische discussie gebaseerd is op geschriften van Paulus zelf. Ik ben niet beslagen om die weg te gaan en ik zal het dus ook niet proberen.

1. Oecumene

Het eerste wat ons te doen staat, is terug te gaan naar de visie en het doel van de oecumene. Het woord oikoumene, met oikos (huis) in de stam, werd door de Grieken gebruikt om te refereren aan de hele wereld, met de nadruk op de hele bewoonde en beschaafde wereld. Het woord werd gebruikt, zoals de term 'Christendom' ooit in Europa werd gebruikt, om die wereld aan te duiden waarin iedereen geïnteresseerd kon zijn. Op die manier werd de betekenis van het woord 'oecumene' getransfereerd naar de hele kerk, de hele 'huishouding van God'. In de begindagen van de beweging voor de christelijke eenheid refereerde 'oecumene' aan het herstel van de verloren eenheidsgedachte die eens de hele Kerk omvatte. Op de dag van vandaag hebben we meer twijfels aan de mythen rond de eenheid in de vroege Kerk en zien we oecumene meer als een opdracht die ons naar de hedendaagse realiteit en naar de toekomst doet kijken. Deze hele visie van verleden, heden en toekomst is samengebond in de tekst van de Efeziërs:

*“Zo bent u dus geen vreemdelingen of gasten (parokoi) meer, maar burgers, net als de heiligen, en huisgenoten (oikeioi) van God, gebouwd op het fundament (epoikodomethentes) van de apostelen en profeten, met Christus Jezus zelf als de hoeksteen. Vanuit hem groeit het hele gebouw (oikodomè), steen voor steen, uit tot een tempel die gewijd is aan hem, de Heer, in wie ook u samen opgebouwd wordt (sunoikodomeisthe) tot een plaats waar God woont (katoikotèrion) door zijn Geest.”
(Ef 2, 19-22; NBV)*

De passage is een lange, en eerder verstandige, reflectie op een metafoor, met een hint naar “geen enkele stad of gemeenschap die innerlijk verdeeld is zal standhouden” (Mt 12, 25).

De brief aan de Efeziërs bevat een meer gesofisticeerde theologie van de kerk dan de andere brieven van Paulus. Dit is een van de redenen waarom exegeten eraan twijfelen of het wel een brief van Paulus zelf is. Deze brief is misschien de oertekst van de oecumene,

aangezien hij de metafoor van de huishouding weet te verzoenen met die van het lichaam, die domineert in de eerste brieven van Paulus. Paulus' theologie over de diversiteit van de gaven die de eenheid van het ene lichaam dienen, treedt zowel in 1 Korintiërs als in Romeinen op de voorgrond. In de Efeziërsbrief, en elders, sluit het dicht aan bij de theologie van de Geest:

“... één lichaam (sôma) en één geest, zoals u één hoop hebt op grond van uw roeping, één heer, één geloof, één doop, één God en Vader van allen, die boven allen, door allen en in allen is. Aan ieder van ons is genade geschonken naar de maat waarmee Christus geeft. ...

En hij is het die apostelen heeft aangesteld, en profeten, evangelieverkondigers, herders en leraren, om de heiligen toe te rusten voor het werk in zijn dienst. Zo wordt het lichaam van Christus opgebouwd (oikodomèn), totdat wij allen samen door ons geloof en door onze kennis van de Zoon van God een eenheid vormen, de eenheid van de volmaakte mens, van de tot volle wasdom gekomen volheid van Christus. Dan zijn we geen onmondige kinderen meer die stuurloos ronddobberen en met elke wind meewaaien, met wat er maar verkondigd wordt door mensen die tot alles in staat zijn wanneer ze anderen listig en doortrapt op een dwaalspoor willen brengen. Dan zullen we, door ons aan de waarheid te houden en elkaar lief te hebben, samen volledig toe groeien naar hem die het hoofd is: Christus. Vanuit dat hoofd krijgt het lichaam samenhang, en wordt het ondersteund en bijeengehouden door alle gewrichtsbanden. Ieder deel draagt naar vermogen bij tot de groei van het lichaam, dat zo zichzelf opbouwt door de liefde.” (Ef 4, 4-7; 11-16; NBV)

Hier kunnen we vluchtig een belangrijke overgang waarnemen: van de metafoor van het ene lichaam, beziel door de Geest, doorheen de ontwikkeling van de idee van Christus als hoofd van het Lichaam, naar de idee van de huishouding (-genoten) van God, met Christus als hoofd van de huisgenoten. We kunnen het begin van de overgang bekijken vanuit een charismatische of een institutionele ecclesiologie. In de brief aan de Efeziërs keert Paulus herhaaldelijk terug naar de visie van de oecumenische eenheid, maar hij laat de vraag open of we eenheid moeten verstaan als een charismatische of als een institutionele verzoening. Dit is een fundamentele – en essentieel paulinische – kwestie waar de oecumenische beweging nog altijd mee kampt.

