

Een godvechter wordt voorvechter

Rob van Houwelingen¹

Theologische Universiteit Kampen

Nederland

Abstract

A godfighter becomes a fighter for God

The Pastoral Letters refer twice, in biographical notes, to the religious past of the apostle Paul. In 1 Timothy 1 he is qualified as “a blasphemer and a persecutor and a violent man” (NIV). These qualifications are the stereotypes of a “godfighter” (θεομάχος), as they are known in secular and early Jewish literature of antiquity. Nevertheless, Paul did not become a recipient of divine vengeance, but of the grace of the Lord. He thus became a fighter for God: the advocate of Christianity. Against this background, how can 2 Timothy 1 state of the same Paul that he, like his Jewish ancestors, has continued to serve God with a clear conscience? This could be seen as a strange discrepancy. Exegesis of both statements in context makes clear, however, that the Pastoral Letters draw a consistent picture of Paul. He had to redefine his faith, but in doing this he did not engage in the worship of any other God than the God of his forefathers.

1. VOORVRAGEN EN VOORUITBLIK

In veel reconstructies van de roeping of bekering van Paulus spelen de gegevens uit 1 en 2 Timoteüs nauwelijks een rol van betekenis. Dit wordt veroorzaakt door het feit dat de Pastorale Brieven meestal niet tot de authentieke Paulusbrieven worden gerekend. Met als belangrijkste redenen dat de behoefte aan een kerkelijke structuur en de waarschuwing tegen dwaalleraars moeilijk te plaatsen zijn in de levenstijd van de apostel Paulus. Aldus de argumentatie van Schmidt (2001:151-160). Het is al lastig genoeg

¹ Prof Dr P H R van Houwelingen is hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theologische Universiteit te Kampen (Broederweg), Nederland en is als gastonderzoeker van prof dr Jan G van der Watt (afdeling nieuwtestamentische wetenschap van de Faculteit Theologie, Universiteit van Pretoria) betrokken bij het geweld-project van prof dr Pieter de Villiers (Universiteit van die Vrystaat). Hij bereidt een commentaar op de Pastorale Brieven voor in de serie Commentaar op het Nieuwe Testament (zie www.kok.nl/CNT-serie).

Een godvechter wordt voorvechter

om de autobiografische gegevens van de apostel zelf, uit zijn brieven aan de Galaten en de Filippenzen, te relateren aan wat Lucas beschrijft in het boek Handelingen. Dat laatste blijkt trouwens zeker niet onmogelijk te zijn. Lucas heeft, zo is de overtuiging, betrouwbare tradities verwerkt in zijn bericht over het Damascusgebeuren (zie Löning 1972; Dietzfelbinger 1985). Anders staat het met de gegevens uit 1 Timoteüs. Volgens Alan Segal, die uitvoerig studie maakte van Paulus' bekering, is de boodschap van deze tekst weliswaar paulinisch, maar de vertelling zou een historische afstand verraden. Wat we te horen krijgen staat dichterbij Lucas dan bij het authentieke stemgeluid van Paulus. Paulus' bekeringsverhaal wordt tot een model gemaakt voor christelijke bekering (Segal 1990:18-19). Deze opvatting heeft te maken met de waardering van de Pastorale Brieven, die tegenwoordig door de meeste geleerden worden beschouwd als onderdeel van de Paulustraditie of als een fictieve zelfuitleg van Paulus (zie Trummer 1978; Wolter 1988; Frenschkowski 2001; Merz 2004).

Toch is het de vraag of de discussie hiermee gesloten is. Ook de Pastorale Brieven maken immers deel uit van het ons overgeleverde *corpus paulinum* en zijn in de nieuwtestamentische canon opgenomen.² Golden pseudonimiteit en pseudepigrafie in het vroege christendom wel als legitieme stijlmiddelen of is opzettelijk geprobeerd te vervalsen, een slinkse opzet die blijkbaar wonderwel slaagde?³ In zijn ICC-commentaar op de Pastorale Brieven heeft Marshall (1999:83-84) de termen allonimiteit en allografie geïntroduceerd. Daarmee bedoelt hij dat deze brieven niet als vrome vervalsingen te hoeven worden aangemerkt, maar dat iemand uit de leerlingenkring van Paulus mogelijk postuum materiaal van de meester verzamelde en dat heeft bewerkt en op naam van de apostel heeft uitgegeven. Dit is in feite een variant van de fragmentenhypothese, waartegen altijd als onoverkomelijk bezwaar werd ingebracht dat niet aannemelijk kan worden gemaakt waarom deze postume verzameling in de vorm zou zijn gegoten van drie verschillende brieven.⁴

Ongeacht het antwoord op de authenticiteitsvragen rond de Pastorale Brieven moeten we er minstens rekening mee houden dat, net als in het boek Handelingen, materiaal is verwerkt dat teruggaat op de apostel Paulus zelf en/of afkomstig is uit de kring van zijn leerlingen. Ellis probeert zo veel

² Dit leverde een boeiende discussie op over de vraag of de Pastorale Brieven wel of niet in de nieuwtestamentische canon thuishoren. Zie Wall (2004) versus Porter (1996).

³ Baum (2001); Ellis (2001:17-29); Wilder (2004). Een beknopt overzicht van de discussie geven Carson & Moo (2005:337-353).

⁴ Zie het literatuuroverzicht van Herzer (2004). Twee principieel zeer uiteenlopende voorbeelden: Fuchs (2003), Richards (2002).

mogelijk “preformed traditions” in het Nieuwe Testament te herleiden tot de missionaire prediking van de apostelen. Dit geldt volgens hem ook voor de Pastorale Brieven: “Paul’s use of preformed traditions composed by others from his and other apostolic missions was characteristic of his major letters and is to be counted as a Pauline trait in the Pastorals even though it occurs in I Timothy and Titus, as in Colossians and Ephesians, in greater measure than in his four major epistles” (Ellis 1999:421). Dit geldt zeker voor de vele autobiografische details. In ieder geval willen deze drie brieven als brieven van Paulus aan zijn medewerkers Timoteüs en Titus gelezen worden. Immers, hun namen staan erboven als respectievelijk afzender en geadresseerde. Het is daarom niet ongeoorloofd de auteursclaim van de tekst tot uitgangspunt voor de exegese te nemen.⁵

In overeenstemming met de tekstpretentie, zal in het vervolg van deze bijdrage gesproken worden over de apostel Paulus als de auteur van de Pastorale Brieven. Welk perspectief biedt dit voor de exegese? Het blijkt dan te gaan over zijn apostolaat, maar ook over de geloofsopvoeding thuis die daaraan voorafging en niet te vergeten over de taak van zijn twee naaste medewerkers en geestverwanten, Timoteüs in Efeze en Titus op Kreta. In de zogeheten *Discourse Analysis* wordt benadrukt dat niet met gemeenten maar met twee medewerkers wordt gecorrespondeerd (zie Reed 1993; Wendland 1999). Juist dit opmerkelijke gegeven moet in rekening gebracht worden bij de literaire structuur en het eigen vocabulair van de Pastorale Brieven (Baum 2008). Deze apostolische correspondentie is een niet te verwaarlozen onderdeel van het *corpus paulinum* als geheel.

De titel van deze bijdrage, “een godvechter wordt voorvechter”, refereert aan de enorme ommekeer die Paulus heeft doorgemaakt.⁶ Hoe kijkt hij daarop terug? Eerst concentreren we ons op het apostolische zelfportret in 1 Timoteüs 1:12-17, vervolgens vergelijken we dit met het beeld dat 2 Timoteüs 1:3-5 oproept en tot slot zullen we proberen een verklaring te vinden voor zowel de spanning als de harmonie die tussen deze beide passages bestaat.

