



oop op



eerlijkheid

Werkstuk ter afsluiting van de bachelor Godgeleerdheid

Aangeboden aan:

Dr. M.G. Ruf

Departement Religiewetenschap en Theologie, Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

Christa Schenderling

3340384

9 juli 2011

Inhoud

Inleiding.....	4
Hoofdstuk 1: δόξα en ἐλπίς in Romeinen 8:18-25 en de bredere tekstomgeving.....	6
Hoofdstuk 2: De plaatsing van centrale begrippen en tradities uit Romeinen 8 in de context van de Romeinse gemeente.....	11
Hoofdstuk 3: Paulus' doel met in Romeinen 8:18-25 en de rol van δόξα en ἐλπίς daarin	17
Hoofdstuk 4: δόξα en ἐλπίς in Kolossenzen 1 en de bredere tekstomgeving.....	20
Hoofdstuk 5: De plaatsing van centrale begrippen en tradities uit Kolossenzen 1 in de context van de Romeinse gemeente.....	24
Hoofdstuk 6: Paulus' doel met Kolossenzen 1:4-6 en 27-29 en de rol van δόξα en ἐλπίς daarin	30
Hoofdstuk 7: Vergelijkingen en Conclusies	32
Bibliografie	34
Bijlage: Werkvertalingen en tekstkritiek.....	35

Inleiding

Een scriptie schrijven aan het einde van de bachelor is bepaald geen straf. Het geeft de mogelijkheid om elk willekeurig denkbaar theologisch onderwerp uit te pluizen. Smullen dus! In dit bacheloreindwerkstuk is er gekozen voor de thematiek 'hoop op heerlijkheid'. De keuze voor dit thema is ontstaan uit de waarneming dat er tussen kerken verschillen bestaan in het omgaan met de eschatologische spanning van het 'reeds en nog niet'. Sommigen denken dat door Jezus' volbrachte werk ook Zijn heerlijkheid al volledig op aarde werkelijkheid is en kan zijn. Deze veronderstelling komt voornamelijk voor in de groeiende prosperity-churches. Daartegenover staat de traditionelere visie dat Gods Koninkrijk pas volledig op aarde zal komen bij Jezus' wederkomst en dat dan pas alle zegeningen realiteit zullen worden voor de gelovigen. Ideeën over Gods Koninkrijk beïnvloeden dus ook in sterke mate ideeën over lijden. Daarbij is opvallend dat de leiders van de zogenaamde prosperity-churches zich vaak beroepen op teksten uit Kolossenzen, terwijl in de prediking over het 'reeds en nog niet' in traditionelere kerken, vaak Romeinen wordt aangehaald. Geven die Nieuw-Testamentische brieven dan geen eenduidig beeld over de situatie?

Een intrigerende kwestie! Reden genoeg om dit te onderzoeken. Omdat 'de spanning tussen het reeds en nog niet' een veel te breed en algemeen onderwerp is, is in dit werkstuk de aandacht gegaan naar twee teksten uit Romeinen als Kolossenzen. De twee begrippen die bij de keuze voor deze teksten een doorslaggevende rol hebben gespeeld zijn *δόξα en ἐλπίς*. Deze woorden kunnen betekenis geven aan de spanning waarin de gelovige leeft.

De onderzoeksvraag van dit werkstuk is als volgt: *In hoeverre wordt de inhoud van de thematiek 'hoop op heerlijkheid', zoals die in Romeinen 8:18-25 wordt geschetst, op dezelfde wijze voortgezet in de beschrijvingen van 'hoop op heerlijkheid' in de brief aan de Kolossenzen?*

Om deze vraag te beantwoorden is het noodzakelijk om eerst Romeinen 8:18-25 en Kolossenzen 1 grondig te exegetiseren. In hoofdstuk 1 tot en met 3 wordt de tekst van Romeinen 8:18-25 bestudeerd in het Grieks en worden de historische context en verschillende theologische begrippen en concepten onderzocht. In vraag 3 tot en met 6 is dit het geval voor Kolossenzen 1:4-6 en 27-29. In hoofdstuk 7 worden de perikopen, en specifiek de betekenissen van *δόξα en ἐλπίς*, uit Romeinen en Kolossenzen met elkaar vergeleken. Hieruit zullen dan ook conclusies getrokken worden.

Hierbij zal de discussie over wie de auteur van Kolossenzen is, buiten beschouwing gelaten worden. Omdat er mijns inziens sterke argumenten zijn voor de stelling dat Kolossenzen niet door Paulus geschreven is, zal er in de rest van dit werkstuk gesproken worden over 'de schrijver van

Kolossenzen'. Aangezien de inhoud van dit werkstuk verder niet beïnvloed wordt door het auteurschap van deze brief, kan deze discussie terzijde geschoven worden.

Voor de vertalingen die zijn gebruikt bij het maken van dit werkstuk, kunt u terecht in de bijlage.

Leesplezier gewenst!

Christa Schenderling

9 juli 2011

Hoofdstuk 1: δόξα en ἐλπίς in Romeinen 8:18-25 en de bredere tekstomgeving

In Romeinen 8:18-25 beschrijft Paulus wat er tegenover het lijden van de tegenwoordige tijd (τὰ παθήματα τοῦ νῦν, vers 18) staat en zal staan. Hij doet dit door middel van een persoonlijk betoog halverwege zijn brief aan de Romeinen. De start van dit betoog wordt gekenmerkt door de verschuiving van de meervoudsvorm naar de eerste persoon enkelvoud. Waar Paulus tot en met vers 17 steeds heeft gesproken in de 'we'-vorm, gaat hij in vers 18 over op de 'ik'-vorm. De aandacht wordt geheel getrokken! Ook inhoudelijk gezien start er in vers **18** iets nieuws. De thematiek verschuift namelijk naar de hoop. Paulus luidt dit gedeelte in door te stellen dat het lijden van de tegenwoordige tijd niet opweegt tegen de toekomstige glorie, δόξα. Daarom allereerst de vraag: wat zijn hoop en glorie in dit tekstgedeelte?

Voor het beantwoorden van deze vraag is het noodzakelijk iets meer te weten van de rest van de Romeinenbrief. Het leven in pijn en hoop zoals het wordt geschetst in de verzen 18-25, roept een spanning op die al eerder in de Romeinenbrief is opgeroepen. De gelovigen weten enerzijds dat er ooit een bepaalde 'glorie' geopenbaard zal worden, maar dat ze hier anderzijds op moeten wachten. Zij weten dat hun hoop vervuld zal worden, maar moeten in pijnlijke omstandigheden hier op wachten. In Romeinen 5: 1t/m6 wordt dit op de volgende manier beschreven: 'Wij dan, gerechtvaardigd uit het geloof, hebben vrede met God door onze Here Jezus Christus, door wie wij ook de toegang hebben verkregen [in het geloof] tot deze genade, waarin wij staan, en roemen in de hoop op de heerlijkheid van God. En niet alleen hierin, maar wij roemen ook in de verdrukkingen, daar wij weten, dat de verdrukking volharding uitwerkt, en de volharding beproefdheid, en de beproefdheid hoop; en de hoop maakt niet beschaamd, omdat de liefde Gods in onze harten uitgestort is door de heilige Geest, die ons gegeven is, zo zeker als Christus, toen wij nog zwak waren, te zijner tijd voor goddelozen is gestorven.'

Hieruit blijkt dat datgene waarop gehoopt wordt, de heerlijkheid van God is. De hoop komt volgens Paulus voort uit achtereenvolgens verdrukking, volharding en beproeving. De hoop zal geen teleurstelling uitwerken omdat de Heilige Geest Gods liefde heeft gegeven in de harten van de gelovigen. De heerlijkheid van God lijkt hier gelinkt te zijn aan de genade, die toegang tot verkregen is door Jezus Christus. In Romeinen 12:12 en 15:4 wordt de hoop weer rechtstreeks gekoppeld aan de volharding. Blijkbaar is hoop niet een vanzelfsprekend iets. De gelovige zal zijn/haar best moeten doen om de hoop vast te houden. In Romeinen 15:13 wordt God als de bron van de hoop genoemd. In het geloof kan God de gelovige vreugde en vrede geven, zodat de hoop overvloedig is door de Heilige Geest. Er lijkt hier een wisselwerking te zijn tussen God (die vreugde en vrede geeft), het

geloof van de gelovige (die daar een voorwaarde voor is) en de Heilige Geest (die dit beide mogelijk maakt).

De rol van de Heilige Geest wordt in het bovenstaande genoemd, maar is wel op de achtergrond. In hoofdstuk 8 van de Romeinenbrief wordt de rol van de Heilige Geest verder uitgewerkt. Het leven door de Geest vormt het hoofdthema in het eerste deel van dit hoofdstuk. Daaraan voorafgaand zijn in hoofdstuk 6 de invloed van zonde en dood in het leven van de gelovige aan de orde gekomen en in hoofdstuk 7 de rol van de wet en zonde. Hoofdstuk 8 verwoordt eigenlijk de cruciale dimensie, die nog verborgen bleef in de hoofdstukken 6 en 7. Het is de Géést die de eschatologische spanning, waarin de gelovigen zich bevinden, diepte en zin geeft.¹ De inleiding op het leven door de Geest (Rom. 8:1-17) vormt de voorwaarde voor de verzen 18-25. Het proces van individuele bevrijding in een kosmisch raamwerk kan namelijk pas geschetst worden door de referentie naar de Geest.² De verzen 18-30 kunnen dan ook wel als climax gezien worden.

Heerlijkheid en hoop hebben volgens Paulus dus alles te maken met de Heilige Geest en het leven hier op aarde. Maar wat valt er nog meer te zeggen over deze begrippen, aan de hand van Romeinen 8? In vers 16 en 17 wordt beschreven hoe de Geest de gelovigen tot kinderen van God maakt. De consequentie van het kind-zijn is dat de gelovige ook erfgenaam is (vers 17). De erfenis houdt in dat de kinderen delen in Christus' lijden, maar ook in Gods heerlijkheid. Volgens vers 18 wordt deze heerlijkheid geopenbaard ná een het lijden van de tegenwoordige tijd. De woorden μέλλουσαν en ἀποκαλυφθῆναι laten zien dat de openbaring van de heerlijkheid een eschatologisch gebeuren is.³ δόξα moet dan ook niet verward worden met het *kindschap* uit vers 17. De gelovigen *zijn* reeds erfgenamen, maar *wachten* nog op de openbaring van de heerlijkheid van God. Vanaf vers 18 wordt beschreven wat de zonen nog mee moeten maken voordat de volledige glorie komt.

Volgens vers 19 wordt deze glorie door de hele schepping verwacht met vurig, vertrouwend⁴ verlangen (ἀποκαραδοκία). Vervolgens benoemt Paulus het lijden concreet in vers 20. Het lijden van het schepsel behelst het onderworpen zijn aan leegheid (τῇ γὰρ ματαιότητι ἣ κτίσις ὑπετάγη). Het woordje γὰρ heeft een verklarende functie ten opzichte van het lijden en de oorzaak van het verlangen. Blijkbaar leeft de schepping in haar huidige status niet toe naar een doel; zij is onderhevig aan de vergankelijkheid. Het leven leidt onherroepelijk tot de dood. De oorsprong hiervan valt te

¹ Dunn, J.D.G., *Romans 1-8*, Word Biblical Commentary, Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1988, p. 412.

² Ibidem.

³ Dunn, p. 468.