2. De zorg van Paulus voor de eenheid

De zorg van Paulus voor de eenheid komt het meest expliciet aan bod in 1 Korintiërs. De tekst waarover we beschikken is een ietwat verwarrende weergave van zijn verhouding met een in partijen verdeelde jonge kerk: “De een zegt: Ik ben van Paulus, een ander: ik van Apollos, een derde: ik van Kefas, en een vierde: ik van Christus” (1 Kor 1, 12). Het is Paulus' taak om eenheid te brengen en hij doet dit door hen te herinneren aan de manier waarop hij predikte over “Jezus Christus – en die gekruisigd” (1 Kor 2, 2). Er zijn sommige disciplinaire kwesties die dringend op orde moeten worden gezet. Daarom werkt hij een theologische basis uit voor de eenheid binnen de kerk van Korinte. In de andere paulinische geschriften is het niet duidelijk welke centrale plaats hij aan de eucharistie geeft, maar wat hij hier over de eucharistie zegt, is van vitaal belang.

Paulus is bezorgd voor de eenheid in de eucharistie en voor de eenheid van het lichaam (dat is de kerk):

“Geeft niet de beker der zegening die wij zegenen, gemeenschap (koinônia) met het bloed van Christus? Geeft niet het brood dat wij breken, gemeenschap met het lichaam van Christus? Omdat het brood één is, vormen wij, hoewel met velen, één lichaam, want allen hebben wij deel aan dat ene brood.” (1 Kor 10, 16-17; WV)

Paulus is bezorgd over de authentieke band tussen het deelgenoot zijn aan het brood en de beker enerzijds en de dood van Christus anderzijds. We hebben het al gehad over het belang voor Paulus van de prediking van de dood van Christus.

‘Jezus Christus, en die gekruisigd’ is de sleutel voor het bestaan van de kerk van Korinte. Wanneer zij liturgie viert, in gehoorzaamheid aan zijn bevel, dan ‘verkondigt zij de dood des Heren totdat hij komt’:

“Zelf heb ik immers van de Heer de overlevering ontvangen die ik u op mijn beurt heb doorgegeven, dat de Heer Jezus in de nacht waarin Hij werd overgeleverd, brood nam, en na gedankt te hebben, het brak en zei: “Dit is mijn lichaam voor u. Doet dit tot mijn gedachtenis”. Zo ook na de maaltijd de beker, met de woorden: “Deze beker is het nieuwe verbond in mijn bloed. Doet dit, elke keer dat gij hem drinkt, tot mijn gedachtenis.” Telkens als gij dit brood eet en de beker drinkt, verkondigt gij de dood des Heren, totdat hij komt.” (1 Kor 11, 23-26; WV)

We weten niet of de Kerk van Korinte anders was dan de andere jonge christelijke kerken in de wijze waarop ze het brood en de wijn deelde. Het lijkt onwaarschijnlijk als we acht slaan op het belang dat gehecht wordt aan de instellingswoorden in de synoptische evangeliën, op de meditatie over de deelneming aan het lichaam en het bloed van Christus in het vierde evangelie (hoofdstuk 6) en op de verwijzingen naar het delen in de breking van het brood in Handelingen. In 1 Korintiërs refereert Paulus aan een praktijk waarmee de Korintiërs goed vertrouwd zijn (‘telkens als gij dit brood eet’) en hij is erom bekommerd dat de autoriteit waarmee dit gebeurt ook accuraat werd overgeleverd (‘Zelf heb ik immers van de Heer de overlevering ontvangen die ik u op mijn beurt heb doorgegeven’). Mochten de instellingswoorden niet ingebed zijn in de synoptische evangeliën (de opdracht ‘doet dit tot mijn gedachtenis’ staat alleen in Lucas), dan zouden we kunnen denken dat Paulus teruggaat naar een rechtstreekse visionaire ervaring van de Heer. Maar de instellingswoorden komen voor in alle drie synoptische evangeliën. Het is dus meer waarschijnlijk dat Paulus refereert aan een overlevering van woorden die afkomstig zijn van de historische Jezus. Wat de oecumenische beweging hiervan heeft overgenomen, is het belang van de deelname aan de eucharistie als oecumenisch doel. Gemeenschappelijke deelname aan de eucharistie is wat bedoeld wordt met ‘zichtbare eenheid’. Het gezag om ‘zichtbare eenheid’ als oecumenisch doel te stellen, eerder dan ‘verzoende diversiteit’ – wederzijdse liefde en erkenning zonder deelname aan de eucharistie – is fundamenteel paulinisch¹.