2. TOONBEELD VAN GODDELIJKE ONTFERMING (1 TIM 1:12-17)

2.1 Uitgestelde dankzegging

Men zou de dankzeggingsperikoop uit 1 Timoteüs een uitgestelde dankzegging kunnen noemen. Na eerst Timoteüs te hebben opgedragen om

⁵ Enkele commentaren op de Pastorale Brieven die vanuit het authenticiteitsprincipe werken: Ridderbos (1967); Fee (1988); Mounce (2000); Johnson (2001); Neudorfer (2004).

⁶ In de twintigste eeuw is veel discussie geweest over de vraag of gesproken moet worden over de roeping dan wel over de bekering van Paulus (zie voor een overzicht Dunn 1997).

Een godvechter wordt voorvechter

in Efeze te blijven, vanwege de ernst van de situatie in de gemeente daar, komt Paulus alsnog toe aan de dankzegging die aan het begin van zijn brieven gebruikelijk is. Waar hij voor dankt is echter niet het geloof van de gemeente of van Timoteüs. Paulus dankt voor zichzelf, vanwege de ontferming die hem is bewezen en het vertrouwen dat zijn Heer hem geschonken heeft door hem ondanks zijn verleden in dienst te nemen.

Zo is de dankzegging uit deze brief een grote lofzang geworden op Christus Jezus, die gekomen is om zondaars te redden. Voortaan fungeert de apostel Paulus als het toonbeeld van goddelijke ontferming. Achter zijn Heer staat namelijk God zelf. Wat Paulus verkondigt is “het evangelie over de majesteit van de gelukzalige God” (1 Tim 1:11) en daarom richt de doxologie waarmee deze dankzegging in vers 17 afsluit zich op de Eeuwige.

Deze perikoop is sterk autobiografisch van karakter, zoals alleen al blijkt uit de vele ik-vormen die erin gebruikt worden. Daarbij kijkt Paulus niet alleen naar het heden, hij spreekt ook retrospectief over zijn verleden, toen hij zich gedroeg als iemand die probeerde tegen God te vechten (zie 1 Tim 1:13a). Hij hoeft de breuklijn in zijn leven niet te verbergen, omdat hij nu als geen ander de goddelijke ontferming kan uitbeelden. Tot twee keer toe schrijft hij: “maar mij is ontferming bewezen” (ἀλλὰ ἠλεήθην, vers 13 en vers 16; de term ἔλεος was opvallend genoeg al in de groet van de brief gebruikt). De apostel Paulus verkondigt dus een diep doorleefd evangelie: geboren zondaars mogen leven van genade!

2.2 Gemotiveerde dankbaarheid

Paulus betuigt zijn blijvende dankbaarheid (χάριν ἔχω heeft een duratief aspect, evenals in 2 Tim 1:3) jegens degene die hem kracht gegeven heeft. En dat is Christus Jezus, schrijft hij, die wij belijden als onze Heer. Waarom benadrukt de apostel dat hij zijn kracht aan Hem te danken heeft? En waarvoor was die energie nodig? Overziet Paulus zijn apostolaat als geheel (Ridderbos 1967:59), of doelt hij op een speciaal moment (Mounce 2000:50)? Het laatste doet hij in zijn afscheidsbrief, wanneer het gaat over de bijzondere rechtsbijstand die hij had ervaren tijdens zijn verdediging: “de Heer heeft mij bijgestaan en mij kracht gegeven” (2 Tim 4:17). In deze eerste brief zou het gezien het directe vervolg wel eens speciaal over zijn roeping tot apostel kunnen gaan. Onderweg naar Damascus, was hem indertijd vanuit de hemel een halt toegeroepen door Jezus in eigen persoon. Daarna ging hij in alle synagogen van Damascus verkondigen dat Jezus de zoon van God is. In dit verband vermeldt het boek Handelingen, met gebruikmaking van hetzelfde Griekse werkwoord, dat zijn optreden steeds krachtiger werd (Hand 9:22).

Uiteraard kon Paulus na dit energieke begin zijn apostolische dienst later evenmin adequaat vervullen zonder de kracht van Christus Jezus (Fil 4:13), dat is de goddelijke energie van de Geest. Daarom draagt zijn dankbaarheid een blijvend karakter.

Paulus motiveert zijn dankbaarheid met het feit dat de Heer hem vertrouwen schonk (πιστόν με ἠγήσατο; vgl ἐπιστεύθην uit 1 Tim 1:11 en ook 1 Kor 4:2; 7:25). Niet dankzij zijn eigen betrouwbaarheid was hij geroepen bij Damascus, maar als gevolg van het vertrouwen dat Christus Jezus in hem stelde. Dit vertrouwen van de Heer zou hem betrouwbaarder maken dan hij ooit was geweest. Temeer omdat hem de verkondiging van het Woord was toevertrouwd, dat betrouwbaar is en volledige instemming verdient (zie vers 15). Zo werd Paulus officieel in dienst genomen (θέμενος εἰς διακονίαν). Bij deze soevereine beslissing van zijn Heer, aan wie alles te danken was, past geen claim op het apostelschap. Verderop zal Paulus vrijmoedig zeggen dat hij tot heraut en apostel is aangesteld (2:7; vgl 2 Tim 1:11) en in die geest was hij deze brief eveneens begonnen, maar nu presenteert hij zich als een dienaar van de Heer (vgl 1 Kor 3:5; 2 Kor 3:6; 6:4; 11:23; Ef 3:7; Kol 1:23, 25) en zijn apostolische werk is dan ook niets anders dan dienstwerk (vgl Rom 11:13; 15:31; 2 Kor 4:1; 5:18; 6:3).

Χάριν ἔχειν is klassiek idioom voor “dank betuigen” (zoals *gratiam habere* in het Latijn; zie verder Luk 17:9; Heb 12:28). Deze uitdrukking komt bij Paulus alleen voor in zijn beide brieven aan Timoteüs, terwijl hij in de dankzegging van zijn gemeentebrieven het Griekse werkwoord εὐχαριστεῖν (“dankbaar zijn”) prefereert. Misschien klinkt de uitdrukking “dank betuigen” iets expressiever, hetgeen in de brieven aan Timoteüs verband kan houden met de nadruk die Paulus wil leggen op zijn apostelschap als goddelijk gunstbewijs (1 Tim 1:14; 2 Tim 1:9). De apostel gebruikt χάρις met dativus in de uitdrukking: “dank aan God!” (Rom 6:17; 7:25; 1 Kor 15:57; 2 Kor 2:14; 8:16; 9:15).

Om zijn beschamende verleden te typeren, hanteert Paulus drie Griekse termen die elkaar versterken.⁷ “Hoewel ik vroeger een godslasteraar (βλάσφημος; vgl Hand 26:9-11), een vervolger (διώκτης; vgl Hand 9:4-5) en een overmoedige (ὑβριστής) was”. Vooral het laatste is onthullend: *hybris* is de brutale overmoed van stervelingen die zich tegen de goden verheffen

⁷ Zie De Villiers (1996) over “verwaandheid” als motief in 1 Timoteüs.