⁴ Jewett, R., *Romans: A Commentary*, Hermeneia, Minneapolis : Fortress Press, 2007, p. 511.

herleiden tot wat gezegd wordt in Genesis 3:17-18.⁵ Sindsdien is de schepping niet meer tot haar oorspronkelijke doel gekomen.⁶ Hoewel sommigen zeggen dat τὸν verwijst naar Adam⁷, omdat hij de hele mensheid in de leegheid heeft getrokken, is het voor de hand liggender dat τὸν naar God zelf verwijst: Hij heeft de schepping onderworpen aan de vergankelijkheid.⁸ God handelde in antwoord op Adams falen. God sprak de consequenties uit in Genesis 3:17-18. Bovendien is de schepping onderworpen aan leegheid op basis van hoop (ἐφ' ἐλπίδι)⁹. Dit laat zien dat God zelf aan de voet van de verwerping stond, maar ook aan die van de bevrijding.

In plaats van de slavernij van de vernietiging zal er een vrijheid zijn van de heerlijkheid van de kinderen van God (vers **21**). Net als in vers 17 wordt hier duidelijk dat het kinschap van de gelovigen toegang geeft tot de heerlijkheid van God. Heerlijkheid wordt hier in verband gebracht met vrijheid. Paulus lijkt hier te zeggen dat ofwel een aspect ofwel het geheel van de heerlijkheid van God inhoudt dat er vrijheid zal zijn. Vrijheid is volgens Paulus daar waar de Geest van de Heer is (2 Kor. 3:17). In Galaten wordt vrijheid voornamelijk beschreven als het einde van de slavernij. De mens zal geen slaaf meer zijn van de oude natuur (Rom. 6:6, 6:20, Galaten 4 en 5).

Vervolgens geeft Paulus in vers **22** uitdrukking aan de wijze waarop gewacht wordt op deze toekomstige tijd. Het wachten wordt gekenmerkt door uitzonderlijke pijn (barensweeën) en vurig verlangen. Vers 19-**23** kan op basis van onderstaande parallellen ingedeeld worden in twee delen waarbij vers 19-21 het eerste deel vormt en vers 22-23 het tweede deel. Vers 19 & 22, 20 & 23a, 21 & 23b & 21b & 23c corresponderen met elkaar:¹⁰

Vers 19 Want het reikhalzend verlangen van de schepping wacht vurig op de openbaring van de kinderen	Vers 22 Want wij weten dat de hele schepping zucht en dat zij samen barenspijn ondervindt tot nu toe.	Parallel: Onderwerp: een wachtende de schepping
---	--	--

⁵ Jewett, p. 513.

⁶ Dunn, p. 470.

⁷ Dunn, p. 471.

⁸ Jewett, p. 513.

⁹ Ik volg hierbij de vertaling van ἐπί + dativus die wordt gemaakt in het Wörterbuch zum Neuen Testament van Walter Bauer (Bauer, W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin: Walter de Gruyter, 1988, p. 582). Hierbij wordt Romeinen 8:20 als tekst genoemd waarbij ἐπί vertaald kan worden met 'op basis van'. Andere teksten met ἐφ' ἐλπίδι die door Bauer ook worden vertaald met 'op basis van hoop' zijn Rom. 4:18, 1 Kor. 9:10 en Tit. 1:2. Een vertaling van 'in hope' zou meer vager zijn en meer betekenismogelijkheden open laten, maar het lijkt mij goed om een keuze te maken. Er zijn veel andere teksten in het NT waarbij ἐπί wordt vertaald met 'op basis van'.

¹⁰ Jewett, p. 506.

van God.		
Vers 20 Want het scepseel is op de basis van hoop onderworpen aan leegheid, niet vrijwillig, maar door hem die <i>haar</i> onderworpen heeft,	Vers 23a En niet alleen zij, maar ook wijzelf, die de eerste vruchten van de geest hebben,	Parallel: “Niet...maar structuur”
Vers 21 Dat ook de schepping zelf bevrijd zal worden,	Vers 23b ook wijzelf zuchten in onszelf , terwijl we wachten op adoptie;	Parallel: Verschuiving naar het publiek
Vers 21b van de slavernij van de vernietiging tot de vrijheid van de heerlijkheid van de kinderen van God.	Vers 23c de verlossing van ons lichaam.	Parallel: Bevrijding

Vers 19 en 22 hebben als onderwerp de schepping. Er ligt nadruk op de heftige afwachting waarin de schepping verkeert. Vers 20 en 23a hebben beiden een ‘niet...maar’ structuur. Dit verscherpt beide tegenstellingen. Vers 21 en 23b verschuiven allebei het perspectief naar de gelovige zelf. Vers 21b heeft het over de vrijheid van de toekomstige heerlijkheid van de kinderen van God en vers 23c benoemt de gevolgen van de adoptie: de verlossing van (de vergankelijkheid van –) het lichaam. Op basis van deze parallellen kan worden aangenomen dat er een aantal zaken door Paulus aan elkaar geschakeld worden, namelijk:

- Bevrijding
- Adoptie
- Vrijheid
- Heerlijkheid
- Verlossing

Het lijkt erop dat de heerlijkheid van God dus een *volledige* bevrijding omvat van *alles* wat de gelovigen op deze aarde nog parten speelt, ook het lichaam. Het beeld van de barendende vrouw versterkt deze gedachte. Het kind zal niet geboren worden in de levens hier op aarde.¹¹

¹¹ Porter, S. E. (red.), *Paul: Jew, Greek and Roman*, Leiden: Brill, 2008, p. 287.

Paulus benadrukt dus dat ook de gelovigen, die de eerste vruchten van de Geest hebben, deze pijn ondervinden. De hoop die gegeven is, is dan ook een nu nog onvervulde hoop. Hier gaat Paulus ook op verder in vers **24** en **25**. Wie hoopt er op iets wat hij al kan zien? De termen 'hoop' en 'hopen' worden in de verzen 24 en 25 samen 5 keer gebruikt. In vers 24b wordt epanadiplosis toegepast door aan het begin en aan het einde van de zin 'hoop' te gebruiken. De hoop omsluit alles. Het is het vertrekpunt (want: *op basis van* hoop is het schepsel onderworpen aan leegheid, vergankelijkheid) én het is het eindpunt (want: verder dan hoop gaat het in dit aardse bestaan niet).

In dit werkstuk wordt de perikoop afgesloten bij vers 25, omdat in vers 26 de focus opnieuw wordt verlegd naar de Geest. Vers 26 bouwt voort op vers 25: de Geest vormt het antwoord op de problemen uit met name vers 19 en 23. De Geest geeft aan het aardse bestaan dragelijkheid. Vers 19 bespreekt het heden van de schepping, vers 23 het heden van de gelovigen en vers 26 het heden van de Geest, oftewel zijn tegenwoordigheid. Het voorschot dat de Geest geeft op de heerlijkheid van God geeft tevens de mogelijkheid tot volharding.

Wat Romeinen 8:18-25 dus zegt over hoop op heerlijkheid is dat er voor de gelovigen een onvervulde hoop is die het lijden van de tegenwoordige tijd dragelijk maakt. De hoop richt zich op de heerlijkheid van God die eens geopenbaard zal worden. De heerlijkheid die de gelovige te wachten staat is een verlossing van alles wat de mens in het aardse leven nog belemmert om volledig vrij als Gods kind te kunnen leven. De kinderen van God delen in Christus' erfenis: nu is dat nog lijden en later zal dat ook het delen in Gods heerlijkheid zijn (vers 17). Er wordt geen precieze tijdsbepaling genoemd. Om de hoop op deze lonkende toekomst levend te houden is er standvastigheid nodig (vers 25). Door de inbedding in de tekstomgeving kan worden vastgesteld dat de Heilige Geest de gever en voeder is van de hoop. Standvastigheid is geen passief wachten; het is een actief verzet tegen het kwaad en een standvastig doen van het goede.¹²

¹² Jewett, p. 521.

Hoofdstuk 2: De plaatsing van centrale begrippen en tradities uit Romeinen 8 in de context van de Romeinse gemeente

Wanneer men bezig is met brieven uit het Nieuwe Testament, moet niet vergeten worden dat de betreffende brief is geschreven aan een specifieke gemeente. Hoewel Romeinen vaak wordt gezien als een soort ‘algemene uiteenzetting’ van Paulus’ theologie, zijn er genoeg aanwijzingen dat Paulus in zijn brief nauwgezet inspeelde op de situatie waarin de gemeente in Rome zich op dat moment bevond. Bovendien is het belangrijk om te beseffen dat onder andere de begrippen δόξα en ἐλπίς al eeuwenlang in de Joodse traditie zijn gebruikt. Op deze punten wordt in dit hoofdstuk dan ook verder ingegaan. Hierdoor kan de boodschap uit Romeinen 8:18-25 beter worden begrepen.

Allereerst wordt de vraag beantwoord welke lading de woorden δόξα en ἐλπίς hadden.

In het koinè Grieks, dat gesproken werd in de tijd dat de brief aan de Romeinen werd geschreven, had δόξα de hoofdbetekenis ‘mening’ en ‘eer’ of ‘roem’. In de Grieks-Romeinse maatschappij was ‘roem’ het hoogste levensideaal.¹³ Op dit punt wordt nu alvast even een klein uitstapje gemaakt naar de context van de gemeente van Romeinen. Deze gemeente werd namelijk opgebouwd in een omgeving waarin ‘eer’ een belangrijke plaats innam. Alles draaide in de samenleving om het vergaren en geven van eer. Er was door Augustus een systeem van pietas geïntroduceerd.¹⁴ De keizer liet een sterk religieuze houding zien waardoor hij zelf zeer geëerd werd. De keizer werd dus niet meer zelf als god geëerd, maar wist sympathie op te wekken door zichzelf als vrome, nederige man neer te zetten. Hierdoor kreeg hij juist goddelijke eer en kon hij rekenen op de plichtsgetrouwheid van zijn burgers. Eren werd belangrijker dan gehoorzamen. Hoewel pietas en δόξα geen equivalenten zijn, kan door dit systeem van pietas begrepen worden hoe de Romeinen ‘eer’ (o.a. δόξα) beleefden en welke connotaties zij bij dit woord hadden. In de Romeinenbrief wordt het begrip δόξα juist op zo’n manier gebruikt, dat het heftig contrasteert met het δόξα waar de Romeinen bekend mee waren. Bij Josephus wordt de betekenis van ‘glans’ en ‘pracht’ voor δόξα gebruikt. In het Nieuwe Testament valt de betekenis ‘mening’ geheel weg. Maar hoe komt het dat de vertalingen ‘glans’, ‘pracht’ en ‘eer’ de overhand hebben gekregen? Dit valt te verklaren aan de hand van het Hebreeuwse equivalent van δόξα, namelijk כבוד. Langzaam maar zeker is de betekenis van כבוד namelijk ook de betekenis van δόξα geworden. Dit heeft te maken met de keuze van de Septuagint om כבוד te

¹³ Aalen, S., Art. ‘δόξα’ in: Coenen, L. (e.a. red.), *Theologisch Begrijfslexicon*, Band 1, Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1979.