In de anglicaans/rooms-katholieke dialoog was de kwestie van de eucharistie de eerste kwestie waarin een doorbraak plaatsvond, in het bijzonder wat de eucharistische tegenwoordigheid van Christus betreft. Zoals we zagen, gaan de bijbelse achtergronden voor de discussie over deze kwestie verder dan de brieven van Paulus en omvatten ze de vier evangeliën. Hoe dan ook, ik wil verder geen tijd besteden aan het analyseren van de ARCIC-verklaring en het daaropvolgende antwoord van het Vaticaan. We kunnen in deze context alleen noteren dat in het vroege stadium van het werk van ARCIC het paulinische gebruik van koinonia (toegevoegd aan dat in Handelingen, vooral 2, 42) nauwelijks als een thema naar boven kwam. Maar toen de vier rapporten van ARCIC werden verzameld en gepubliceerd als slotdocument (The Final Report, 1982) werd koinonia het systematische concept dat heel het werk van ARCIC samenhiel. In opvolging van de aanzetten die door ARCIC gegeven werden, zou ik willen suggereren dat koinonia kan gezien worden als het kernbegrip van Paulus voor een ecclesiologie van zowel het Lichaam als de huishouding van

¹ Zoals het belang van ‘want wie eet en drinkt zonder het lichaam van de Heer te onderkennen’ (cf. 1 Kor 11:29). Er is al veel discussie geweest onder christenen over wat dit mag betekenen, en over de relevantie ervan in controverses over de eucharistische aanwezigheid. In de context - een discussie over rijk en arm, overdaad en onthouding (cf. vers 33) – lijkt de invoering van deze aanmaning rond het onderkennen van het lichaam van de Heer eerder ethisch dan doctrineel te zijn.

God. 'Lichaam' en 'huishouden' zijn beide uitdrukkingen van koinonia en de theologie van *koinonia* mag gezien worden als de centrale bijdrage van Paulus tot het oecumenische gebeuren².

3. Rechtvaardiging door geloof

Ik wil het nu hebben over de oecumenische kwestie die heel bijzonder met Paulus wordt geassocieerd: de rechtvaardiging door het geloof. Dit was voor Luther het geloofsartikel 'stantis aut cadentis ecclesiae' en op dit punt volgde de Kerk van Engeland Luther. Ik denk dat het van centrale betekenis is voor onze discussie.

Artikel XI van de 39 Artikelen zegt

XI. De rechtvaardiging van de mens

We worden rechtvaardig gerekend voor God, alleen om de verdienste van onze Heer en Heiland Jezus Christus, door het geloof, en niet om onze eigen werken of verdiensten. Daarom is het heilzame leer, en vol van vertroosting, dat we gerechtvaardigd worden door geloof alleen, zoals breder uitgewerkt wordt in de Homilie over de rechtvaardiging.

Dit situeert de Kerk van Engeland uitdrukkelijk bij de kerken van de Reformatie tegen de Kerk van Rome in de 16de eeuw. Wat de 'rechtvaardiging door geloof' betekent, wordt uitvoeriger uitgelegd in de Homilie³. De leer handelt over tenminste zes soteriologische punten: de plaats van het geloof en de plaats van de werken in de verlossing; de kwestie van geloof en vrije wil (de leer van de uitverkiezing); de kwestie van de aangerekende (imputed) of geschonken (imparted) gerechtigheid; de leer van de zekerheid (kan de gelovige weten of hij of zij gered is?); de relatie tussen rechtvaardiging en heiliging; de relatie tussen rechtvaardiging door geloof en de sacramenten en het ambt van de Kerk. Over al deze punten waren de Kerk van Rome en de Kerken van de Reformatie met elkaar in dispuut: beide lazen Paulus door de ogen van Augustinus, maar ze lazen Paulus op een verschillende wijze (en wat sommige van deze punten betreft, zoals de zekerheid van verlost te zijn, verschilden de Kerken van de Reformatie ook onderling).