Een godvechter wordt voorvechter

(dit motief komt verder binnen het Nieuwe Testament alleen nog voor in Rom 1:30).⁸

Wolter (1989) heeft vanuit de profane en vroeg-joodse literatuur van de oudheid gedocumenteerd dat vers 13a het beeld oproept van een “godvechter” (θεομάχος; het meervoud θεομάχοι klonk waarschuwend uit de mond van Paulus’ leermeester Gamaliël in Hand 5:39). Voorbeelden van godvechters uit de Griekse literatuur zijn: Pentheus, Prometheus, Sokrates, de Perzen, de vrijers van Penelope. Voorbeelden van godvechters uit de vroeg-joodse literatuur zijn: de Farao van Egypte, Goliat, Nebukadnezar, Antiochus Epifanes, keizer Caligula.⁹

Met godvechters loopt het slecht af. Wie de euvele moed heeft zich tegen de goden te verzetten of de strijd met hen aan te binden, wordt door hen achtervolgd en vroeg of laat getroffen door hun ongenadige wraak. Een markant voorbeeld is de Syrische koning Antiochus IV Epifanes, die bekendstaat als een notoire godvechter.¹⁰ Volgens het apocriefe boek 2 *Makkabeeën* werd hij door de God van Israël gestraft met vreselijke buikkrampen. Later werd hij van zijn strijdswagen geslingerd. Pas daarna legde hij zijn hoogmoed af met de woorden: “Een sterfelijk mens moet zich aan God onderwerpen en zich niet zijn gelijke wanen”. De auteur maakt tot twee keer toe een veelbetekenende tussenopmerking in het verhaal. Eerst deelt hij ons mee dat de HEER geen medelijden meer met Antiochus zou tonen; vervolgens dat God hem rechtvaardig gestraft had.¹¹ Tegen deze achtergrond

⁸ De enige vroegchristelijke tekst die verwant lijkt te zijn aan 1 Tim 1:13 is een apocrief gebed van Paulus (*Handelingen van Petrus [Actus Vercellenses]*, 2): “Tunc blasphemus eram, modo autem blasphemor; Tunc eram persecutor, modo ab aliis persecutionem patior; Tunc inimicus Christi, modo amicus oro esse”. “Eerst was ik een godslasteraar, maar nu word ik zelf gelasterd. Eerst was ik een vervolger, nu lijd ik vervolgingen van anderen. Eerst was ik een vijand van Christus, nu bid ik een vriend te zijn” (vertaling Y C de Groot, in Klijn 1984:113). Hier vindt men achter elkaar dezelfde drie typering (waarvan alleen de middelste, ([Lat]) *persecutor* of ([Gr]) διώκτης, bij Paulus nog als werkwoordsvorm in een autobiografische context voorkomt: 1 Kor 15:9; Gal 1:13, 23; Fil 3:6) en bovendien in precies dezelfde volgorde: *blasphemus* – βλάσφημος, *persecutor* – διώκτης, *inimicus Christi* – ὑβριστής (dit lijkt er in ieder geval op te wijzen dat geen overmoed tegen mensen maar tegen God is bedoeld).

⁹ Een uitvoerige opsomming vindt men bij Speyer (1981:1011 voor de Griekse literatuur en 1025-1026 voor de vroeg-joodse literatuur).

¹⁰ Het werkwoord θεομαχεῖν wordt gebruikt in 2 Makkabeeën 7, het verhaal over de marteldood van zeven broers en hun moeder, wetsgetrouwe joden, ten tijde van koning Antiochus Epifanes. Dit zijn de woorden die de zesde zoon vlak voor zijn dood nog tot de koning richtte: “Maar denk niet dat u vrijuit zult gaan, nu u het gewaagd hebt het op te nemen tegen God” (2 Mak 7:19).

¹¹ Zie 2 Makkabeeën 9, vooral vers 13 en 18. Ook Flavius Josefus vertelt hoe de *hybris* van Antiochus Epifanes werd afgestraft (*De joodse Oorlog* 5, 394).

is het opvallend dat het met Paulus, die andere godvechter, heel anders is afgelopen. Hij was niet ten dode gedoemd, maar ondervond juist de goddelijke barmhartigheid. Daarom is heel zijn leven te danken aan de genade van de Heer.

2.3 Bewezen ontferming

Dat Christus Jezus zich over hem heeft ontfermd, schrijft Paulus toe aan het gegeven dat hij in onwetendheid handelde. Niet als verzachtende omstandigheid of verontschuldiging, zoals Verhoef (2002:30) suggereert, maar in overeenstemming met het onderscheid dat de wet van Mozes maakt tussen opzettelijke en onopzettelijke zonden (zie Collins 2002:37-38). In het eerste geval was geen vergeving mogelijk, maar in het laatste geval had iemand onbedoeld iets gedaan dat niet toegestaan was. Via een verzoeningsrite met zorgvuldig voorgeschreven offers van reiniging en herstel kon men daarvoor vergeving krijgen. Paulus vergelijkt zichzelf met iemand die zonder opzet zondigde. Hij had zich niet willens en wetens tegen God verzet, maar in het ongeloof van een vrome jood die Jezus niet aanvaardt als de Messias van Israël (Paulus kan de term ἀπιστία gebruiken voor zijn ongelovige joodse volksgenoten; zie Rom 3:3; 11:20, 23).¹²

Zou de onopzettelijke zonde van Paulus niet genadig kunnen worden vergeven? De apostel heeft zelf een werkwoord samengesteld om de “super-overvloedige” genade van de Heer te kunnen beschrijven (ὑπερπλεοναξειν; vgl Rom 5:20). Zijn gratie was voor deze voormalige godvechter meer dan genoeg. “Met de genade van onze Heer ben ik overstelpt, samen met het geloof en de liefde die in Christus Jezus zijn,” aldus vers 14. Door zijn relatie met de Heer, Christus Jezus, werd een structureel tekort omgezet in een overstelpende overvloed. Voorop gaat de genade, zodat duidelijk is dat alles begint met een goddelijk initiatief en dat geloof en liefde niets anders zijn dan daaruit voortvloeiende genadegaven – een door en door paulinische gedachte (Fee 1988:52, vgl 2 Tim 1:13). Christus Jezus schenkt dus allereerst een overvloed van genade, op de voet gevolgd door geloofstrouw en liefde. Het is deze vernieuwende drieslag in het leven van de apostel Paulus, merkt Mounce (2000:53) treffend op, waarmee de eerdere drieslag (godslasteraar, vervolger, overmoedige) ongedaan wordt gemaakt.

¹² Zonde in onwetendheid wordt door de wet van Mozes meer dan eens ter sprake gebracht (Lev 4:1-35; 22:14; Num 15:22-31; vgl Josefus, *Joodse Oudheden* 3, 230-232; *Test Juda* 19:3). Dit is de achtergrond van Jezus' kruiswoord: “Vader, vergeef hun, want zij weten niet wat ze doen” (Luk 23:34; vgl Hand 7:60). Het is ook wat Petrus de joden na de kruisiging van Jezus voorhield in Jeruzalem: “Volksgenoten, ik weet dat u uit onwetendheid hebt gehandeld, evenals uw leiders” (Hand 3:17).

2.4 Geredde zondaars

De kernboodschap¹³ van dit alles wordt als volgt geformuleerd: “Christus Jezus is in de wereld gekomen om zondaars te redden”. Zelf had Jezus het doel van zijn missie op aarde zo aangeduid: “Ik ben niet gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars” (Matt 9:13; Mark 2:17; vgl Luk 5:32; 19:10; Joh 3:17). Ook volgens het evangelie naar Johannes benadrukte Jezus dat Hij was gekomen om de wereld te redden (Joh 12:46). We horen hier dus een echo van de evangeliëntraditie doorklinken in de apostolische prediking. De Messias van Israël wordt verkondigd als Redder van zondaars. Zijn benadering van de mensenwereld was een actieve zoektocht naar wetsovertreders (de term ἄμαρτωλοί herinnert aan 1 Tim 1, 9b). Niet om hun schuld onbarmhartig af te straffen, maar om die zondaars te roepen met het evangelie en zo hun leven te redden.