¹⁴ Jewett, p. 47.

vertalen met $\delta\acute{o}\xi\alpha$.¹⁵ Het woord $\kappa\acute{\beta}\omicron\delta$ wordt vele malen gebruikt bij de omschrijvingen van JHWH. Uit Exodus is bekend dat de heerlijkheid van God verscheen in een wolk (16:10). Ook wordt in Exodus duidelijk dat de heerlijkheid van God sterk samenhangt met heiligheid: de heerlijkheid maakt heilig (Ex. 29:43). Als God ergens aanwezig is, wordt de ruimte met heerlijkheid vervuld (40:35). In de rest van de Pentateuch wordt de aanwezigheid van God vaak aangeduid met de woorden: ‘toen verscheen de heerlijkheid van de Heer’. Heerlijkheid lijkt wel een personificatie te zijn; God is heerlijkheid. Openbaring hiervan gaat gepaard met veel macht en majesteit. Niet alleen was de heerlijkheid van God in de wolk ten tijde van de tocht door de woestijn; later was de heerlijkheid van God in de ark. Kortom; vaak wordt over de heerlijkheid van God gesproken om God zelf aan te duiden. Vandaar dat in 1 Samuel 4:22 staat: ‘Zij zei: Weg is de heerlijkheid uit Israël, want de ark Gods is buitgemaakt.’ Meerdere malen wordt gepleit voor een vervulling van de aarde met de heerlijkheid Gods. In Jesaja 44:23 en 49:3 staat dat God *in* Israel zijn heerlijkheid heeft getoond. Gezien de betekenis van $\kappa\acute{\beta}\omicron\delta$ in het Oude Testament, zou het niet goed zijn om $\delta\acute{o}\xi\alpha$ te beperken tot een staat van onsterfelijkheid.¹⁶ Het omvat veel meer. Het is de volledige aanwezigheid van God in alles.

$\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ komt in totaal 48 keer voor in het Nieuwe Testament, opvallend genoeg niet in de Evangelien. In veel gevallen staat ‘hoop’ in relatie tot volharding of lijden. Dit is niet alleen te zien in het reeds genoemde Romeinen 5:2-6, maar ook in 2 Kor. 1:7, Efeze 1:18, Kolossezen 1:23 en 1 Tessalonicenzen 1:3. In Hebreeën is deze lijn ook waar te nemen. In Galaten 5:5 komt de rol van de Heilige Geest weer in het vizier. Hetgeen waarop gehoopt wordt is verschillend. Opvallend is daarbij dat bij de brieven die (waarschijnlijk of misschien) niet door Paulus zijn geschreven, hoop vaker als “*hoffnungsgut*” gebruikt wordt.¹⁷ Bij Paulus is dit slechts het geval in Galaten 5:5 en misschien in Romeinen 8:24.¹⁸ In Romeinen wordt Abraham door Paulus aangemerkt als iemand die ware hoop had. Daarbij wordt ook duidelijk dat hoop ten diepste te maken heeft met niet-zien. Het is niet helemaal duidelijk wanneer hetgeen waarop gehoopt wordt, zichtbaar wordt. In 1 Tessalonicenzen 1 wordt de hoop rechtstreeks in verband gebracht met de terugkomst van Jezus Christus. Veel exegeten gaan er dan ook bijna blindelings vanuit dat hetgeen waarop gehoopt wordt zichtbaar zal worden in tijdens de parousia. Later in dit werkstuk zal hier nader op ingegaan worden.

¹⁵ Hegermann, H., Art. ‘ $\delta\acute{o}\xi\alpha$ ’, in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.

¹⁶ Jewett, p. 511.

¹⁷ Mayer, G., Art. ‘ $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ ’, in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.

¹⁸ Ibidem.

Een ander begrip dat een rol speelt in Romeinen 8:18-25 is ἡ κτίσις (schepping). In de Paulusbrieven gebruikt Paulus dit woord om ofwel het wezen van de eerste schepping van God de Schepper aan te duiden (deze lijn borduurt dus verder op het gedachtegoed uit het Oude Testament), of om de nieuwe schepping, die in Christus is begonnen, te beschrijven.¹⁹ In de verzen 18-25 heeft Paulus het over deze eerste betekenis van schepping, of eigenlijk over een overgang tussen de eerste en de tweede betekenis.

De scheppingstheologische uitspraken in Romeinen 8:19 hebben een *christologisch* raamwerk. Vers 17 en 29 spreken namelijk over Christus als de Eersteling. Hij is de eerste erfgenaam en de eerstgeborene. Door Christus zijn ook de gelovigen zonen van God geworden. De rest van de schepping moet uiteindelijk ook dezelfde transformatie ondergaan als de gelovigen.

Verder laat Romeinen 8:18-25 een verwantschap zien tussen scheppingstheologie en *soteriologie*. De uitspraken over de schepping worden namelijk gekoppeld aan het reddende handelen van God. God heeft de wereld onderworpen aan leegheid, maar zal haar ook zelf weer bevrijden (vers 21). De adoptie, die in vers 17 is geïntroduceerd, wordt in vers 23 opnieuw genoemd. God zal de gelovige door de adoptie verlossen. God heeft deze statusvernieuwing al bewerkstelligd, en nu hoeft alleen nog gewacht te worden op de voltooiing van de adoptie. Het naast elkaar bestaan van uitspraken over zowel de lijdende schepping als soteriologische uitspraken is een concretisering van het 'reeds en nog niet' waar Paulus wel vaker mee speelt.

Hierbij volgt Paulus de lijn van een *alomvattende* redding.²⁰ Tegenover het Joodse heilsparticularisme wordt de redding van de hele schepping gesteld (vers 21).

Het belang van het verdisconteren van scheppingstheologie is dat het de mogelijkheid geeft om ook het lijden in de wereld een plek te geven. Bovendien biedt het een actualisering van het heil. Heil is geen punt in de geschiedenis maar gaat mee met het zijn van de schepping.

Zoals gezegd, wist Paulus waarschijnlijk meer van de gemeente in Rome dan soms is aangenomen. Paulus heeft de gemeente in Rome echter niet zelf gesticht en de brief is daarom niet erg autoritair van toon.²¹ Lukas vertelt in Handelingen dat Paulus leden van de gemeente uit Rome ontmoet heeft, namelijk (onder andere) Aquila en Priscilla (zie Handelingen 18:2). Deze joodse christenen waren door het edict van Claudius genoodzaakt Rome te verlaten en Paulus heeft hen dus buiten Rome ontmoet. Dit is de reden dat Paulus persoonlijke notities toevoegt. Hij lijkt goed op de hoogte te zijn van het conflict dat er speelt tussen de heidenchristenen en joodse christenen. Een laatste argument

¹⁹ Esser, H.H., Art. 'κτίσις' in: Coenen, L. (e.a. red.), *Theologisches Begriffslexicon*, Band 2, Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1979.

²⁰ Wilckens, U., *Der Brief an die Römer (Röm 6-11)*, *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, Neukirchener: Neukirchener Verlag, 1989, p. 153.

²¹ Jewett, p. 60.

voor de stelling dat Romeinen niet slechts een 'samenvatting' is van Paulus' theologie, is dat de lijn die in Romeinen 9-11 wordt geschetst geheel nieuw is.²² Interessant is dan de vraag waarom Paulus het noodzakelijk achtte dat er een brief naar de Romeinse gemeente werd geschreven. Wat was daartoe de aanleiding?

Uit de bronnen blijkt dat er een sterke joodse gemeenschap was in Rome.²³ Dit kwam onder andere door het feit dat Pompeius veel joodse gevangenen naar Rome meebracht in 62 voor Christus, toen hij Pontus en Syria had overwonnen. Ten tijde van Caesar en Augustus was het voor de joden toegestaan om volgens hun eigen wetten te leven. Uit de catacomben kan worden afgeleid dat er in 50 na Christus ongeveer 7 synagogen in Rome waren.²⁴

Het christendom in Rome is waarschijnlijk ontstaan *in* deze joodse gemeenschappen.²⁵ Het Christendom was eigenlijk een vorm van het Jodendom en het evangelie werd verteld in de synagogen. Het kwam regelmatig voor dat er in de synagogen geïnteresseerde heidenen kwamen. Zij deden alle joodse gebruiken mee, maar maakten niet de volledige overstap naar het Jodendom. De lichamelijke gevolgen die de besnijdenis met zich meebracht, gingen in een samenleving waarin lichamelijke zo belangrijk was, voor hen te ver.²⁶ Het evangelie dat door de christenen in de synagogen werd verkondigd, was nòg toegankelijker voor hen. Het evangelie werd door de plek van de verkondiging echter ook aangeboden in een overduidelijk joodse context. De strikte naleving van de voorschriften uit de Torah en de verkondiging van Jezus van Nazareth gingen hand in hand.²⁷ De synagogen werden niet overkoepeld door een breder verband.²⁸ Dit maakte het enerzijds mogelijk voor christelijke evangelisten om makkelijk in contact te komen met individuele synagogen. Anderzijds was het voor de Romeinse autoriteiten niet mogelijk om bij ongeregelheden de joodse gemeenschap als geheel aan te spreken. Daarom werd in 41 na Christus door de keizer besloten om de synagogen te sluiten. In 49 werden vervolgens de christelijke en joodse leiders uit de samenleving gebannen.²⁹ Dit betekende voor de christenen dat zij niet meer in de synagoge samen konden komen. Huisgemeenten ontstonden. Heidenchristenen domineerden deze geloofsgemeenschappen. De joden werden langzaam maar zeker uit de samenleving verdrongen. Toen Claudius in 54 overleed, keerden er namelijk vele Joden, en ook joodse christenen, terug naar Rome. Zij voelden echter niet heel veel verwantschap met de bloeiende huisgemeenten van de heidenchristenen. Hierdoor

²² Dunn, p. 17.

²³ Dunn, p. xlv.

²⁴ Jewett, p.56.

²⁵ Dunn, p. xlvi.

²⁶ Dunn, p. xlviii.

²⁷ Dunn, p. xlviii.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Jewett, p. 19.

ontstond frictie.³⁰ De joodse christenen reageerden bij hun terugkomst vijandig op de heidense bevolking en ze reageerden agressief op de staatsorganen (Rom. 13).³¹

Deze schets, die voornamelijk is gestoeld op bevindingen van Dunn en Jewett (overigens breed gedragen in de bijbelwetenschap), kan inzicht bieden in Paulus' redenen om deze brief te schrijven. Blijkbaar was het nodig dat de verhoudingen tussen Jood & heiden, wet & genade en heden & toekomst nader uitgelegd werden. Door de context van de verkondiging waren deze thema's troebel geworden. Dit kan in het achterhoofd gehouden worden bij het lezen van de brief aan de Romeinen.

Een andere belangrijke typering van de gemeente van Rome was het apocalyptische denken dat er mogelijk heerste. Op basis van onder andere Romeinen 8:18-25 kan gesteld worden dat de gemeenteleden op een apocalyptische manier over dingen dachten. Dit had wellicht ook te maken met de moeilijke politieke en religieuze situatie waarin de gemeente zich had bevonden en zich nog steeds bevond (zie de omschrijving van de Romeinse gemeente hierboven). Benarde omstandigheden in de tegenwoordige tijd bieden vaak opening voor apocalyptiek.

Apocalyptiek onderscheidde zich in de inter-testamentaire periode door de manier waarop God werd ervaren. De profeten van het Oude Testament ervoeren God als een tegenwoordige God in de geschiedenis, die door daden en profetieën sprak.³² In de apocalyptiek zag men God meer op afstand en niet rechtstreeks aanwezig in de geschiedenis van de tegenwoordige tijd. In de apocalyptiek werd het profetische bewustzijn niet uitgebouwd. De ervaring van het voortdurende lijden in de geschiedenis had scepsis gezaaid wat betreft de nabijheid en betrokkenheid van God. De nabije God van het Oude Testament werd een verre God. Een levendig geschiedenisbewustzijn werd een statisch visioen van een gedetermineerde tijd.³³ Het geloof van *christelijke* apocalyptici ontwikkelde zich na de komst de Messias meer als messianologie dan als christologie. Voor de joodse christenen waren de belangrijkste heilsfeiten dat de Zoon was gezonden en dat Hij door zijn opstanding was verheven op de troon van God als de Messias. Het terugkeren van de Messias en de vestiging van Zijn rijk was nog het enige dat telde. Er was weinig oog voor het lijden en sterven van Christus. Hierdoor ontstond de vaak voorkomende vlucht naar de toekomst.³⁴ Er werd geloofszekerheid gezocht in visionaire voorstellingen. De vraag naar de erfenis (zie Romeinen 8:17) kwam voort uit twijfel over de realiteit van een (komende) erfenis.