Meer en meer zag de Kerk van Engeland zich geplaatst voor twee wegen: ze had gebroken met Rome maar behield het bisschopsambt (waar de meeste Kerken van de Reformatie dit niet deden); ze was een staatskerk (zoals bij de lutherse maar niet bij de calvinistische kerken); ze las de Bijbel met de hulp van de kerkvaders uit het Oosten en het Westen. Richard Hooker, een van haar grootste systematische denkers, trachtte haar theologie te differentiëren van die van Rome en die van de calvinisten, en dit stelde de regeling van Elisabeth wezenlijk ter discussie. Zijn *Laws of Ecclesiastical Polity* zijn in dialoog met zowel Genève als Rome en men kan zeggen dat het geschrift een middenweg bewandelt (met een stevige referentie aan de theologie van 'participatie' of koinonia.)

Wellicht is de meest betekenisvolle oecumenische doorbraak in de recente jaren het akkoord tussen Rome en de lutheranen over de kwestie van de rechtvaardiging door geloof. Aan beide kanten werd overeengekomen (niet zonder hevig verzet van sommige lutheranen) dat geen van beiden leert wat de ander veroordeelde en dat de specifieke klemtoon van hun beider onderricht gezien moet worden als complementair eerder dan als elkaar wederzijds uitsluitend. De leer van rechtvaardiging is niet langer een oecumenisch struikelblok zoals het

² Ik kan dit hier niet verder ontwikkelen maar ik heb de theologie van de *koinonia* uitvoering behandeld in *Ecumenism, Christian Origins and the Practice of Communion* (Cambridge; Cambridge University Press: 2000).

³ De derde homilie in de *First Book of Homilies*, 'Of the Salvation of all Mankind'.

vroeger was. Dit wordt weerspiegeld in de ARCIC tekst, *The Church and Salvation* die de zes domeinen bespreekt zoals eerder opgesomd. In deze verklaring stellen de leden van ARCIC een gemeenschappelijke heilsleer voor, waarin de klassieke reformatorische twistpunten rond de rechtvaardiging door het geloof zijn bijgelegd.

Hierbij wil ik een bemerking maken. Centraal in dit oecumenisch probleem (en in de benadering van Luther) is de sterke tegenstelling die Paulus maakt in de brief aan de Galaten en de Romeinen, tussen de wet en het evangelie van de rechtvaardiging door geloof. Paulus sleutelbegrip is dat 'niemand gerechtvaardigd wordt door de werken van de wet'.

"We weten dat niemand als rechtvaardige wordt aangenomen door de wet na te leven, maar door het geloof in Jezus Christus. Ook wij zijn tot geloof in Jezus Christus gekomen om daardoor, en niet door de wet, rechtvaardig te worden, want niemand wordt rechtvaardig door de wet na te leven ... Want ik ben gestorven door de wet en leef niet langer voor de wet, maar voor God. Met Christus ben ik gekruisigd: ikzelf leef niet meer, maar Christus leeft in mij. Mijn leven hier op aarde leef ik in het geloof in de Zoon van God, die mij heeft liefgehad en zich voor mij heeft prijsgegeven. Ik verwerp Gods genade niet; als we door de wet rechtvaardig zouden kunnen worden, zou Christus voor niets gestorven zijn." (Gal 2, 16-21; NBV)

Recent onderzoek, zoals dat van E.P. Sanders⁴, heeft Paulus' nieuwe houding tegenover de wet aan een hernieuwd onderzoek onderworpen. Hij heeft daarbij vastgesteld welk een groot respect Paulus had voor de wet als een gave van God aan zijn uitverkoren volk, Israël, het verbondsvolk waartoe Paulus behoorde. De dialectiek tussen wet en genade is in recent onderzoek omschreven als een dialectiek waarin wet en genade complementair kunnen worden gezien. Deze verandering weerspiegelt natuurlijk in belangrijke mate de christelijke schaamte en pijn voor de behandeling van de Joden in de Shoah en het ongepast antisemitisme vanuit een lezing van Paulus.

Het resultaat was – zo hopen we – een meer evenwichtige en rijkere lezing van Paulus, die nieuwe oecumenische mogelijkheden biedt. Dit is het domein waarop de grootste vooruitgang werd geboekt met betrekking tot de paulinische theologie.

4. Predestinatie

Ik wil nu mijn aandacht richten op een domein dat, naar mijn weten, virtueel uit de oecumenische discussie onder de Anglicanen is verdwenen, maar dat aanwezig is in de artikelen omdat het een bron van hevige discussie was in de tijd van de Reformatie. Sindsdien heeft het anglicanen en conservatieve calvinisten onderling verdeeld. Het gaat om de leer van de predestinatie. Het belang van deze leer is dat ze recht naar het hart gaat van de kwestie van de soevereiniteit van God en van de vrije wil van de mens: wat betekent het God te zijn, wat betekent het mens te zijn, en hoe verhouden beide zich tot elkaar? Ze staat centraal in de leer van de uitverkiezing en was van groot belang voor Karl Barth. Artikel XVII, 'Over Predestinatie en Uitverkiezing' begint als volgt :

"De predestinatie ten leven is het eeuwig voornemen van God, waarbij Hij (vóór de grondlegging van de wereld) in zijn verborgen raad standvastig besloten heeft, diegenen te verlossen van vloek en van verdoemenis, die Hij in Christus uit het menselijk geslacht heeft uitverkoren, en hen, als vaten gemaakt tot eer, door Christus tot de eeuwige zaligheid te brengen."