Van alle door Christus Jezus geredde zondaars noemt Paulus zichzelf in 1 Timoteüs 1:15 “de eerste.” Dit kan op twee verschillende manieren

¹³ De formule πιστὸς ὁ λόγος, die in de Pastorale Brieven vijf keer voorkomt, waarvan drie keer in 1 Timoteüs (1 Tim 1:15; 3:1; 4:9; 2 Tim 2:11; Tit 3:8), wordt meestal gelezen als de introductie op een citaat of als de afsluiting daarvan. Maar zulke citaten blijken in de praktijk heel moeilijk te traceren, temeer omdat het aanwijzende voornaamwoord οὗτος ontbreekt. Welk woord bedoelt de apostel Paulus precies? Gaat het wel om een citaat?

Over de herkomst van de vermeende citaten bestaat geen eenstemmigheid. Vaak wordt gedacht aan een verzameling van standaardformuleringen uit de vroegchristelijke kerk, bijvoorbeeld confessionele uitspraken, spreukenmateriaal voor catechetisch gebruik of missionaire teksten (zie Knight 1968; Campbell 1994; Ellis 1999). Daarnaast is vooral door Schlarb (1990:206-214) gewezen op de betekenis van het formuleren van een gemeenschappelijk geloofsfundament in de strijd tegen afwijkende opvattingen. In deze richting wijst het op twee van de vijf plaatsen toegevoegde: “en alle aanneming waard” (καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος: 1 Tim 1:15; 4:9).

Van Bruggen (1984) heeft betoogd dat “het Woord” in de Pastorale Brieven een verkorte zegswijze is voor het woord van God of het woord van de waarheid (1 Tim 4:5; 2 Tim 2:9, 15; Tit 2:5). Zo kan Paulus tegen Timoteüs zeggen: “Verkondig het Woord” (2 Tim 4:2: κήρυξον τὸν λόγον). Aan Titus schrijft hij dat God zijn Woord heeft laten bekendmaken door de apostolische verkondiging (Tit 1:2: τὸν λόγον αὐτοῦ). Dat het Woord betrouwbaar is, lezen we in de brief aan Titus bij de vereisten waaraan een oudste moet voldoen: zich houden aan het betrouwbare Woord, in overeenstemming met de leer (Tit 1:9: ἀντεχόμενον τοῦ ... πιστοῦ λόγου).

Gezien dit woordgebruik kunnen we de formule πιστὸς ὁ λόγος het beste opvatten als een zelfstandige exclamatie: “Betrouwbaar is het Woord!”. Deze uitroep laat de apostel Paulus zich telkens ontvallen wanneer het gaat over Gods redding in Jezus Christus en over onze loyaliteit aan de Heer. Juist in de Pastorale Brieven, geschreven aan mannen die het Woord moeten verkondigen, bewaren en toepassen in de gemeente. Het verkondigde Woord is even betrouwbaar en geloofwaardig als God zelf (2 Kor 1:18-22, over de verkondiging van Paulus, Silvanus en Timoteüs). Gods woord verdient volledige instemming van de hoorders (zie ook Neudorfer 2004:87).

Andere voorbeelden van een zelfstandig gebruik van “het Woord” in de brieven van Paulus zijn: het Woord van de verzoening (2 Kor 5:19); onderricht in het Woord (Gal 6:6); een open deur voor het Woord (Kol 4:3); het Woord aanvaarden (1 Tess 1:9). Paulus gebruikt ook nog een vergelijkbare uitdrukking: “Betrouwbaar is God” (πιστὸς δὲ ὁ θεός: 1 Kor 10:13). Juist vanwege Gods betrouwbaarheid moet de waarheid van het betrouwbare Woord door mensen aanvaard worden.

worden opgevat: de eerste in rang (kwalitatief) of de eerste in volgorde (temporeel). In 1 Timoteüs 1:16, waar zich een soortgelijke kwestie voordoet, ligt de temporele betekenis het meest voor de hand. Paulus is de eerste van een lange reeks mensen over wie de Heer zich heeft ontfermd. Maar kan Paulus ook beschouwd worden als de eerste zondaar ter wereld die door Christus Jezus werd gered? Om die reden leggen de meeste commentaren 1 Timoteüs 1:15 liever kwalitatief uit. Paulus was de meest prominente zondaar, omdat hij de christelijke gemeente fanatiek had vervolgd (1 Kor 15:9; Gal 1:13; Ef 3:8).

Problematisch bij deze uitleg is dat Paulus geen verleden tijd gebruikt. Er staat niet: "En de eerste van hen *was* ik" (aldus De Nieuwe Bijbelvertaling) maar "En de eerste van hen *ben* ik" (aldus de Willibrordvertaling). De apostel bedoelt dat hij werd gered van zijn gebrek aan geloof (ἀπιστία), waardoor hij zich volgens 1 Timoteüs 1:13 gedroeg als een godvechter. Zijn zonde was dat hij het wilde opnemen tegen God. Hij is dus letterlijk de eerste kerkvervolger geworden die werd gered. Dankzij het ingrijpen van Christus Jezus, Gods zoon, veranderde hij van een godvechter in een vóórvechter. Misschien schrijft Paulus dit met het oog op de opposenten te Efeze (verg Wieland 2006:48-50). Ook andere tegenstanders kunnen in voorstanders veranderen.

Paulus is het "prototype" van ontferming geworden, omdat hij de eerste was bij wie Christus Jezus zijn grootmoedigheid demonstreerde. Wat heeft de Heer enorm veel geduld met hem gehad! Goddelijke verdraagzaamheid schept ruimte voor bekering (zie voor Gods μακροθυμία: Rom 2:4; 9:22; 1 Pet 3:20; 2 Pet 3:9). Zonder dit geduld waren alle zondaars reddeloos verloren. Paulus moest een voorbeeld (ὑποτύπωσις: schets, model, patroon; vgl 2 Tim 1:13) worden voor allen die in de toekomst evenals hij hun vertrouwen op Christus Jezus zouden stellen. Het was ook denkbaar geweest dat hij een afschrikwekkend voorbeeld moest worden. Maar met zijn goddelijke ontferming en geduld kan de Heer nog veel meer levens redden dan alleen dat van Paulus. Als de apostel naar de toekomst kijkt, ziet hij de reeks gelovigen aangroeien. Hun leven met Christus Jezus zal vereeuwigd worden.

2.5 God zij geprezen!

In 1 Timoteüs 1:17 wordt deze perikoop afgesloten met een doxologie, die is geformuleerd als een zelfstandige zin (met het Griekse verbindingswoordje δέ). Het verrast enigszins dat de lofprijzing zich rechtstreeks op God richt, terwijl de perikoop begon met een dankzegging voor de goddelijke ontferming van Christus Jezus. Maar aan het slot van de vorige perikoop had Paulus geschreven dat hem "het evangelie over de majesteit van de gelukzalige God"

Een godvechter wordt voorvechter

was toevertrouwd. Na te hebben uitgelegd dat dit alleen mogelijk was dankzij het feit dat de Heer hem in dienst genomen had, is er nu alle reden om de God die in het evangelie centraal staat te prijzen. Dan wordt meteen duidelijk waarom God gelukzalig (μακάριος; 1 Tim 6:14) heette: het was de hemelse majesteit van de Eeuwige, die door Paulus verkondigd werd.¹⁴

“Aan Hem, de Koning der eeuwen, de onvergankelijke, onzichtbare en enige God, is de eer en de glorie tot in alle eeuwigheid. Amen”! Eer en glorie komen uitsluitend aan deze God toe, die zich onderscheidt door zijn ongeëvenaarde persoonlijkheid. Juist de combinatie van zoveel sublieme eigenschappen maakt Hem tot absolute uitbinker, lijkt Paulus te willen zeggen. De godvechter heeft zijn strijd gestaakt en zich overgegeven aan Gods genade. In dit opzicht is Paulus een christelijk rolmodel. Als dienaar van Christus Jezus wil de apostel voortaan God prijzen, voor altijd en eeuwig. Ook deze doxologie verdient volledige instemming. Vandaar het amen.