³⁰ Wilckens, U. *Der Brief an die Römer (Röm. 1-5)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Neukirchener: Neukirchener Verlag, 1987, p.36.

³¹ Jewett, p. 20.

³² Coogan, M.D., *The Old Testament, A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 245.

³³ Bindemann, W., *Die Hoffnung der Schöpfung, Rom. 8:18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*, Neukirchen: Neukirchnerverlag, 1983, p. 87.

³⁴ Coogan, p. 245.

Tot slot was ook het dualisme kenmerkend voor het apocalyptische denken.³⁵ Er werd sterk gedacht in termen van goed tegenover kwaad, de oude wereld tegenover nieuwe wereld en er heerste een exclusieve God-volk ideologie.

In Romeinen 8:18-25 gebruikt Paulus apocalyptische handvaten om tot zijn doel te komen. Zo erkent hij de pijn en moeite van het bestaan in dit aardse leven. Daarbij gaat hij uitgebreid in op de spanning tussen het heden en toekomst. De hoop op een betere toekomst wordt tegenover het lijden in het heden gesteld. Bovendien concretiseert hij de erfenis die de gelovigen te wachten staat. In Christus hebben de gelovigen aandeel in Zijn lijden, maar ook in Zijn heerlijkheid (vers 17). Dit is dus de erfenis. Een paar verzen later wordt duidelijk dat ook verlossing en vrijheid bij deze erfenis horen. Maar: hoewel de apocalyptici dus liever voorbijgingen aan het lijden van Jezus, noemt Paulus dit hier zeer nadrukkelijk. Zonder lijden geen toekomstige heerlijkheid.

Door sommige exegeten wordt aangenomen dat Paulus wees op de toekomstige erfenis om het hellenistisch enthousiasme, dat volop aanwezig was in de eerste gemeenten, te beteugelen. Paulus zegt in deze perikoop echter nergens dat de gemeenteleden minder waarde moesten hechten aan het leven op aarde of dat zij te hoogdravend praatten over zegeningen die God nu al beschikbaar had gesteld voor hen. Het lijkt dus plausibeler dat Paulus - met voor de lezer begrijpelijke middelen - aantoont, dat hij een anti-apocalyptische boodschap heeft.³⁶ Hij knoopt weliswaar aan bij joods apocalyptisch denken, maar hij corrigeert dit tegelijkertijd. De tegenwoordige tijd moet volgens Paulus namelijk niet gedegradeerd worden tot waardeloze lijdenstijd. Het voorschot van de Heilige Geest (vers 17) laat zien dat het aardse leven ook belangrijk is, én dragelijk. Het lijden doet daar niets vanaf. Het bevestigt juist de realiteit van Jezus' erfenis (vers 17). Dat Paulus inhaakt op de apocalyptische traditie heeft dus vooral te maken met de situatie waarin de Romeinse gemeente op dat moment verkeerde.

³⁵ Coogan, p. 436.

³⁶ Bindemann, p. 66.

Hoofdstuk 3: Paulus' doel met in Romeinen 8:18-25 en de rol van δόξα en ἐλπίς daarin

Kort gezegd probeert Paulus in deze perikoop samenhang te creëren tussen de verwachting van een heerlijke toekomst en de deelname aan het tegenwoordige lijden van de schepping. De aardse tijd lijkt door de onderwerping aan de vergankelijkheid doel en zin te missen (vers 20). Paulus probeert het leven op aarde daarom perspectief te bieden en geeft hiermee waarde aan het leven van de tegenwoordige tijd. Hiervoor zijn bij uitstek twee dingen nodig: hoop en de Geest.

Zoals gezegd kon Paulus pas écht inspelen op de vragen en moeiten van de gemeenteleden door te erkennen dat er een kloof is tussen deze werkelijkheid en de toekomstige heerlijkheid. De gemeenteleden hadden waarschijnlijk, zoals in hoofdstuk 2 is besproken, apocalyptische oplossingen aangewend om met de huidige situatie om te gaan. De toekomst was alles en het heden niets. Vanaf vers 18 gebruikt Paulus een apocalyptisch raamwerk om hier mee om te gaan. Hij bevestigt aan de gemeenteleden dat het heden dragelijk is door de wetenschap dat de toekomst geheel anders zal zijn. De eerste manier waarop Paulus namelijk troost en perspectief geeft voor het huidige lijden, is de herinnering aan de heerlijkheid die nog komen gaat (vers 18). Zoals een moeder als haar kind eenmaal geboren is de pijn van het bevallen 'vergeten' is, zo weegt het lijden van de tegenwoordige tijd niet op tegen de toekomstige heerlijkheid. δόξα vervult dus een sleutelrol in deze perikoop! Het is de voedsel voor de hoop en hetgeen waar de hoop zich uiteindelijk op richt.

In hoofdstuk 2 is waargenomen dat de woorden heerlijkheid, verlossing, bevrijding, vrijheid en adoptie door Paulus aan elkaar worden gekoppeld. De heerlijkheid waar in vers 18 over gesproken wordt, vindt haar uiting in verlossing, bevrijding, vrijheid en adoptie. Paulus onderstreept dat hierop nog wordt gewacht (ἀπεκδέχεται in vers 19 en ἀπεκδεχόμενοι in vers 23). Na vers 23 geeft hij een verklaring van het wachten (γαρ);. Het wachten neemt de vorm aan van *hopen*. De heerlijkheid die geopenbaard gaat worden (μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι in vers 18) is dus hetgeen waar op gehoopt wordt. De heerlijkheid is namelijk nog niet in al haar volheid onder de gelovigen, zo maakt Paulus ook weer duidelijk in vers 24. De redding staat nog in het teken van de hoop.

Pas wanneer God alles openbaar wil maken, zal de redding in het teken van volledige heerlijkheid staan. De schepping zal dan worden bevrijd van de slavernij van de leegheid en de vernietiging (vers 21). Wanneer de schepping dáárvan bevrijd is, zal er ook een einde komen aan het lijden. De gelovigen mogen zeker zijn van de bevrijding, omdat de God de schepping op basis van hoop aan de leegheid heeft onderworpen. De hoop op een toekomst vol vrijheid en heerlijkheid moet dus altijd levend blijven. Dit is dan ook het eerste verschil tussen de gelovige en de schepping. De gelovige leeft

al in de hoop. Zoals uit vers 23 en 24 blijkt, vormt niet het leven met of zonder lijden het verschil tussen gelovigen en de rest van de schepping, maar het wel of niet hebben van hoop. Paulus stelt dus dat het *lijden* van de christenen an sich geen probleem is, hoewel dat door sommige christenen wel zo werd en wordt ervaren.

Maar wat houdt onvervulde hoop dan in? Dat is een ander element dat Paulus probeert duidelijk te maken in deze perikoop. Het is niet voor niets dat Paulus juist de onvervulde hoop zo breed uitmeet tegenover deze apocalyptisch ingestelde gemeente. Als men in de apocalyptiek al hoop voor de tegenwoordige tijd had, kwam dat voort uit de wetenschap dat er een einde aan deze aarde zou komen, en niet uit de wetenschap dat er in de geschiedenis iets beslissends had plaatsgevonden.³⁷ In principe gaat Paulus in de eerste plaats mee met dit gedachtegoed. Hij herinnert de gemeente in vers 18 in de eerste plaats aan de heerlijke toekomst die voor hen ligt.

Maar hier laat Paulus het niet bij. Paulus wil voorkomen dat de hoop alleen gebaseerd is op fantasieën over de toekomst. Dat biedt namelijk geen zekerheid. In vers 20 laat hij daarom ten eerste zien dat Gods handelen uiteindelijk de basis van de hoop is. God heeft de schepping onderworpen aan vergankelijkheid, maar zal haar ook zelf bevrijden. Zoals in hoofdstuk is gezegd, omsluit Christus als Eersteling deze perikoop. Christus is namelijk als eerste Zoon de heerlijkheid al ingegaan. Dit moet de garantie vormen dat God ook bevrijding zal geven aan de rest van de schepping.

Ten tweede heeft Paulus in vers 17 genoemd dat wie wil delen in Gods heerlijkheid, ook moet delen in Zijn lijden. Het zijn twee kanten van de medaille van de erfenis die Jezus voor de gelovigen heeft bereid. Het lijden van deze tijd trekt het verkrijgen van de erfenis niet in twijfel, maar dit lijden laat juist zien dat de gelovigen echte erfgenamen zijn. De gelovigen delen door het lijden juist in het zoonschap en in de door Jezus verkregen erfenis. Het lijden is het bewijs dat de aardse Jezus nog in levende tegenwoordigheid aanwezig is in de schepping.³⁸ Mee-lijden is de garantie van deelname. Paulus leidt onvervulde 'hoop' af uit de tegenwoordigheid van de lijdende gemeente, de 'kinderen van God' (vers 19). Paulus spoort de Romeinen op deze manier dan ook aan om deel te nemen aan de nog niet verlost wereld. Aan de zijlijn staan wachten tot Jezus terugkomt wordt hier niet aangemoedigd door Paulus.

Deze (weliswaar onvervulde) hoop vormt dus een eerste onderscheid van de kinderen van God met de rest van de schepping. Een tweede verschil tussen het lijden van de gelovige en het lijden van de rest van de schepping, is dat de gelovige de Geest heeft ontvangen. De Geest vormt als het ware een voorschot op wat komen gaat (de gelovigen hebben namelijk de eerste vruchten ontvangen, vers 23).

³⁷ Bindemann, p. 88.

³⁸ Bindemann, p. 41.

De kinderen van God leven al in de status van vrijheid, hoewel de volkomen verlossing nog moet komen (vers 21 en 23). De gelovigen zijn kinderen van God, en dus erfgenamen (vers 17) ook al hebben zij nog niet de volledige erfenis.

Wanneer deze hoop vervuld zal worden zegt Paulus overigens niet concreet. Onwillekeurig gaan veel mensen – en ook exegeten – er van uit dat de vervulling van de hoop zal plaatsvinden tijdens de terugkomst van Jezus op aarde. Maar is dat wat Paulus hier zegt? Gaat de parousia gepaard met de openbaring van $\delta\acute{\omicron}\xi\alpha$ en de vervulling van de $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$? Of mogen deze dingen wellicht al eerder of juist pas later verwacht worden? Er zijn argumenten om de beschrijvingen in Romeinen 8 in de parousia te plaatsen. Zo wordt er een beeld van een barende vrouw gebruikt (vers 22). Dit is in de Bijbel vaak een beeld voor het vooropzicht op het komende oordeel, dat zal plaatsvinden op de Laatste Dag.³⁹ Dit maakt het plausibel om te zeggen dat het lijden van de schepping toeleeft naar de terugkomst van Christus. Omdat er in deze tekst niet expliciet iets over wordt gezegd, is er wel voorzichtigheid geboden bij het doen van uitspraken over het moment van de verlossing en verheerlijking.

³⁹ Zie Jes. 13:8, 21:3, 26:17-18, Jer. 4:31, 22:23, Hos. 13:13, Matt. 24 en 1 Thess. 5:3.

Hoofdstuk 4: δόξα en ἐλπίς in Kolossenzen 1 en de bredere tekstomgeving

Kolossenzen is een brief met een typisch Paulinische (en Griekse) brief-opbouw. Dat wil zeggen dat de brief eerst wordt geadresseerd en de ontvanger wordt gegroet, vervolgens vinden er dankzeggingen plaats, er worden persoonlijke noties geuit, hierna wordt het thema van de brief uitgebreid besproken, en tot slot worden er afsluitende woorden gesproken.⁴⁰ Op twee plaatsen in de brief aan de Kolossenzen worden de elementen ‘hoop die in de hemel weggelegd is’ en ‘hoop op heerlijkheid’ genoemd. Dit gebeurt twee keer in Kolossenzen 1. De eerste keer valt deze frase binnen de verzen 4-6. De tweede keer gaat het om de verzen 27-29.