⁴ Zie bijvoorbeeld, *Paul and Palestinian Judaism* (London: SCM, 1977). Voor een bondige samenvatting van het 'nieuwe perspectief' op Paulus, zie N.T. Wright, *Paul Fresh Perspectives*, London: SPCK, 2005.

Om welke reden zij, die met zulk een heerlijke weldaad van God zijn bedeed, in overeenstemming met Gods voornemen geroepen zijn, door zijn Geest die werkt te rechter tijd; door genade gehoorzamen zij de roeping; zij worden om niet gerechtvaardigd; zij worden kinderen van God gemaakt door aanneming; zij worden gelijkvormig gemaakt aan het beeld van zijn eniggeboren Zoon Jezus Christus; ze wandelen godvruchtig in goede werken, door Gods ontferming, tot de eeuwige gelukzaligheid.”

‘Predestinatie ten leven’ is een manier van spreken over de uitverkiezing van de Israëlieten, van Christus en van de Kerk. De band met de leer van de rechtvaardiging is duidelijk. Deze leer werd oecumenisch ontwikkeld door Romeinen 8, 30 (“Die Hij heeft voorbestemd, heeft Hij ook geroepen. Die Hij riep, heeft Hij gerechtvaardigd, en die Hij rechtvaardigde, heeft Hij verheerlijkt”) toe te passen op Maria in de gemeenschappelijke verklaring Mary, Grace and Hope in Christ⁵. In artikel XVII is er geen sprake van de plaats van de menselijke vrije wil in de verlossing. Daarvoor moeten we ons richten naar artikel X.

Artikel X: Over de vrije wil

“De toestand van de mens is na de val van Adam zodanig, dat hij door zijn eigen natuurlijke kracht en goede werken zichzelf niet kan bekeren en voorbereiden tot het geloof en de aanroeping van God. Om die reden hebben we geen vermogen tot het doen van goede werken, die God behaaglijk en welgevallig zijn, tenzij de genade van God door Christus ons voorkomt tot het verkrijgen van een goede wil, en met ons meewerkt wanneer we die goede wil hebben.”

Dit is helemaal Augustijns. De menselijke vrije wil is het product van de voorkomende genade; het doen van goede werken is een zaak van samenwerking van de menselijke vrije wil met de voorkomende genade van God. Er wordt in de Artikels niets méér over deze kwestie gezegd.

De tweede paragraaf van Artikel XVII confronteert ons sterk met de vraag die dit oproept:

“Zoals de godvruchtige overdenking van de predestinatie en van onze uitverkiezing in Christus vol is van een zoete, aangename en onuitsprekelijke vertroosting voor de godzaligen, en voor hen die in zichzelf de werking voelen van de Geest van Christus, de werken van het vlees en hun aardse ledematen dodend, en hun gemoed verheffend tot hoge en hemelse dingen, zowel omdat dit hun geloof op de eeuwige zaligheid die door Christus te genieten is, gretelijks bevestigt en versterkt, als omdat dit hun liefde tot God krachtig aanvuurt: zo is het, voor nieuwsgierige en vleeselijke mensen, die de Geest van Christus niet bezitten, een zeer gevaarlijke stelte, voortdurend de uitspraak van de predestinatie van God voor ogen te hebben, waarvan de duivel hen neerstort of in wanhoop, of in een zorgeloos leven vol van onreinheid, niet minder gevaarlijk dan de wanhoop.”⁶

⁵ De verklaring van Seattle van de anglicaans/Rooms-katholieke internationale commissie (2005). Zie de Nederlandse vertaling door A. Denaux: Anglicaans - Rooms-katholieke Internationale Commissie (ARCIC), *Maria, genade en hoop in Christus. Seattle Verklaring*, in *Collationes* 35 (2005) 209-248.