3. GELOVEN VAN HUIS UIT (2 TIM 1:3-5)

3.1 Een appellerend gebedsbericht

De tweede brief aan Timoteüs draagt het karakter van een afscheidsbrief, misschien zelfs van een geestelijk testament. Aan het begin schrijft Paulus in dezelfde bewoordingen als die hij gebruikt had tegenover de christelijke gemeente in Rome. Achtereenvolgens vermeldt hij zijn dankbaarheid, zijn godsdienst, zijn herinnering, zijn gebeden, zijn verlangen. Opmerkelijk is de formele parallel met Romeinen 1:8-11, zonder dat van literaire afhankelijkheid sprake kan zijn (Quinn & Wacker 2000:577-578). De situaties lijken sterk op elkaar: weer voelt Paulus de spanning tussen fysieke afstand en geestelijke nabijheid. Zo graag als hij indertijd in vrijheid naar Rome had willen gaan om de christenen daar te ontmoeten, zo hevig verlangt hij nu als gevangene vanuit datzelfde Rome naar het gezelschap van zijn naaste medewerker. Het lijkt wel of hij de aanhef van zijn brief aan de Romeinen, gesteld in het meervoud van de gemeente, heeft omgezet in een enkelvoud aan het adres van Timoteüs persoonlijk.

¹⁴ Een tweede doxologie, eveneens gericht op God maar syntactisch gezien meer voortvloeiend uit de context, vinden we bijna aan het slot van deze brief (1 Tim 6:15-16). Zie Couser 2000 voor de stilistische verwantschap tussen beide lofprijzingen; volgens hem moet de tweede doxologie beschouwd worden als verduidelijking en uitbreiding van alle *epitheta* voor God in 1 Timoteüs 1:11 en 17. Dat de lofprijzingen uit 1 Timoteüs het accent leggen op Gods transcendentie verraadt geen hellenistisch godsbeeld, aldus Couser, maar is de theologische onderbouwing van zijn verlossingswerk in Christus Jezus. Wel was het in de Grieks-Romeinse cultuur een retorische conventie om de transcendente godheid als uniek te betitelen (voorbeelden bij Neyrey 2005).

De bij Paulus gebruikelijke dankzegging wordt in deze brief helemaal gevuld met een “prayer-report”; dat is niet de gebedstekst zelf, maar een samenvatting van de inhoud. Herhaaldelijk vertelt de apostel in zijn brieven over zijn gebedsleven. Hij is continu op de hemel georiënteerd. Paulus bidt dag en nacht voor zijn lieve kind. Blijkbaar vindt hij het belangrijk dat Timoteüs de hoofdinhoud kent van de vele gebeden waarin zijn naam opklinkt. Voorop staat Paulus’ dankbetuiging jegens God (zie 1 Tim 1:12) voor het oprechte geloof van Timoteüs. Aangezien hij dit geloof had meegekregen van zijn moeder en grootmoeder, is er een parallel met het leven van Paulus: evenals Paulus staat Timoteüs in de geloofstraditie van vorige generaties. Zij geloven van huis uit. Dit zorgvuldig gestructureerde gebedsbericht fungeert als basis voor het appèl dat Paulus op Timoteüs wil gaan doen (Towner 2006:445-448).

3.2 Een zuiver geweten?

“Telkens als ik je in mijn gebeden noem, elke dag en elke nacht, dank ik God, die ik net als mijn voorouders met een zuiver geweten dien. Als ik aan je tranen denk, verlang ik ernaar je terug te zien; dat zal me met vreugde vervullen. Ik denk vaak aan het oprechte geloof dat je grootmoeder Loïs en je moeder Eunike hadden en dat – daarvan ben ik overtuigd – jij nu ook hebt” (De Nieuwe Bijbelvertaling).

Heeft Paulus bij het dienen van God eigenlijk wel zo’n zuiver geweten (καθαρὰ συνείδησις; vgl 1 Tim 1:5; 3:9) als hij hier voorgeeft? Hoe zit het dan met zijn verleden als “godvechter,” dat in de eerste brief nog zo onthullend ter sprake kwam? Zijn 1 en 2 Timoteüs niet met elkaar in tegenspraak? We zullen de vragen die hier rijzen voor de evaluatie bewaren. Op dit moment is het voldoende te constateren wat in veel commentaren wordt gedaan (zie bijvoorbeeld Verhoef 2002:94-95): het perspectief van 1 en 2 Timoteüs verschilt. In 1 Timoteüs krijgt het zondige verleden van Paulus veel aandacht, als contrast met de genade die hem bewezen is. In 2 Timoteüs wordt de overeenkomst tussen Paulus en Timoteüs benadrukt op het punt van hun gezamenlijk geloof: het is geloven van huis uit.

Met πρόγονοι zijn niet voorouders in algemene zin bedoeld; Paulus zou dan eerder de term πατέρες gebruikt hebben. Het gaat speciaal om de biologische ouders, eventueel ook de grootouders, van Paulus (vgl 1 Tim 5:4: kinderen en kleinkinderen zijn de eerstaangewezen verzorgers van de vorige generatie, aan wie zij zoveel te danken hebben). Wel kan in de gebruikte terminologie meeklinken dat men binnen het jodendom graag het traditionele spoor van het voorgeslacht volgde. Paulus was afkomstig uit orthodox-joodse kring. Naar eigen zeggen stamde hij uit een Benjaminitisch geslacht van wetsgetrouwe Farizeeën (Hand 23:6; Fil 3:5) en ongetwijfeld was hij door zijn

Een godvechter wordt voorvechter

vader en moeder als een vrome jood opgevoed. In het gezin van zijn ouders had Paulus geleerd de God van Israël te vereren (λατρεύειν; vgl Hand 24:14-16; 26:6-7; 27:23). Zo was hij van jongs af aan vertrouwd geraakt met een leven voor Gods aangezicht. Hier ligt de overeenkomst met de geloofsopvoeding van Timoteüs.

3.3 Een vurig verlangen

Vurig is Paulus' verlangen naar Timoteüs. Hij wil zijn lieve kind zo graag terugzien. Temeer omdat het laatste contact met elkaar heel emotioneel was geweest. De tranen van Timoteüs waren waarschijnlijk afscheidstranen. Bij welke gelegenheid? Zij wisten het van elkaar, wij moeten ernaar gissen. Spicq (1969:704), gevolgd door Quinn & Wacker (2000:580), denkt aan Paulus' arrestatie door de Romeinse autoriteiten. Maar het is evengoed voorstelbaar dat gerefereerd wordt aan het moment waarop de apostel vanuit zijn gevangenschap in Caesarea op transport gesteld werd naar Rome. Die pijnlijke herinnering aan hun afscheid, zonder enige garantie voor een volgende ontmoeting, ligt Paulus nog vers in het geheugen. Als ze elkaar weer konden ontmoeten, zou de apostel met vreugde vervuld worden. Dat zou een godsgeschenk zijn (de passieve werkwoordsvorm in het Grieks duidt indirect op God als subject van het vervullen). Omdat Paulus zelf geen vrij man is, zal hij aan het eind van deze brief bij Timoteüs aandringen op een spoedig bezoek, liefst nog voor de winter (2 Tim 4:9, 21; zie verder Van Houwelingen 2006).