De verzen 4-6 vallen onder de dankzeggingen, die eigenlijk van vers 3 tot en met 11 lopen. In het hellenistische Jodendom worden zulk soort dankzeggingen aan het begin van een brief ook gevonden. Dit kan onder andere afgeleid worden uit 2 Maccabeeën 1:10-13. In deze dankzeggingen valt zelfs een chiastische structuur te ontdekken:

3 – we danken en bidden

4 en 5 – we hebben van jullie gehoord

6 en 7 – inhoudelijk

8 – hij heeft ons over jullie liefde verteld

9 – we bidden

Centraal staat in deze dankzegging dus dat de gemeenteleden van Kolosse de goede boodschap reeds ontvangen hebben.

In vers 4-6 komt de drieslag geloof, hoop en liefde voor en dit maakt deze verzen in zekere zin tot een afgerond geheel. Geloof, hoop en liefde is een drieslag die nogal eens door Paulus wordt gebruikt.⁴¹ In Kolossenzen 1 worden geloof, hoop en liefde als volgt neergezet:

- Geloof. Het geloof wordt als eerste genoemd. Het geloof is ‘in Jezus Christus’ (πίστιν ἐν Χριστῷ). Enerzijds kan hiermee het object van het geloof bedoeld worden. Anderzijds kan het doelen op de sfeer waarbinnen de Kolossenzen geloof en redding ontvangen. Grammaticaal gezien is het moeilijk het één of het ander uit te sluiten. Inhoudelijk gezien is het niet per se nodig om een keuze tussen één van beide te maken.
- Liefde (ἀγάπη). De liefde die de Kolossenzen hebben, hebben zij voor alle heiligen. Heilig zijn en liefhebben zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. De liefde komt voor uit de hoop.

⁴⁰ Klauck, H.J., *Ancient Letters and the New Testament, A Guide to Context and Exegesis*, Waco: Baylor University Press, 2006, p. 321.

⁴¹ Namelijk in Romeinen 5, Galaten 5 en 1 Korinthe 13

- Hoop (ἐλπίς). Waar in 1 Korinthe 13 de liefde als voornaamste wordt beschouwd, wordt in Kolossenzen 1:5 de hoop als basis genoemd voor geloof en liefde. De hoop is weggelegd in de hemel en door het woord van de waarheid is het tot de gemeenteleden gekomen. In vers 23 wordt benadrukt dat onwrikbaar gegroundvest zijn in de hoop van het evangelie en het geloof een voorwaarde vormen voor de verzoening van en met Christus.

In de Nieuw Testamentische brieven wordt ἐλπίς zowel gebruikt als woord dat de activiteit van hopen aangeeft, als verwijzing naar de datgene waarop gehoopt wordt (dus naar datgene waar de hoop zich op richt). In onbetwiste Paulijnse brieven is er meestal sprake van die eerste betekenis van ἐλπίς. In Kolossenzen 1:5 verwijst ἐλπίς echter naar het object waarop gehoopt wordt. Het gaat hier namelijk om de zegeningen die 'klaarliggen' in de hemel. 'Hoop die in de hemel voor u is weggelegd' moet dus opgevat worden als: dat waar de hoop zich op richt, wordt *momenteel*⁴² veilig voor de gelovigen in bewaring gehouden.⁴³ Het woord waarmee dit wordt aangeduid, ἀποκειμένην, heeft een zeer eschatologische lading (gekregen)⁴⁴. In Joods en christelijk denken heeft het de connotatie gekregen van iets dat bij God is klaargelegd in Zijn vooropgezette plan.⁴⁵ Dit heeft onder andere te maken met het Perzische en Hellenistische gebruik van dit woord, waarbij 'beloning' een deel vormt van de betekenis.

In vers 6 en 7 wordt gezegd dat de gemeente het Evangelie al heeft ontvangen van Epafraas. De gemeenteleden hadden dus al gehoord van de hoop en het geloof en de liefde getuigen ervan dat de boodschap van Epafraas ruimte heeft gekregen onder de gemeenteleden. In *heel* de wereld draagt deze boodschap overigens vrucht. Dit geeft aan hoe belangrijk en waarheidsgetrouw deze boodschap is. De boodschap van het Evangelie wordt gekoppeld aan genade. De genade die kenbaar wordt door het Evangelie is de bron van hoop, die op haar beurt weer de basis is van geloof en liefde.

De verzen 27-29 maken deel uit van de persoonlijke woorden van de schrijver. Daarin getuigt hij ondermeer van zijn persoonlijke dienstbaarheid aan het Evangelie. De persoonlijke woorden die de schrijver spreekt lopen van vers 24 tot 2:5. Er kan dus gesproken worden van een bredere context van Kolossenzen 1:24-2:5. De persoonlijke woorden van de schrijver vormen de aanloop naar de bespreking van de eigenlijke thematiek van de brief. Deze thematiek is dat de christenen nu al opgewekt zijn tot een nieuw leven in Christus. Deze brief is daarmee erg op het *heden* gericht.

⁴² Tegenwoordig deelwoord.

⁴³ O' Brien, P. T., *Colossians, Philemon*, Word Biblical Commentary, Waco: Word Books, Publisher, 1982, p. 12.

⁴⁴ Zie hiervoor o.a. 2 Tim. 4:8 en 2 Makk. 12:45.

⁴⁵ Dunn, J.D.G., *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 59.

Nog breder getrokken liggen de verzen 27-29 in het verlengde van de Christushymne van vers 15-20 en gaan ze vooraf aan Kolossenzen 2:6-3:5, een gedeelte over de weg van Jezus Christus met alle gevolgen van dien. Zowel voor als na vers 27-29 wordt er dus aandacht besteed aan de ware leer over Jezus Christus. Het lijkt erop dat de gemeenteleden herinnerd moeten worden aan bepaalde zekerheden over Jezus Christus. Dat er tegenwicht moet worden geboden aan bepaalde ideeën, blijkt vooral uit de 2:8.⁴⁶

In vers 27 wordt er gerefereerd aan de heiligen, die ooit heiden waren. Aan hen heeft God zijn mysterie willen bekend maken. Dit mysterie wordt als volgt uitgelegd: 'Christus in u, de hoop op heerlijkheid.' Het mysterie gaat dus verder dan alleen het bestaan of de geschiedenis van 'Christus'. Christus is *in* u!

Over de heerlijkheid wordt in deze passage twee dingen gezegd;

Eenzijds gaat het hier over de rijke heerlijkheid van het mysterie (τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου). Omdat het mysterie in bezit is van de gelovigen – want Christus is in de gelovigen – hebben de gelovigen de heerlijkheid *van het mysterie* al tot hun beschikking. Het woord 'πλοῦτος' bevestigt dit. Er komen zegeningen voort uit Christus' aanwezigheid in de gelovige.⁴⁷

Anderzijds is Christus zelf de hoop op heerlijkheid en dit brengt de heerlijkheid heel dicht bij. Dit is een belofte die wijst naar de toekomst. In het woord 'hoop' zelf ligt besloten dat er nog iets verborgen is. De heerlijkheid is nog in het verborgene. Wat de heerlijkheid precies inhoudt, wordt hier niet duidelijk.

In vers 28 wordt verder ingegaan over wie Christus is voor de gelovigen. Christus is het onderwerp van de verkonding en Hij dient als oriëntatiepunt bij waarschuwingen en onderricht. Iedere gelovige wordt aangemoedigd volmaakt op Christus te gaan lijken. In dit vers drie keer 'ieder mens' benoemd. Blijkbaar is het nodig om het universele karakter van de verkondiging te benadrukken. Een transformatie naar dit goddelijke beeld en de glorie is een proces.⁴⁸ Grammaticaal wordt dit tot uitdrukking gebracht door de participia (νουθετοῦντες en διδάσκοντες), die een voortdurende handeling uitdrukken. Paulus zet zich vanuit Gods kracht er voor in om dit te bewerkstelligen bij de gelovigen (vers 29).

⁴⁶ Bruce, F.F., *Epistles to Colossians, Philemon, Ephesians*, The New International Commentary, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982, p. 35.

⁴⁷ O'Brien, p. 86.

⁴⁸ Dunn, p. 123.

Al met al blijkt dat hoop een enorm belangrijk begrip is binnen Kolossenzen 1. In vers 4-6 wordt duidelijk dat het de hoop is die liefde en geloof voortbrengt. Hieruit kan opgemaakt worden dat hoop kracht geeft of een zelf een kracht is, want voor liefhebben en geloven is kracht nodig. Bovendien betekent het feit dat er hoop in de gelovige is, dat Christus zelf in de gelovige woont. Want, Christus is de hoop op heerlijkheid (vers 27). Dit is het mysterie dat eeuwenlang verborgen is geweest, maar dat nu aan de heiligen is getoond. De gelovige heeft met Christus wel de hoop in haar bezit, maar nog niet datgene waar de hoop zich op richt (de heerlijkheid). Dit lijkt tegenstrijdig omdat Christus heerlijkheid bezit en Christus in de gelovige is. Toch blijft er een onvervuld aspect, want zoals ook is vastgesteld in de hoofdstukken over Romeinen, heeft 'hoop' *an sich* een onzichtbaarheidsaspect. De inwoning van Christus heeft als gevolg voor het leven in de tegenwoordige tijd dat de gelovige ten eerste hoop bezit en ten tweede dat de gelovige nu al wordt gezegend (τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου). Tot slot; in vers 28 wordt de zinsnede 'Christus in u' omgedraaid tot 'in Christus zijn'. De gelovige moet zelf ook actief een weg naar volmaaktheid in Christus afleggen.

Hoofdstuk 5: De plaatsing van centrale begrippen en tradities uit Kolossenzen 1 in de context van de Romeinse gemeente

Dit hoofdstuk heeft als doel om er achter te komen welke begrippen en concepten door de schrijver aan de Kolossenzen worden gebruikt en met welke setting hij in de desbetreffende gemeente van doen heeft. Daarom volgt hier allereerst een uiteenzetting van de situatie van de Kolossenzische gemeente. Waarom werd er een brief naar deze gemeente geschreven?

Kolosse was een stad in de buurt van Hierapolis en Laodicea. Volgens Plinius de Oudere⁴⁹ en Strabo⁵⁰, die beiden in de eerste eeuw na Christus leefden, was het niet een erg belangrijke stad. Eeuwen eerder hadden Herodotus en Xenophon (in de 5^e eeuw voor Christus) nog gesproken van een welvarende, grote stad. In 60-61 na Christus heeft Kolosse waarschijnlijk een tik meegekregen van de aardbeving in de Lycus vallei.⁵¹ De gemeente van Kolosse is niet door Paulus zelf gesticht. Het evangelie was doorgegeven door Epaphras. Vanuit een aantal argumenten uit de brief zelf kan opgemaakt worden dat de gemeente in Kolosse voor het grootste gedeelte bestond uit heidenen. Zo doelen Kolossenzen 1:21, 1:27, 3:5-7 en 3:11 rechtstreeks op het heidense verleden van de gemeenteleden. Daarnaast zijn er nauwelijks toespelingen op teksten en figuren uit het Oude Testament. In de stad waren waarschijnlijk echter wel Joden aanwezig. Zo schrijft Philo (20 v. Chr. – 50 n. Chr.) dat Joden in elke stad in Klein Azia wel aanwezig waren.⁵²

Er zijn veel exegeten die er van uit gaan dat zogenaamde ‘dwalingen’ in de onderwijzing de aanleiding waren voor het schrijven van de brief. Kolossenzen 2:16-23 gaat specifiek op wat sommige leraren aan de gemeenteleden willen leren. In het vervolg wordt echter niet over ‘dwaling’ of ‘fout’ gesproken van Kolosse. In plaats daarvan zal er, in navolging van Dunn en DeMaris, gesproken worden over de ‘filosofie’ van Kolosse. Allereerst is dit de benaming die in Kolossenzen zelf (2:8) wordt gegeven aan het gedachtegoed dat speelde in de gemeente van Kolosse.⁵³ Bovendien is het simpelweg niet vast te stellen in hoeverre de onderwijzing van een ‘andere’ leer al was doorgetrokken in de gemeente en in hoeverre er dus al sprake was van een dwaling. De tamelijk milde bewoordingen van de schrijver lijken er op te wijzen dat het kwaad nog niet volledig geschied was. Dit is geheel anders dan de polemische berisping die bijvoorbeeld de Galaten te verduren krijgen in hun brief van Paulus. Er wordt in Kolossenzen vooral uitgehaald naar de leraren, en niet

⁴⁹ Sumney, J.L., *Colossians, A Commentary*, London: Westminster John Knox Press, 2008, p. 8.