⁶ Het artikel eindigt met de paragraaf: “Verder moeten we de beloften van God op zulke wijze aannemen, zoals die doorgaans in de Heilige Schrift ons zijn voorgesteld: en in onze handelingen moet die Wil van God gevolgd worden, welke ons uitdrukkelijk in het Woord van God verkondigd is”. Over de kwestie van predestinatie en vrije wil, helpt dit echt niet, zoals ik het al verhelderde dat de beloften van God niet kunnen ontvangen worden en de wil van God niet kan gedaan worden zonder dat God zijn voorkomende genade eerst geschonken heeft. Hoe dan ook, de toevoeging van de term ‘doorgaans’ (*generally*) is er om duidelijk te maken dat deze belofte er is voor allen, in tegenstelling tot de Calvinistische leer die zegt dat Christus enkel gestorven is (en dat zo de belofte van God er enkel is) voor de uitverkorenen.

Dit artikel weidt zeker niet uit over de predestinatie tot de eeuwige dood, zoals Calvijn doet.⁷ Maar de vraag blijft: Is de anglicaanse terughoudendheid óf Calvijns helderheid betreffende de dubbele destinatie trouwer aan de leer van Paulus met betrekking tot wat hij noemt 'de voorwerpen van die toorn, gereed voor de ondergang'?⁸

Ik heb geen kennis van enige oecumenische dialoog die dit probleem heeft aangepakt. Met uitzondering van het reuzenwerk dat gebeurde rond de rechtvaardiging door het geloof werd in de hedendaagse oecumene de aandacht vooral gericht op de ecclesiologie, inclusief de sacramenten, ambt en autoriteit. Ze heeft nauwelijks de leer van God of de fundamenten van de heilsleer behandeld, terwijl deze toch de kerndomeinen waren van de reformatorische geschillen. Wat ik nu vaststel is een verdere verandering in de oecumene: de nieuwe vragen waarmee de Kerken geconfronteerd worden zijn kwesties van eerder ethische dan van doctrinele aard. Het is heel opvallend dat vragen rond wat wij kunnen noemen 'de oude oecumene', vragen waren rond de doctrine, zowel de leer over God als de leer over de Kerk en de sacramenten. De hevigste oecumenische vragen van vandaag zijn kwesties rond de relatie tussen man en vrouw in de Kerk, rond seksualiteit, ethische kwesties rond menselijke relaties binnen de huishouding van God.

5. De oude en de nieuwe oecumene

De nieuwe oecumene is niet zozeer bezig met de toenadering tussen de Kerken en de gemeenschappen wereldwijd, maar meer met de eenheid binnen onze gemeenschappen, die allen geconfronteerd worden met gelijkaardige vragen en spanningen.

A. Deze vraagstelling geldt allereerst op het domein van de relaties tussen mannen en vrouwen. Paulus' brief aan de Efeziërs en de Pastorale brieven hebben bijgedragen in het bestendigen en begrijpen van genderrelaties als hiërarchisch, maar toch met een wederzijdse complementariteit. In Efeziërs 5 is dit duidelijk.

"Aanvaard elkaars gezag uit eerbied voor Christus. Vrouwen, erken het gezag van uw man als dat van de Heer, want een man is het hoofd van zijn vrouw, zoals Christus het

⁷ 'By predestination we mean the eternal decree of God, by which he determined with himself whatever he wished to happen with regard to every man. All are not created on equal terms, but some are preordained to eternal life, others to eternal damnation; and, accordingly, as each has been created for one or other of these ends, we say that he has been predestinated to life or to death.' *Calvin's Institutes of the Christian Religion* translated by Henry Beveridge, Book III, XXI: 5.

Nederlandse vertaling: "De predestinatie noemen wij het eeuwig raadsbesluit Gods, waardoor Hij bij zichzelf bepaald heeft wat Hij wilde dat van iedere mens zou worden. Want allen worden niet onder gelijke voorwaarde geschapen; maar sommigen wordt het eeuwige leven, anderen de eeuwige verdoemenis voorbestemd. Daarom, al naar gelang iemand tot het een of ander einde geschapen is, zeggen wij dat hij of ten leven of ten dode voorbestemd is".