Telkens wanneer Paulus aan Timoteüs denkt, komt hem diens geloof voor de geest – een geloof dat ongehuicheld is (ἀνυπόκριτος; vgl 1 Tim 1:5). Naar zijn stellige overtuiging “woont” dat geloof nu in Timoteüs, precies zoals het eerst woonde in zijn oma Loïs en in zijn moeder Eunike. Zo is hier sprake van de “inwoning” van het geloof, als hoofdbewoner van hun levenshuis. Dat de vader van Timoteüs hier ongenoemd blijft, wijst erop dat hij niet bij de gelovigen hoorde. Mogelijk was hij al in Timoteüs' jeugd overleden. Uit Handelingen 16:1-3 blijkt dat Timoteüs een niet-joodse vader had, terwijl zijn moeder wordt getypeerd als een gelovig geworden joodse vrouw (een zwak gesteunde lezing vult ter verduidelijking het woord “weduwe” aan). Dit laatste moet wel betekenen dat zij tot de christelijke gemeente te Lystra behoorde. Waren Loïs en Eunike messiasbelijdende joden die de kleine Timoteüs, na de dood van zijn vader, hadden opgevoed? Het was in de oudheid niet ongebruikelijk dat twee weduwen samen de zorg voor een kind op zich namen. In elk geval moeten deze beide vrouwen een belangrijke rol gespeeld hebben in zijn geloofsontwikkeling (Marshall 1999:694-695). Dankzij

hun goede zorgen was Timoteüs ook grootgebracht bij een open bijbel: van kindsbeen af vertrouwd met de heilige Geschriften (2 Tim 3:14-15).

Paulus, die de stad Lystra meer dan eens had bezocht, kent de thuissituatie van Timoteüs uit eigen ervaring. Waarschijnlijk had hij het joodse gezin tot de Messias gebracht. Door Timoteüs bovendien alsnog te laten besnijden was Paulus zijn geestelijke vader geworden (Hand 16:3; 2 Tim 1:2; zie Collins 2002:192-193). Hij wil de geestverwantschap tussen hen beiden benadrukken, als het gaat om een zuiver geweten in Gods dienst. Zowel voor Paulus als voor Timoteüs geldt dat zij het geloof van huis uit hebben meegekregen. Maar het is geen erfstuk dat binnen de familie stilzwijgend overgaat van de ene generatie op de andere. Geloof gaat alle gezinszorg te boven. Geen mens kan erover beschikken. Het is een gave van de heilige Geest, over wie eveneens gezegd kan worden dat Hij in ons levenshuis woont (2 Tim 1:14). Niet onze ouders, maar onze God komt de dank toe voor het geschenk van een ongehuicheld geloof.

Volgens sommigen zou Timoteüs hier neergezet worden als een christen van de derde generatie, voorgegaan door zijn moeder en zijn grootmoeder (Oberlinner 1995:23-25; Ehrman 1997:334). Maar dat is geen correcte voorstelling van zaken: het Grieks maakt onderscheid tussen het geloof van Loïs en Eunike enerzijds en het geloof van Timoteüs anderzijds. Dat het geloof eerst in deze vrouwen was gaan wonen (er wordt een aoristusvorm gebruikt: ἐνῳκησεν) duidt op hun bekering tot het christendom – als gevolg van de evangelieverkondiging door Paulus. Zij waren dan allebei van de eerste generatie, terwijl hun (klein)zoon Timoteüs tot de tweede generatie christenen gerekend kan worden.¹⁵ Paulus en Timoteüs konden samen optrekken, omdat zij allebei tot de voortrekkers van het christendom behoorden.

4. EVALUATIE EN TERUGBLIK

Na de exegese is het mogelijk de autobiografisch getinte teksten uit 1 en 2 Timoteüs inhoudelijk met elkaar te vergelijken. In beide gevallen kijkt Paulus terug op zijn religieuze verleden. Daarbij staat 1 Timoteüs voor zijn geloofsijver als jonge man en 2 Timoteüs voor de geloofsopvoeding die

¹⁵ Opvallend genoeg wordt behalve Timoteüs' moeder Eunike ook zijn oma Loïs bij name genoemd. Geen van beide namen is trouwens typisch joods, maar in de hellenistische periode droegen veel joden een Griekse naam. Hoogstwaarschijnlijk was Loïs de grootmoeder van moederskant, omdat Timoteüs' vader niet tot de gelovigen behoorde en zij hier samen met Timoteüs' moeder vermeld staat (Mounce 2000:471). Verder heeft Spicq 1977 erop gewezen dat μάμη, anders dan het klassieke en meer respectvolle τρίθη, aan de familierelatie een affectieve nuance geeft. Om die betekenisnuance uit het Grieks te bewaren, kunnen we in het Nederlands misschien beter vertalen met "oma" dan met "grootmoeder".

Een godvechter wordt voorvechter

daaraan ten grondslag ligt. Segal (1990:18-19, 118) meende dat de beschrijving van Paulus' verleden in de eerste brief aan Timoteüs dichter bij Lucas staat dan bij Paulus en een latere ontwikkeling vertegenwoordigt, omdat de bekering van Paulus tot paradigma gemaakt wordt voor de bekering van alle christenen. De tweede brief aan Timoteüs komt in het tekstregister van Segals boek helemaal niet voor. Wolter (1988:61-64) ziet de dankzegging uit de eerste brief als een introductie van de apostolische autoriteit van Paulus volgens de Pastorale Brieven, waarbij zijn bekeringsverhaal "prototypisch" zou zijn voor de manier waarop Gods redding van zondaren gestalte krijgt.

Wanneer we echter ook de tweede brief in de evaluerende overweging betrekken, moet het hiermee geconstrueerde idee genuanceerd worden. Binnen de Pastorale Brieven zelf is het beeld niet eenduidig. Deze brieven vormen een minder massieve eenheid dan vroeger werd gedacht. Van de consensus op dit punt wordt om verschillende redenen afscheid genomen (Herzer 2004; zie ook Towner 2006:88-89: *Farewell to "the Pastoral Epistles"?*). De drie Pastorale Brieven hebben elk hun eigen profiel. Daarom is het niet vreemd wanneer Verhoef (2002:94-95) een "merkwaardige discrepantie" constateert tussen de woorden over het dienen van God met een zuiver geweten uit 2 Timoteüs 1 en de schuldbewuste terugblik op zijn verleden als godvechter uit 1 Timoteüs 1. We kunnen nu nader ingaan op de vragen die waren opgekomen. Het is niet alleen een kwestie van verschillend schrijversperspectief, zoals in de commentaren veelal gesuggereerd wordt. Wat ons verder kan helpen is het *New Perspective on Paul*.¹⁶

Paulus wilde als Farizeeër niets anders dan trouw zijn en blijven aan de God van Israël. Ondanks zijn beschamende verleden wist hij zich door de Heer in dienst genomen – blijk van onverdiende genade en bewijs van vertrouwen. Hij was een gelovige jood, evenals zijn ouders. Zijn oprechtheid stamde niet pas van na zijn ommekeer. Hij had zijn geloof moeten herdefiniëren, maar was geen andere God gaan vereren dan zijn voorgelacht. Tegenover het Sanhedrin kon Paulus dan ook naar eer en geweten getuigen dat hij consequent voor God leefde (Hand 23:1). In dit kader zag hij zijn apostolische missie. Welbewust wilde Paulus als messiasbelijdende jood de God van Israël blijven dienen, maar hij heeft dat ingevuld door wereldwijd het evangelie van Gods zoon te verkondigen (Rom 1:9). Op hoofdlijnen heeft Segal met zijn analyse gelijk: de ommekeer van Paulus was van binnenuit gezien – vanuit het jodendom – de transformatie

¹⁶ Zie voor een overzicht van de discussie: Carson & Moo (2005:375-390). Zie voor een recente bibliografie: Bird (2007:194-211), die op genuanceerde wijze de winst van het nieuwe perspectief verbindt met de klassieke rechtvaardigingsleer.

van een Farizeeër en wordt daarom door Paulus zelf een goddelijke roeping genoemd, maar van buitenaf gezien ging het om een complete bekering.¹⁷

Dunn (1997:88-90) stelt dat Paulus bekeerd werd van zijn fanatisme als Farizeeër.¹⁸ De apostel noemt zichzelf in Galaten 1:14 iemand die zich met buitengewone ijver inzette (περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων) voor de traditie van de vaders en in Filippenzen 3:6 iemand die als vervolger ook met fanatisme (ζῆλος) tekeer ging. Dit was een religieuze ijver in de lijn van Mattatias, de vader van Judas de Makkabeeër, en de priester Pinechas de zoon van Eleazar en de kleinzoon van Aäron. Hun ijver wordt in de teksten gekwalificeerd als een opkomen voor de HEER, waarbij desnoods geweld kan worden gebruikt om flagrante schendingen van zijn wet tegen te gaan. Maar die ijver is geworteld in het naleven van de geboden en de traditie van de vaders. Zo was Paulus een overijverige leerling uit de leerschool van het Farizeïsme (zie Vegge 2006:462-475). Hij beschouwde zichzelf als een ijveraar in dienst van de HEER, iemand die de zonde van blasfemie (Jezus gelijkstellen aan God) onder zijn volk met alle geweld wil bestrijden.