⁵⁰ O’Brien, p. xxvi.

⁵¹ Idem.

⁵² Dunn, p. 19.

⁵³ Dunn, p. 25.

naar de gemeenteleden zelf. Door de anderslerenden zijn de gemeenteleden van Kolosse wel gaan twijfelen over hun behaalde overwinning. Daar gaat de schrijver dan ook op in in zijn brief.

Om de filosofie van Kolosse te begrijpen moet teruggegaan worden naar Kolossenzen 2:8. Hierin wordt beschreven dat de Kolossenzen gevoelig waren voor de relatie tussen het christelijk geloof en filosofische strategiën. De Grieks-Romeinse filosofen van die tijd gingen er vanuit dat de mens lui, onverschillig en zwak was. Dit zou verholpen kunnen worden door zelfdiscipline, moraal en zelfinzicht. Er waren verschillende scholen die mensen hierin wilden trainen.⁵⁴

Het doel van de filosofie van Kolosse was om door wijsheid het goddelijke te vinden. Om dit te bereiken kwamen verschillende elementen centraal te staan: allereerst was men erg gericht op de kosmische elementen (zie 1:19, 2:8 en 2:20). Ten tweede blijkt uit vers 18 en 23 dat er geloofd werd dat lijfelijke ascese de geest zou kunnen vrijmaken.⁵⁵ Daarnaast werden er spijswetten en deelname aan Joodse festiviteiten opgelegd (2:21). Ook was er een sterke focus op de intermediairen tussen hemel en aarde, dat wil zeggen engelen en machten. Deze engelen werden zelfs vereerd, aldus vers 18. Tot slot was er een buitenproportionele hang naar visioenen. Wanneer visioenen de geloofszekerheid geheel moeten voeden, wordt de aandacht te veel van het heilswerk in de geschiedenis verschoven. In plaats daarvan moet men gericht zijn op het hoofd (2:19).

Het is nu de vraag wat de achtergrond was van deze praktijken, en met welke theologische concepten de schrijver deze dwalingen probeert te ontcrachten. De achtergrond van Kolosse is door vele wetenschappers besproken. Er bestaat geen eenduidig beeld over. Al met al zijn er vijf achtergronden te noemen die mogelijk de filosofie van Kolosse leven hadden ingeblazen⁵⁶:

- Joods gnosticisme. Het gnostisch gedachtegoed wordt als essentieel beschouwd in het begrijpen van de situatie in Kolosse. Wetenschappers die het Joods gnosticisme aanwijzen als achtergrond in Kolosse gaan ervan uit dat er Joodse elementen invloed hebben gehad.
- Gnostisch Jodendom. Degenen die vooral deze stroming vertegenwoordigd zien in de filosofie van Kolosse, benadrukken vooral de Joodse kant. Er was volgens hen een duidelijke Joodse basis met een toevoeging van gnostische elementen (namelijk het bestaan van een intellectuele elite, een nadruk op engelenverering, ascese en kalenderregelingen).⁵⁷ De

⁵⁴ Wilson, W.T., *The hope of Glory, Education and Exhortation in the Epistle to the Colossians*, Leiden: Brill, 1997, p. 9.

⁵⁵ Sappington, T.J., *Revelation and Redemption at Colossae*, Sheffield: JSOT Press, 1991, p. 11.

⁵⁶ DeMaris, R.E., *The Colossian Controversy, Wisdom in Dispute at Colosae*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994, p. 38.

⁵⁷ O'Brien, p. xxiv.

Joodse invloed is volgens hen dus groter dan de gnostische invloed, terwijl voorstanders van een Joods gnostische achtergrond de gnostische kant benadrukken.

- Ascetisch apocalyptisch mystiek Jodendom. Met de ontdekking en bestudering van de dodezeerollen en de gemeenschap in Qumran, is er een groep wetenschappers gekomen die de filosofie van Kolosse geheel geworteld zien in het Jodendom. De gemeenschap in Qumran scheen apocalyptisch en mystiek georiënteerd te zijn.
- Hellenistisch syncretisme. Vertegenwoordigers van de visie dat de filosofie van Kolosse geworteld is in hellenistisch syncretisme, maken een bewerking van het Joods-gnostische model. Er wordt gefocust op het religieuze milieu in Klein-Azië. Door de geografische ligging van Kolosse kwamen de inwoners in aanraking met de filosofie van de Grieken, de elementen-aanbidding van de Perzen en de Joodse gebruiken. Twee lokale gebruiken waren interesse in de religieuze kalender en een vorm van asceticisme. Kolosse mixte dit.
- Hellenistische filosofie. Argumenten voor verwantschap tussen de filosofie van Kolosse en hellenisme hebben met name te maken met het dualisme van lichaam en ziel dat naar voren komt. Door sommigen wordt dit specifieker geduid als neo-pythagoraans (die sterk naar boven toe was georiënteerd) en neo-platoons (dualistisch ingesteld). Anderen zien juist een link met de Stoa, vooral op het gebied van ascese.

Tot op de dag van vandaag bestaat er geen consensus. De elementen die in de Kolossenzenbrief worden aangehaald, zijn allemaal terug te vinden in bovengenoemde opties. Zonder er specifiek één van de vijf te 'kiezen', wordt er mijns inziens in Kolossenzen duidelijk ingespeeld op een Joodse context en traditie. In Kolossenzen 2:11-13 gaat de schrijver bijvoorbeeld zo specifiek in op het Joodse gebruik besnijdenis, dat dit voor een gemeente die niet bekend was met het Jodendom, niet heel passend zou zijn. Ook zou het voor de hand liggen dat de voorschriften en festiviteiten die in Kolossenzen 2:16 worden genoemd, duiden op Joodse invloeden. Zo wordt specifiek de sabbath genoemd, de Joodse rustdag.

Omdat er onvoldoende bewijs is dat er sprake was van syncretisme in Klein-Azië⁵⁸, is er mijns inziens reden om aan te nemen dat er Joodse leraren in Kolosse waren die invloed hadden op de gemeenteleden van Kolosse. Of dit dan voornamelijk gnostische of apocalyptische Joden waren, blijft open staan. Uiteindelijk zijn het dezelfde kenmerken die op basis van aannames worden toegeschreven aan een bepaalde stroming.

⁵⁸ Dunn, p. 34.

Naast de traditie waarop de schrijver inspeelt, gebruikt de auteur nog een aantal begrippen en concepten om tot zijn punt te komen. Een aantal centrale elementen die ten grondslag liggen aan de brief aan de Kolossenzen zijn haar christologie en soteriologie. Hierbij vallen een aantal dingen op. Kolossenzen geeft opvallend veel aandacht aan de vergeving van zonden.⁵⁹ In tegenstelling tot de brieven die gegarandeerd door Paulus zijn geschreven, wordt hier over individuele zonden in het meervoud geschreven en niet over 'de' zonde die slechts als kracht werkzaam is in het leven van christenen. Kolossenzen maakt de vergeving van zonden tot een centraal element van haar soteriologie. Wanneer de Kolossenzen de onderwijzing van de leraren volgen, handelen zij alsof hun zonden nog niet vergeven zijn. Hier wil de schrijver dan ook duidelijk over zijn. Dit gebeurt onder andere in Kolossenzen 1:15-20 en 2:9-15. De vergeving van zonden wordt in Kolossenzen altijd gekoppeld aan identificatie met Christus. Door de doop wordt er geparticipeerd in het leven van Christus. Dit is een focus die ook van belang is voor de perikoop van dit werkstuk. Door te beseffen dat één van de hoofdthema's van deze brief de participatie met het leven van Christus is, kunnen de christologische uitspraken in Kolossenzen 1:4-6 en 27-29 beter begrepen worden. Ook in deze verzen gaat het namelijk over participatie met het leven van Christus: Christus is namelijk in de gelovige (vers 27), de gelovige legt in Christus een weg naar volmaaktheid af (vers 28) en het geloof is in Christus (vers 4).

De soteriologie wordt ook ingeschakeld om overwinning te verzekeren over vijandige machten (bijv. Kol. 2:15).⁶⁰ Deze machten blijven echter wel de structuren van de wereld in grote mate beheersen (Kol. 2:20). Dat neemt niet weg dat Christus, de hoop op heerlijkheid, in hen is. Vleselijke natuur werd door de leraren in Kolosse geminacht. Ze ontkenden daarmee eigenlijk de soteriologische kracht van Christus en de consequenties hiervan in het dagelijks leven. Het samenspel tussen christologie en soteriologie laat zien wie Christus is (o.a. de hoop op heerlijkheid – 2:27) en wat dit betekent voor de relatie van de gelovige met God (o.a. ieder mens is in Christus volmaakt – 2:28).

Ook eschatologie speelt in de brief aan de Kolossenzen een rol. Gezien de achtergrond van de gemeente was het belangrijk om de gemeenteleden op het hart te drukken dat enkele eschatologische zegeningen nu al in bezit waren van de gelovige. De schrijver wil de gemeenteleden in Kolosse ervan overtuigen dat zij nu al de volheid van Christus bezitten (2:10) en beschikken over de grootst mogelijke wijsheid (2:3). De gelovigen uit Kolosse komen dus in theorie helemaal geen spirituele zegeningen tekort.⁶¹ Toch zochten de Kolossenzen naar manieren om God op nog andere manieren te ervaren: via engelenverering en via het opwekken van visioenen en bovennatuurlijke

⁵⁹ Sumney, p. 13.

⁶⁰ Sumney, p. 14.

⁶¹ Sumney, p. 17.

wijsheid o.a. door middel van ascese en het houden van wetten. Hier wil de schrijver dus tegenin gaan. Christus is namelijk al in de gelovige en daardoor wordt de gelovige gezegend met hoop. Zo worden onder andere kennis, vergeving, nieuw leven, vrijheid dankbaarheid, vreugde en geduld genoemd. Er zijn echter ook zegeningen die de gelovige pas later zal ontvangen. Deze zegeningen bestaan al wel in de hemel (1:5). Hierdoor wordt de verhouding tussen heden en toekomst weer op scherp gezet.