⁸ De sleutelpassage is Romeinen 9, 14-24: Moeten wij hieruit besluiten, dat God onrechtvaardig handelt? Volstrekt niet. Tegen Mozes zegt Hij: *Ik schenk genade aan wie Ik wil en barmhartigheid aan wie Ik wil*. Het hangt dus niet af van de wil of de inspanning van de mens, maar van Gods ontferming. En tegen de farao zegt de Schrift: *Daarom juist heb Ik u laten opstaan, om in u mijn kracht te laten zien en om mijn naam bekend te laten worden over heel de aarde*. Hij ontfermt zich dus over wie Hij wil, en Hij verhardt wie Hij wil. Nu zul je mij zeggen: 'Wat heeft Hij dan nog aan te merken? Wie immers kan zijn wil weerstaan?' O mens, wie ben jij, dat je God zou willen weerspreken? *Zegt het beeld soms tegen zijn boetseerder: 'Waarom hebt u mij zo gemaakt?'* Natuurlijk staat het de pottenbakker vrij van dezelfde klomp leem zowel iets kostbaars te maken als een voorwerp voor alledaags gebruik. En als God nu eens, om zijn toorn te tonen en zijn macht te laten kennen, de voorwerpen van die toorn, gereed voor de ondergang, met grote lankmoedigheid heeft verdragen, juist met de bedoeling van rijkdom van zijn heerlijkheid te openbaren voor hen die het voorwerp zijn van zijn ontferming, voor hen die Hij tot heerlijkheid heeft bestemd. Het voorwerp van zijn ontferming zijn wij, die Hij heeft geroepen, niet alleen uit de Joden, maar ook uit de heidenvolken. (WV)

hoofd is van de kerk, het lichaam dat hij gered heeft. En zoals de kerk het gezag van Christus erkent, zo moeten vrouwen in ieder opzicht het gezag van hun man erkennen. Mannen, heb uw vrouw lief, zoals Christus de kerk heeft liefgehad en zich voor haar heeft prijsgegeven om haar te heiligen, haar te reinigen met water en woorden en om haar in al haar luister bij zich te nemen, zodat ze zonder vlek of rimpel of iets dergelijks zal zijn, heilig en zuiver. Zo moeten mannen hun vrouw liefhebben, als hun eigen lichaam. Wie zijn vrouw liefheeft, heeft zichzelf lief. Niemand haat ooit zijn eigen lichaam, integendeel: men voedt en verzorgt het, zoals Christus de kerk, want dat is zijn lichaam en wij zijn de ledematen.” (Ef 5, 21-30; NBV)

Kritiek op deze wijze van genderrelaties verwijst gewoonlijk ook naar andere geschriften van Paulus om de radicale gelijkheid van man en vrouw te benadrukken: “Er zijn geen Joden of Grieken meer, slaven of vrijen, mannen of vrouwen – u bent allen één in Christus Jezus.” (Gal 3, 28) De nieuwe oecumenische uitdaging ligt erin hoe we beide benaderingen naast elkaar kunnen laten bestaan.

B. Zo ook rond de kwestie of vrouwen al of niet bisschop kunnen worden. Wanneer, in een zeer vroeg stadium van het monepiscopaat, de rol van de bisschop besproken wordt in de Pastorale brieven (vgl. 1 Tim 3, 1-7), wordt eenvoudig verondersteld – zoals de Efeziërs het gezag van de man over de vrouw aanvaardden – dat de bisschop een man was. Vanuit deze evidentie dienen we te zeggen dat dit overeenkomt met de eerste ideeën van de ‘huishouding van God’. In 1 Timoteüs is de verwachting rond de bisschop helder verwoord: “Hij moet zijn huisgezin goed leiden en op een waardige manier gezag over zijn kinderen uitoefenen. Als iemand geen leiding kan geven aan zijn huisgezin, hoe zou hij dan voor de gemeente van God kunnen zorgen?” (1 Tim 3, 5) Hoewel we weten dat welstellende vrouwen bij de eerste gelovigen waren die de christelijke gemeenschap onderhielden, toch zal het Nieuwe Testament beweren dat het hoofd van het huishouden, alsook van het huishouden van God, en van welstellende burgers, een man dient te zijn.

C. Dit staat ook in verband met het eerste hoofdstuk in de brief aan de Romeinen en de visie over homoseksualiteit, tussen zowel mannen als vrouwen, als een verbreken van de natuurlijke orde. Wanneer mensen God niet erkennen, dan is dit een breuk in de natuurlijke ordening zoals dit ook het geval is als ze afgoden dienen of zich met vormen van homoseksualiteit inlaten.