Met *alle* geweld? In Handelingen 26:11 horen we Paulus bekennen dat hij als een razende tekeering (ἐμμανιόμενος). Dit komt overeen met het beeld dat het boek Handelingen schetst: hij deed aan gelegitimeerde opsporing van messiasbelijdende joden door tot over de grenzen een ware klopjacht te organiseren. Toen na de moord op Stefanus, waarmee de jonge Paulus uitdrukkelijk instemde, de agressie in Jeruzalem afnam, was hij het die bleef doorgaan (Hand 8:1-3; 9:1-3). Zoals David vervolgd werd door de oudtestamentische Saul, zo vervolgt deze nieuwtestamentische Saul niemand anders dan Jezus en diens volgelingen. Als er sprake is van moorddadige dreiging, wil dat echter niet zeggen dat Paulus dodelijk geweld heeft gebruikt en christenen eigenhandig vermoord heeft.¹⁹ Wel leverde hij messiasbelijdende joden uit aan het Sanhedrin in Jeruzalem, na hen gedwongen te hebben Jezus te vervloeken (door middel van de veertig-min-één slagen die hij later zelf ook te verdragen kreeg; Hand 22:19; 1 Kor 11:24).

¹⁷ Fundamentele kritiek is mogelijk op de godsdiensthistorische theorie van Segal dat Paulus is overgegaan van een Farizees jodendom naar een (christelijk-)apocalyptische gemeenschap (Van Bruggen 2001:34).

¹⁸ In de lijn van het *New Perspective* meent Dunn dat Paulus vreesde dat de Hellenisten uit Jeruzalem de "boundary markers" van Israël wilden verleggen in de richting van niet-joden. Het gaat hier echter niet om buitengrenzen, maar om de kernbelijdenis van het monotheïstische jodendom.

¹⁹ "Dreiging en moord blazende" is een standaarduitdrukking voor heftige emoties uit de antieke wereld (Van der Horst 1990; zie Lietaert Peerbolte 2003:139-160 voor Paulus als wetsgetrouwe maar fanatieke Farizeeër).

Een godvechter wordt voorvechter

Janse (2006:107-114) merkt terecht op dat Paulus na zijn bekering geen fysiek geweld meer heeft gebruikt. Toen hij bij Damascus ontdekte dat de Gekruisigde leefde en hem aansprak, gaf Paulus zich gewonnen en stelde hij zijn leven in dienst van deze Gekruisigde, om overal de boodschap van redding te verkondigen. Het Koninkrijk van God komt juist in de weg van het kruis, in de weg van het lijden. “Het is hem vanaf nu niet alleen onmogelijk om deze boodschap met geweld te *bestrijden*, het is hem ook onmogelijk om deze boodschap met geweld te *verspreiden*” (Janse 2006:110). Deze verandering zou Paulus volgens Janse vooral uit de woorden van Jezus in de Bergrede hebben geleerd.

Verder is het opmerkelijk dat Paulus nergens verband legt tussen zijn vroegere zonden als vervolger van de gemeente en het feit dat hij later hetzelfde lijden te verduren kreeg (Van Bruggen 2007:108). Hij had dat verband gemakkelijk kunnen leggen door zijn lijden te beschouwen als boetedoening voor zijn gewelddadige optreden tegen de eerste christenen. Toch zegt Paulus nergens dat hij het lijden verdiend heeft of dat God hem wilde straffen voor zijn zonden uit het verleden. Paulus’ tijdelijke verblinding bij Damascus kan niet beschouwd worden als bestraffing van een godvechter. Het is eerder een teken van zijn machteloosheid (Pesch 1986:304-305). Dit kan alleen verklaard worden door het feit dat Paulus de genade en de vergeving van God als realiteit in zijn leven heeft ervaren. Hij hoefde zichzelf niet voor altijd schuldig te blijven voelen, al blijft hij zich wel nederig opstellen ten overstaan van zijn broeders en zusters. Maar waar geen sprake is van blijvend schuldgevoel, is het lijden geen boetedoening. Paulus verdraagt alles, omdat hij zich als apostel in dienst weet van een lijdende Heer.

Een godvechter wordt voorvechter. Paulus dacht te strijden vóór God, maar hij ontdekte dat zijn gevecht juist tégen God gericht was.²⁰ Een compleet nieuwe oriëntatie van zijn leven was noodzakelijk. Gericht op God, maar dan samen met de verheerlijkte Jezus als Messias van Israël en Redder van de wereld. Daardoor is hij onherkenbaar veranderd, maar Paulus blijft in zekere zin een vechtjas – een vechter met vreedzame middelen. Religieuze ijver op zichzelf is niet verkeerd. Paulus spreekt de woedende menigte joden in Jeruzalem dan ook aan op hun gezamenlijke ijver voor God: “Ik ben een vurig dienaar van God (ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ) en u allen geeft vandaag blijk van hetzelfde” (Hand 22:3). Paulus neemt geen afscheid van

²⁰ In Hand 26:14 wordt door Paulus, wanneer hij zich verantwoordt voor Agrippa, een spreekwoord geciteerd: “Het is hard voor jou de hielen tegen de prikkels te slaan”; ditzelfde woord komt o a voor in de *Bacchanten* van Euripides, uit de mond van Dionysius, aan het adres van koning Pentheus als notoire godvechter. Het heeft geen zin om je tegen goddelijke overmacht te verzetten; je zult tegen de macht van Christus te pletter lopen (aldus Van Eck 2003:525-526).

het jodendom. Hij was een praktiserende jood, iemand die hartstochtelijk ijverde voor de tradities van de vaderen. Alleen was het, zoals hij later zijn volksgenoten zal verwijten, een ijver voor God zonder verstand (Rom 10:2). Ijver zonder verstand zoals bij de orthodoxe joden is nog altijd beter dan helemaal geen ijver zoals bij veel hedendaagse christenen, zou Van de Beek zeggen (2002:222, 380). Maar het beste is ongetwijfeld: ijver *met* verstand!