Een begrip dat in de perikoop van dit werkstuk een rol speelt is 'μυστηρίου'. In Kol 1:26 is *μυστηρίου* een onderdeel van het heilshandelen van God, dat betrekking heeft op de hele wereld. Het geheim was eeuwen verborgen (1:26), en nu is het geopenbaard aan de christenen. Door de Christusverkondiging wordt het werkelijkheid onder de volken.⁶² *μυστηρίου* staat in de brieven van het Nieuwe Testament altijd in verbinding met de verkondiging van Christus.⁶³ In de meeste gevallen in het Nieuwe Testament wordt met het mysterie van God de kuisdood van Jezus en de daaropvolgende verheerlijking (δόξα!) bedoeld. Deze geschiedenis heeft plaatsgevonden in de wereld en deze heilsfeiten waren het gevolg van Gods raadsbesluit (zie bijv. Efeziërs 1,9). De openbaring van het mysterie gebeurt door Gods genade (zie ook Kolossenzen 1:6). In het mysterie wordt een stuk hemelse werkelijkheid in het bereik van ons tijdperk gebracht (want Christus zelf is in de gelovige – 1:27). Het mysterie maakt de komende verheerlijking van de gelovigen bekend. De verkondiging van een mysterie laat ook altijd juist weer haar verborgenheid zien. De gelovige heeft Christus in zich, maar in Christus zijn de schatten van wijsheid en heerlijkheid nog verborgen. Het geopenbaarde mysterie verhult nog wanneer de voleinding zal zijn.⁶⁴

Een ander begrip dat nadere uitleg verdient is het woord 'hemel', 'οὐρανός'. Van oudsher horen God en de hemel bij elkaar, Hij heeft haar zelf geschapen (Genesis 1:1). Al in het Oude Testament was de hemel een oord van het heil en het was de plek waar JHWH woonde (bijv. Deuteronomium 26:15). De hemel representeert de heerschappij van God.⁶⁵

Ook in de Evangelieën wordt God vaak met de hemel verbonden. In de hemel is de troon van God (Matt. 5:34). De hemel is sinds het Christusgebeuren onlosmakelijk verbonden met de hemelvaart, de verhoging van Jezus en Zijn wederkomst. Aan de ene kant heeft Jezus de hemel dichterbij

⁶² Krämer, H., Art. 'μυστηρίου' in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Bornkamm, G., Art. 'μυστηρίου' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 4, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.

⁶⁵ Schoenborn, U., Art. 'οὐρανός' in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.

gebracht, aan de andere kant blijft het nog verborgen. Ook de relatie tussen hemel en aarde is veranderd door de heilsgeschiedenis.⁶⁶ De kerk op aarde is al met haar hoofd in de hemel, want Christus is het hoofd (zie Korinthe 12). Daar wordt geregeerd. Alles op aarde en hemel behoort aan Christus, het hoofd. De hemel is verborgen. Naar een fysieke plek van dit oord kan niet gevraagd worden, want het woord 'hemel' zelf duidt verborgenheid aan en dus onbegrijpelijkheid. Als Jezus Christus terugkomt gaat de hemel open (o.a. Handelingen 1:11).

Tot slot kort aandacht voor het woord 'teleios' (vers 28). Het Griekse woord 'τέλειος' was een woord dat in de Griekse filosofie een perfecte man aan kon duiden.⁶⁷ Perfectie bereikte men door bovengemiddelde wijsheid. In de Septuagint komt τέλειος twintig keer voor. Het benoemt hele, perfecte dingen. Het wordt in 1 Koningen 8:61 en 11:4 gebruikt als de benaming voor het hart dat geheel op God is gericht. Ook in geschriften van Qumran komt het hebreeuwse equivalent een aantal keer voor om mensen aan te duiden die Gods wil doen. Door de schrijver van de Kolossenzenbrief wordt τέλειος eveneens gekoppeld aan wijsheid. De wijsheid van Christus maakt volmaakt.

⁶⁶ Traub, Art. 'οὐρανός' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 5, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.

⁶⁷ Delling, G., Art. 'τέλειος' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 8, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.

Hoofdstuk 6: Paulus' doel met Kolossenzen 1:4-6 en 27-29 en de rol van δόξα en ἐλπίς daarin

Vers 4-6

Deze verzen vallen in de dankzeggingen van de schrijver en het ligt voor de hand dat de schrijver hier dan ook in de eerste plaats zijn dank wil uitspreken voor het goede wat er in deze gemeente van Kolosse gebeurt. Geloof, hoop en liefde leven in de gemeente. Deze drieslag wordt echter ook gebruikt om de gemeente te herinneren aan wat Epafras aan de gemeente heeft verkondigd. De schrijver lijkt zijn dankzegging in te kleden met een aanmoediging voor de juiste weg. Zoals gezegd in hoofdstuk 5 zochten de Kolossenzen soms hun heil in ander onderricht dan zij ooit hadden ontvangen. Nu worden zij echter opnieuw aangesproken op allereerst hun geloof. Het geloof dat Christus de enige redding is, moet opnieuw zekerheid geven. Daarnaast wordt de focus op liefde gelegd. Het is onderlinge liefde die heiligen kenmerkt, en geen bovennatuurlijke wijsheid. De hoop, waarvan de inhoud al klaarligt in de hemel, moet de gemeente ervan overtuigen dat de eschatologische zegeningen al bestaan. Ze kunnen er zeker van zijn dat ze dit zullen ontvangen.

Om te bewijzen dat de boodschap, die Epafras heeft verteld, universeel waar en goed is, benadrukt de schrijver dat deze boodschap in heel de wereld vruchtdraagt. Het laat enerzijds zien dat God betrokken is op de wereld en anderzijds dat het blijkbaar een betrouwbaar Evangelie is. De zinsnede 'in de hele wereld draagt het vrucht' laat zien dat het niet de Kolossenzen zelf zijn die vruchtdragen, maar dat God dit via het Evangelie bewerkstelligt. Tegelijkertijd wordt door deze verzen duidelijk dat de boodschap die zij eerder hadden gehoord, het woord van de waarheid en de genade, waardevoller was dan het onderricht dat nu ruimte had gekregen in de gemeente.⁶⁸

Hoop heeft in deze verzen een sleutelrol. De hoop laat de gedachten gericht zijn naar boven – naar de hemel – waar datgene waarop gehoopt wordt, wacht. Tegelijkertijd geeft het zekerheid in het aardse leven en maakt een aards leven in geloof en liefde mogelijk.

Vers 27-29

Meteen in vers 27 wordt duidelijk dat de gelovigen al goddelijke openbaring hebben gekregen. Er is aan de gemeenteleden geopenbaard hoe rijk de heerlijkheid van Gods mysterie is onder de

⁶⁸ Sumney, p. 38.

heidene. Hier wordt dus weer het universele karakter van het Evangelie getoond. Dit vers weerlegt bovendien de boodschap van de leraren van de 'filosofie' in Kolosse.⁶⁹ De schrijver maakt hier duidelijk dat openbaring gebeurt naar Gods wil en niet naar aanleiding van menselijk streven. De zinsnede 'Christus in u' maakt de gelovigen duidelijk dat ze al deel zijn van het mysterie.⁷⁰ God is al heel dichtbij, en daar is geen visioen of ascese voor nodig. Bovendien is geen hogere status of grotere zegen denkbaar dan dat Christus in de gelovige is. Doordat Christus in de gelovige is, is er een weg die leidt naar de heerlijkheid. De hoop die Christus met zich meebrengt, biedt uitzicht op de komende heerlijkheid. Een deel van de heerlijkheid kan de gelovige al proeven door het mysterie te leren kennen. Maar de volheid van de heerlijkheid, zal pas kenbaar worden wanneer de gelovige in de hemel komt of de hemel naar de aarde komt.

In vers 28 wordt indirect weer gerefereerd aan de filosofie die heerste in Kolosse en waarin een obsessie was voor bovennatuurlijk wijsheid. De schrijver benadrukt nu dat het onderricht dat Epafras en de zijnen hebben gegeven, wijsheid is.⁷¹ Het is deze wijsheid die de mens tot volmaaktheid in Christus leidt. De schrijver spreekt in de eerste persoon meervoud (dit geeft autoriteit aan⁷²) en schrijft de wijsheid toe aan 'ieder mens' (πάντα ἄνθρωπον). Dat in ditzelfde vers het 'ieder mens' drie keer voorkomt, laat niet alleen zien dat alle mensen ingelijfd zijn in het Evangelie, het laat ook zien dat de oorspronkelijke boodschap van Epafras aan ieder mens op *die manier* wordt verkondigd. De boodschap die de gemeenteleden in Kolosse op dat moment hoorden van de dwaalleraren, was exclusief en onconventioneel. Het enkelvoud van πάντα ἄνθρωπον geeft de individuele dimensie weer. Ieder mens persoonlijk moet door deze boodschap tot volmaaktheid geleid worden. De schrijver gebruikt juist het woord 'τέλειος' om dit tegenover de betekenis van dit begrip in de hellenistische filosofie te stellen. De volmaaktwording gebeurt in antwoord op de beweging die van God naar de mens is uitgegaan (namelijk dat Christus in de gelovige heeft willen komen wonen). Er wordt vaak verondersteld door exegeten dat de schrijver het 'volmaakt doen zijn' in de toekomst plaatst, tijdens de parousia.

Een krachtige samenvatting van wat de gemeenteleden al hebben ontvangen, en wat groter is dan welk ander bezit ook, is: De hoop op heerlijkheid. Dit biedt vooruitzichten die als vanzelf geloof en liefde opwekken.

⁶⁹ Sumney, p. 106.

⁷⁰ Sumney, p. 107.

⁷¹ O'Brien, p. 88.

⁷² Bruce, p. 219.

Hoofdstuk 7: Vergelijkingen en Conclusies

Romeinen 8 en Kolossenzen 1 zijn nu uitgebreid besproken. Dit was nodig om de onderzoeksvraag, *'In hoeverre wordt de inhoud van de thematiek 'hoop op heerlijkheid', zoals die in Romeinen 8:18-25 wordt geschetst, op dezelfde wijze voortgezet in de beschrijvingen van 'hoop op heerlijkheid' in de brief aan de Kolossenzen?'*, te kunnen beantwoorden. Nu is het dus de vraag in hoeverre de bevindingen over Romeinen en Kolossenzen van elkaar afwijken. Uit de hoofdstukken 1 t/m 3 is gebleken dat in Romeinen 8:18-25 hoop op heerlijkheid vooral wordt ingezet om perspectief te bieden aan het aardse leven dat getekend wordt door vergankelijkheid en leegheid. De heerlijkheid die de gelovige te wachten staat is een verlossing en bevrijding van alles wat de vrijheid van de kinderen van God belemmert door de slavernij van de vernietiging waaraan de schepping is onderworpen. De gelovige en de rest van de schepping zijn hier beiden aan onderworpen. De gelovige heeft echter hoop gekregen. Vervulde hoop zou een contradictio in terminis zijn. De gemeenteleden van Romeinen worden dan ook aangespoord tot een geduldig wachten. De Geest vervult in dit wachten een sleutelrol. De Geest vult de eschatologische spanning op van enerzijds het reeds kind van God zijn, maar anderzijds het nog niet ontvangen van de heerlijkheid. De redding die de gelovigen ontvangen staat nu nog in het teken van hoop en zal pas later in het teken van de vervulling staan.

In Kolossenzen wordt een andere focus gevonden. Hier wordt hoop op heerlijkheid vooral ingezet om zekerheid te bieden omtrent de behaalde overwinning van Jezus Christus. Jezus Christus is hier de personificatie van de hoop op heerlijkheid. Hij woont in de gelovige, en dus heeft de gelovige de grootst mogelijke schat in zich wonen. In Kolossenzen wordt minder expliciet gezegd dat de openbaring van de heerlijkheid nog in de toekomst ligt. Sterker nog, de frase 'Christus in u, de hoop op heerlijkheid', lijkt erop te wijzen dat ook de heerlijkheid zelf al in de gelovige aanwezig is. Christus zelf bezit namelijk ook heerlijkheid.⁷³ Toch moet niet over het hoofd gezien worden dat Christus in deze passage de *hoop* op heerlijkheid wordt genoemd. Christus is in de gelovige, maar Zijn volledige glorie is nog niet ontvouwd in de mens zelf. Dit gedeelte van verheerlijking wordt bewaard in de hemel. Wat deze heerlijkheid inhoudt, wordt niet benoemd.