“En vanuit de hemel openbaart Gods toorn zich over al het kwaad en onrecht van hen die met hun onrechtvaardigheid de waarheid geweld aandoen. Want wat een mens over God kan weten is hun bekend omdat God het aan hen kenbaar heeft gemaakt. Zijn onzichtbare eigenschappen zijn vanaf de schepping van de wereld zichtbaar in zijn werken, zijn eeuwige kracht en goddelijkheid zijn voor het verstand waarneembaar. Er is niets waardoor zij te verontschuldigen zijn, want hoewel ze God kennen, hebben ze hem niet de eer en dank gebracht die hem toekomen. Hun overpeinzingen zijn volkomen zinloos en hun onverstandig hart is verduisterd. Terwijl ze beweren wijs te zijn, zijn ze dwaas en hebben ze de majesteit van de onvergankelijke God ingewisseld voor beelden van vergankelijke mensen, vogels, lopende en kruipende dieren. Daarom heeft God hen in hun lage begeerten uitgeleverd aan zedeloosheid, waarmee ze hun lichaam onteren. Ze hebben de waarheid over God ingewisseld voor de leugen; ze vereren en aanbidden het geschapene in plaats van de schepper, die moet worden geprezen tot in eeuwigheid. Amen. Daarom heeft God hen uitgeleverd aan ontterende verlangens. De vrouwen hebben de natuurlijke omgang verruild voor de tegennatuurlijke, en ook de mannen hebben de natuurlijke omgang met vrouwen losgelaten en zijn in hartstocht voor elkaar ontbrand. Mannen plegen ontucht met mannen; zo worden ze ervoor gestraft dat ze van God zijn afgedwaald” (Rom 1, 18-27; NBV)

Voor de liberalen in het debat van vandaag, is er geen hiërarchische of immanente orde in de schepping; er kan inderdaad geen pre-existente morele orde als zodanig bestaan. Voor sommige liberalen is de idee van een vooraf bestaande ordening, meer bepaald een hiërarchische ordening, een instrument van een illegitieme ideologie, waarvan mannen en vrouwen bevrijd dienen te worden. Voor conservatieven is Paulus' visie op de wereld er een van hiërarchische orde en wanneer we ons daarvan afkeren lopen wij gevaar.

Iedere grote kerkgemeenschap wordt met deze punten geconfronteerd. Hoe we Paulus dienen te lezen – met betrekking tot ethische kwesties – blijft een centrale vraag in de oecumene waarin ik nu geen stelling rond wens in te nemen. Deze nieuwe oecumenische problematiek heeft uiteraard bedreigd de anglicanen ernstig te verdelen en blijft voor ernstige moeilijkheden zorgen. We weten gewoon niet in welke mate de beide partijen in het debat op een integere wijze met elkaar in *communio* kunnen blijven - in een zichtbare eenheid.

Besluit

Ik heb in deze korte uiteenzetting geprobeerd om niet nogmaals veel betreden paden te bewandelen. Ik heb getracht aan te tonen hoe centraal Paulus' gedachten en geschriften zijn voor de oecumene vandaag. Paulus wordt door beide kanten gedwongen om hun zaak te dienen: als een charismatische liberaal dan wel als een conservatieve institutionalist. Beide zijden van het hedendaagse debat kijken naar Paulus om hun positie te legitimeren, hoewel ze zich meestal op verschillende teksten in het *corpus paulinum* beroepen. Oecumenici met verschillende overtuigingen keren vaak terug naar Paulus' visie op de eenheid in de brief aan de Galaten:

U allen die door de doop één met Christus bent geworden, hebt u met Christus omkleed. Er zijn geen Joden of Grieken meer, slaven of vrijen, mannen of vrouwen – u bent allen één in Christus Jezus². (Gal 3, 27-28)

Maar de kwestie blijft of de prachtige visie van Paulus op de eenheid dient geïnterpreteerd te worden als een voorschrift voor de fundamentele gelijkheid binnen een hiërarchisch gestructureerde 'huishouding van God' of dat wij nu een nieuwe oecumenische theologie van het Lichaam ontdekken waarin die fundamentele gelijkheid uiteindelijk uitdrukkelijk dient gerealiseerd te worden, niet enkel voor joden en niet-joden, slaven en vrijen, maar ook voor mannen en vrouwen, en of dit ook kan uitgebreid worden tot het domein van de homoseksuele relatie. Dit is zeker een van de meest belangrijke kwesties voor de oecumenische lezing van Paulus vandaag.

Colofon

Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- *Perspectief* biedt een platform van theologische reflectie op de vragen die in de oecumenische beweging leven. Zij biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- *Perspectief* wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Zij beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- *Perspectief* biedt jonge oecumenici de mogelijkheid te reflecteren op opgedane oecumenische ervaring en deze te laten weerklanken binnen de oecumenische beweging.

Perspectief verschijnt vanaf 2009 viermaal per jaar.

Perspectief is gratis. U kunt zich opgeven voor toezending via secretariaat@oecumene.nl. Het tijdschrift is ook via de website www.oecumene.nl te downloaden. Het tijdschrift wordt aangeboden als pdf-bestand. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

De redactie wordt gevormd door Hanneke Arts-Honselaar (hoofdredacteur), Eric Roovers en Geert van Dartel.