Geciteerde literatuur

- Baum, A D 2001. *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Baum, A D 2008. Semantic variation within the Corpus Paulinum: Linguistic considerations concerning the richer vocabulary of the Pastoral Epistles. *TynB* 59, 271-292.
- Bird, M F 2007. *The saving righteousness of God: Studies on Paul, justification and the new perspective*. Milton Keynes: Paternoster.
- Campbell, R A 1994. Identifying the faithful sayings in the Pastoral Epistles. *JSNT* 54, 73-86.
- Carson, D A & Moo, D J 2005. *An introduction to the New Testament*. 2nd ed. Leicester: Apollos.
- Collins, R F 2002. *I & II Timothy and Titus: A commentary*. Louisville, KY: Westminster John Knox. (The New Testament Library.)
- Couser, G A 2000. God and Christian existence in the Pastoral Epistles: Toward theological method and meaning. *NT* 42, 262-283.
- De Villiers, P G R 1996. The vice of conceit in 1 Timothy: A study in the ethics of the New Testament within its Graeco-Roman context. *Acta Patristica et Byzantina* 7, 37-67.
- Dietzfelbinger, C 1985. *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*. Neukirchen/Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Dunn, J D G 1997. Paul's conversion – A light to twentieth century disputes, in Adna, J et al (eds), *Evangelium, Schriftauslegung, Kirche*, 77-93. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Feestbundel Peter Stuhlmacher.)
- Ehrman, B D 1997. *The New Testament: A historical introduction to the Early Christian writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Ellis, E E 1999. *The making of the New Testament documents*. Leiden: Brill.
- Ellis, E E 2001. *History and interpretation in New Testament perspective*. Leiden: Brill.
- Fee, G D 1988. *1 and 2 Timothy, Titus*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers. (New International Biblical Commentary.)
- Frenschkowski, M 2001. Pseudepigraphie und Paulusschule: Gedanken zur Verfasserschaft der Deuteropaulinen, insbesondere der Pastoralbriefe, in Horn, F W (Hrsg), *Das Ende des Paulus: Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte*, 239-272. Berlin: Walter de Gruyter.
- Fuchs, R 2003. *Unerwartete Unterschiede: Müssen wir unsere Ansichten über "die" Pastoralbriefe revidieren?* Wuppertal: Brockhaus.

Een godvechter wordt voorvechter

- Herzer, J 2004. Abschied vom Konsens?: Die Pseudepigraphie der Pastoralbriefe als Herausforderung an die neutestamentliche Wissenschaft. *ThLZ* 129, 1267-1282.
- Janse, S 2006. *De tegenstem van Jezus: Over geweld in het Nieuwe Testament*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Johnson, L T 2001. *The first and second letters to Timothy: A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday. (The Anchor Bible.)
- Klijn, A F J (ed) 1984. *Apokriefen van het Nieuwe Testament, II*. Kampen: Kok.
- Knight III, G W 1968. *The faithful sayings in the Pastoral Letters*. Kampen: Kok.
- Lietaert Peerbolte, L J 2003. *Paul the missionary*. Leuven: Peeters.
- Löning, K 1972. *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte*. Münster: Verlag Aschendorff.
- Marshall, I H 1999. *The Pastoral Epistles*. Edinburgh: T&T Clark. (International Critical Commentary.)
- Merz, A 2004. *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mounce, W D 2000. *Pastoral Epistles*. Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers. (Word Biblical Commentary.)
- Neudorfer, H W 2004. *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*. Wuppertal: Brockhaus. (Historisch-Theologische Auslegung.)
- Neyrey, J H 2005. "First", "only", "one of a few", and "no one else": The rhetoric of uniqueness and the doxologies in 1 Timothy. *Bib* 86, 59-87.
- Oberlinner, L 1995. *Die Pastoralbriefe III*. Freiburg: Herder Verlag. (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament.)
- Pesch, R 1986. *Die Apostelgeschichte I*. Zürich: Benzinger Verlag. (Evangelisch-Katholischer Kommentar.)
- Porter, S E 1996. Pauline authorship and the Pastoral Epistles: A response to R W Wall's response. *BBR* 6, 133-138.
- Quinn, J D & Wacker, W C 2000. *The first and second letters to Timothy*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. (Eerdmans Critical Commentary.)
- Reed, J T 1993. To Timothy or not?: A discourse analysis of 1 Timothy, in Porter, S E & Carson, D A (eds), *Biblical Greek language and linguistics: Open questions in current research*, 90-118. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Richards, W A 2002. *Difference and distance in post-Pauline Christianity: An epistolary analysis of the Pastorals*. New York: Lang.
- Ridderbos, H 1997. *De Pastorale Brieven*. Kampen: Kok. (Commentaar op het Nieuwe Testament.)
- Schlarb, E 1990. *Die gesunde Lehre: Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe*. Marburg: N G Elwert Verlag.
- Schmidt, P 2001. De kerksituatie achter de Pastorale Brieven, in Delobel, J et al (eds), *Vroegchristelijke gemeenten tussen werkelijkheid en ideaal*, 148-162. Kampen: Kok.
- Segal, A F 1990. *Paul the convert: The apostolate and apostasy of Saul the Pharisee*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Speyer, W 1981. "Gottesfeind", in *Das Reallexicon für Antike und Christentum*, Band XI, 996-1043. Stuttgart: Hiersemann.

- Spicq, C 1969. *Les Épitres Pastorales I-II*: Quatrième Édition refondue. Paris: Gabalda. (Études Bibliques.)
- Spicq, C 1977. "Loïs, ta grand'maman" (II *Tim.*, I, 5). *RB* 84, 362-364.
- Towner, P H 2006. *The letters to Timothy and Titus*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. (The New International Commentary on the New Testament.)
- Trummer, P 1978. *Die Paulustradition der Pastoralbriefe*. Frankfurt: Peter Lang.
- Van Bruggen, J 1984. Vaste grond onder de voeten: De formule *pistos ho logos* in de Pastorale Brieven, in [s.a.], *Bezield verband* (Feestbundel J Kamphuis), 38-45. Kampen: Van den Berg.
- Van Bruggen, J 2001. *Paulus: Pionier voor de Messias van Israël*. Kampen: Kok. (Commentaar op het Nieuwe Testament, Derde serie.)
- Van Bruggen, J 2007. The martyrdom of Paul, in Glas, G et al (eds), *Hearing visions and seeing voices: Psychological aspects of Biblical concepts and personalities*, 105-114. Dordrecht: Springer.
- Van de Beek, A 2002. *De kring om de Messias: Israël als volk van de lijdende Heer*. Zoetermeer: Meinema.
- Van der Horst, P W 1990. Breathing threats and murder ... The Hellenistic background of Acts IX 1, in Van der Horst, P W & Mussies, G (eds), *Studies on the Hellenistic Background of the New Testament*, 165-176. Utrecht: Faculteit der Godgeleerdheid, Rijksuniversiteit Utrecht.
- Van Eck, J 2003. *Handelingen: De wereld in het geding*. Kampen: Kok. (Commentaar op het Nieuwe Testament, Derde Serie.)
- Van Houwelingen, P H R 2006. Paulus – eenzaam maar niet alleen: Een integrale exegese van 2 Timoteüs 4:9-22. *ThRef* 49, 144-161.
- Vegge, T 2006. *Paulus und das antike Schulwesen: Schule und Bildung des Paulus*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Verhoef, E 2002. *Pastorale Brieven: Een praktische bijbelverklaring*. Kampen: Kok. (Tekst & Toelichting.)
- Wall, R W 2004. The function of the Pastoral Letters within the Pauline canon of the New Testament: A canonical approach, in Porter, S E (ed), *The Pauline canon*, 27-44. Leiden: Brill.
- Wendland, E R 1999. "Let no one disregard you!" (Titus 2.15): Church discipline and the construction of discourse in a personal, "Pastoral" Epistle, in Porter, S E & Reed, J T (eds), *Discourse analysis and the New Testament: Approaches and results*, 334-351. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Wieland, G M 2006. *The significance of salvation: A study of salvation language in the Pastoral Epistles*. Milton Keynes: Paternoster.
- Wilder, T L 2004. *Pseudonymity, the New Testament, and deception: An inquiry into intention and reception*. Lanham, MD: University Press of America.
- Wolter, M 1988. *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wolter, M 1989. Paulus, der bekehrte Gottesfeind. Zum Verständnis von 1 Tim 1:13. *NT* 31, 48-66.