In beide gevallen wordt geen duidelijk moment genoemd waarop de heerlijkheid openbaar wordt voor de gelovigen. Hoewel er voorzichtigheid moet worden geboden met het blindelings noemen van de parousia als moment van openbaring, is dit wel een plausibele gedachte. In Romeinen 8 is

⁷³ Zie pagina 11 en 27 van dit werkstuk.

hiervoor het beeld van de berende vrouw een goede reden en in Kolossenzen 1 het gebruik van het woord 'hemelen'.

Een opvallend verschil tussen de perikopen is dat in Romeinen 8 de Geest als belangrijkste persoon in de aardse tijd van wachten wordt genoemd, terwijl in Kolossenzen 1 de Geest helemaal niet wordt genoemd. Centraal staat daar Christus. In Romeinen 8 is er wel een christologisch kader – Christus omsluit als Eersteling de perikoop – en er is in die zin een samenspel tussen Christus en de Geest. In Kolossenzen lijkt dit totaal te ontbreken.

Daarnaast speelt in beide tekstgedeelten een andere dimensie een rol. In Romeinen gaat het vooral om tijdsbepalingen: het *heden* is lijden, de *toekomst* is glorie. In dat perspectief worden alle andere tegenstellingen die in de perikoop worden genoemd, gesteld. In Kolossenzen gaat het echter meer om het ruimtelijke aspect: 'in de hemel' ligt de hoop. Christus, die enerzijds verhoogd is en bij God woont, is tegelijkertijd komen wonen in de gelovige. Waar de hoop in Romeinen 8 voornamelijk fungeert als brug tussen heden en toekomst, fungeert de hoop in Kolossenzen 1 voornamelijk als brug tussen dat wat aards is en dat wat hemels is.

Dit kan eventueel verklaard worden aan de hand van de verschillende contexten van de gemeenten. Zoals eerder genoemd worstelde de Romeinse gemeente voornamelijk met de spanning tussen aards lijden en de toekomstige heerlijkheid. De gemeenteleden van Kolosse waren zwak voor gedachten, voorschriften en rituelen die een aanvulling konden vormen op hun geloof in Christus. Kortom, de gemeente in Rome had meer behoefte aan een aanmoediging het aardse leven zinvol door te brengen. De gemeenteleden uit Kolosse waren juist meer gebaat bij een verzekering dat Christus in zichzelf al de grootst mogelijke hoop en zegen was.

Concluderend kan gezegd worden dat de hoop op heerlijkheid in Romeinen en Kolossenzen in een ander licht geplaatst worden. De verpakking is daarmee anders. Tijdsbepalingen in Romeinen maken plaats voor ruimtelijke aspecten in Kolossenzen 1. De *betekenis* van 'hoop op heerlijkheid' is echter deels hetzelfde: de hoop die men nu heeft richt zich op iets wat in de toekomst openbaar zal worden, namelijk de heerlijkheid. Deze heerlijkheid wordt in Romeinen 8 meer expliciet gemaakt. Dan blijft er echter een niet te verwaarlozen verschil: namelijk het ontbreken van de Geest in Kolossenzen 1. In Kolossenzen wordt de Geest niet als noodzakelijk gezien om hoop te hebben. In dit opzicht volgt de schrijver van Kolossenzen 1 dan ook niet geheel de lijn van Paulus in Romeinen 8.

Bibliografie

- Aalen, S., Art. 'δόξα' in: Coenen, L. (e.a. red.), *Theologisches Begriffslexicon*, Band 1, Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1979.
- Bindemann, W., *Die Hoffnung der Schöpfung, Rom. 8:18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*, Neukirchen: Neukirchnerverlag, 1983.
- Bornkamm, G., Art. 'μυστηρίου' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 4, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.
- Bruce, F.F., *Epistles to Colossians, Philemon, Ephesians*, The New International Commentary, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982.
- Coogan, M.D., *The Old Testament, A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Delling, G., Art. 'τέλειος' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 8, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.
- Demaris, R.E., *The Colossian Controversy, Wisdom in Dispute at Colosae*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Dunn, J.D.G., *Romans 1-8*, Word Biblical Commentary, Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1988.
- Dunn, J.D.G., *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Esser, H.H., Art. 'κτίσις' in: Coenen, L. (e.a. red.), *Theologisches Begriffslexicon*, Band 2, Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1979.
- Hegermann, H., Art. 'δόξα', in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.
- Jewett, R., *Romans: a commentary*, Hermeneia, Minneapolis : Fortress Press, 2007.
- Kittel, G. en Friedrich, G. (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 8, Stuttgart: Kohlhammer, 1990, p. 69-72.
- Klauck, H.J., *Ancient Letters and the New Testament, A Guide to Context and Exegesis*, Waco: Baylor University Press, 2006.
- Krämer, H., Art. 'μυστηρίου' in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.
- Mayer, G., Art. 'ἐπίσις', in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.
- Moo, D. J., *The Epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- O'Brien, P. T., *Colossians, Philemon*, Word Biblical Commentary, Waco: Word Books, Publisher, 1982.
- Porter, S. E. (red.), *Paul: Jew, Greek and Roman*, Leiden: Brill, 2008.
- Sappington, T.J., *Revelation and Redemption at Colossae*, Sheffield: JSOT Press, 1991.
- Schoenborn, U., Art. 'οὐρανός' in: Balz, H. en Schneider, G. (red), *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1981.
- Sumney, J.L., *Colossians, A Commentary*, London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Traub, Art. 'οὐρανός' in: Kittel, G. (red), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 5, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1990.
- Wilckens, U., *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Neukirchener: Neukirchener Verlag, 1987.
- Wilckens, U., *Der Brief an die Römer (Röm 6-11)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Neukirchener: Neukirchener Verlag, 1989.
- Wilson, W.T., *The hope of Glory, Education and Exhortation in the Epistle to the Colossians*, Leiden: Brill, 1997.

Bijlage: Werkvertalingen en tekstkritiek

Romeinen 8: 18-25

Vers 18

Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

Want ik geloof dat het lijden van nu niet van waarde is tegenover de glorie die aan ons geopenbaard zal worden.

Vers 19

ἡ γὰρ ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται.

Want het reikhalzend verlangen van de schepping wacht vurig op de openbaring van de kinderen van God.

Vers 20

τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ' ἐλπίδι⁷⁴

Want het schepsel is onderworpen aan leegheid, niet vrijwillig, maar door hem die haar onderworpen heeft, op de basis van hoop,

Vers 21

ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ.

Dat ook de schepping zelf bevrijd zal worden, van de slavernij van de vernietiging tot de vrijheid van de heerlijkheid van de kinderen van God.

Vers 22

οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν.

Want wij weten dat de hele schepping zucht en dat zij samen barens pijn ondervindt tot nu toe.

⁷⁴ Hier geven sommige oude handschriften ἐπ' ἐλπίδι. Dit lijkt een correctie te zijn van de meer overtuigende handschriften P46, alef, B*, D*, F en G. Het verschil zou voort gekomen kunnen zijn uit verschillende dialecten; het onderscheid ἐφ' of ἐπ' uit zich namelijk voornamelijk in een harde, dan wel zachte, uitspraak (Dunn, p.466). Er zijn dus geen inhoudelijke verschillen tussen de varianten.

Vers 23

οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.

En niet alleen zij, maar ook wijzelf, die de eerste vruchten van de geest hebben, ook wijzelf zuchten in onszelf, terwijl we wachten op adoptie; de verlossing van ons lichaam.

Vers 24

τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὃ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει⁷⁵;

Want in de hoop zijn wij gered: Maar hoop, die gezien wordt, is geen hoop, want wie hoopt op wat hij ziet?

Vers 25

εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.

Maar als wij hopen op dat wat wij niet zien, verwachten wij vurig door standvastigheid.

Werkvertaling Kolossenzen 1:4-6 en 27-29

Vers 4, 5, 6

ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἀγάπην ἣν ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους διὰ τὴν ἐλπίδα τὴν ἀποκειμένην ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἣν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς, καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐστὶν καρποφορούμενον καὶ αὐξανόμενον καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσατε καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ·

Wij hebben namelijk gehoord van uw geloof in Jezus Christus en van de liefde die u heeft voor alle heiligen omwille van de hoop, die voor u is weggelegd in de hemel, waarvan u van tevoren gehoord

⁷⁵ Alef* en een paar, iets minder belangrijke, manuscripten lezen hier ὑπομένει. In het kader van *lectio difficilior* zou met deze variant ook zeker rekening moeten worden gehouden. In de context lijkt ἐλπίζει beter te passen, het gaat in vers 24 immers steeds over het specifieke woord 'hopen'. Daardoor zou het woord ὑπομένει juist ook makkelijk door ἐλπίζει vervangen kunnen zijn door degene die de teksten kopieerde. Het kan echter ook zo zijn geweest dat het 'overgebruikte' concept van 'hoop' (bijv. wegens stilistische redenen) werd vervangen door ὑπομένει. ὑπομένει dekt echter wel een iets andere lading. Het benadrukt namelijk het *geduldig* wachten. In vers 25 komt ditzelfde woord ook aan de orde; het kan dus ook zo zijn dat hier al door een redacteur vooruit wordt gegrepen op deze manier van wachten en dat daarom opzettelijk ἐλπίζει in ὑπομένει is veranderd. Omdat het aantal (belangrijke) handschriften met ὑπομένει niet heel groot is, volg ik hier de NA 27.

heeft door het woord van de waarheid van het evangelie dat onder u is geweest, zoals het ook in de hele wereld is terwijl het vruchtdraagt en tot groei leidt, zoals ook bij u, sinds u gehoord hebt van de genade van God en haar hebt leren kennen in waarheid.

Vers 27

οἷς ἠθέλησεν ὁ θεὸς γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης⁷⁶.

[aan Zijn heiligen], aan wie God heeft willen bekendmaken wat de rijkdom van de heerlijkheid van dit geheim onder de heidenen is, namelijk/welke is Christus in u, de hoop op heerlijkheid.

Vers 28

ὄν ἡμεῖς καταγγέλλομεν νοθετοῦντες πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες πάντα ἄνθρωπον ἐν πάσῃ σοφίᾳ, ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ.

Het is hij die wij verkondigen, terwijl wij ieder mens terechtwijzen en terwijl wij ieder mens in alle wijsheid onderwijzen, opdat wij ieder mens volmaakt zouden maken in Christus.

Vers 29

εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει.

Hiervoor span in mij ook in, terwijl ik overeenkomstig zijn werking, die met kracht in mij werkt, strijd.

⁷⁶ Het handschrift P46 laat deze twee woorden weg. Dit is in principe een zeer oud handschrift, maar toch is de kans groot dat er tijdens het kopiëren een fout in is geslopen. Een reden hiervoor kan zijn dat er twee keer achter elkaar een genitivus staat. Per ongeluk kan de eerste genitivus vergeten zijn. Er kan ook met opzet verandering zijn aangebracht. Degene die de tekst kopieerde zou het overbodig kunnen hebben gevonden het τῆς δόξης te noemen. 'De rijkdom van dit geheim' zou hij misschien voldoende hebben gevonden. Hoe het ook zij, er zijn niet voldoende handschriften om te ondersteunen dat de variant zonder τῆς δόξης de eerste versie ondersteunt. De aanwezigheid van de woorden τῆς δόξης versterkt de eschatologische dimensie van de pericoop.