

## ORIGENES' VISIE OP DE RECHTVAARDIGING VOLGENS ZIJN COMMENTAAR OP ROMEINEN

Verschenen in *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 89 (1989), 94-105

R. Roukema

### 1. Inleidende opmerkingen

Het is bijna niet te vermijden dat iemand die de oudst bewaard gebleven commentaar op Paulus' brief aan de Romeinen, die van Origenes<sup>1</sup>, bestudeert met het oog op de rechtvaardigingsleer, daarbij de discussies die sinds de Reformatie over dit onderwerp gevoerd zijn in gedachten houdt. Sterker nog: het heeft er alle kans van, dat de grote nadruk die protestanten gelegd hebben op de rechtvaardiging uit het geloof alleen en de verwerping van de reformatorische positie door het concilie van Trente de eigenlijke drijfveren zijn van een onderzoek naar Origenes' standpunt in deze kwestie. Wie zich bij zo'n discussie enigszins betrokken voelt, kan er immers een zeker belang bij hebben om zo'n derde-eeuwse, overigens later verketterde theoloog zo mogelijk op te eisen voor het eigen gelijk. In de zestiende eeuw is dit ook gebeurd. Op het genoemde concilie, in 1546, las kardinaal Marcello Cervini, om duidelijk te maken wat het inhoudt dat wij door het geloof gerechtvaardigd worden, voor uit Origenes' uitleg van Rm 3,27-28<sup>2</sup>. Maar ook Zacharias Ursinus beriep zich in zijn uitleg van de 61ste vraag van de Heidelbergse Catechismus voor de juistheid van het *sola fide* op Origenes' commentaar op deze verzen<sup>3</sup>.

Toch dient bij een dergelijke belangstelling voor Origenes de nodige behoedzaamheid betracht te worden. Protestantenvrijden zijn veelal geneigd geweest, het decreet van het concilie van Trente over de rechtvaardiging selectief te lezen, en er voornamelijk uit af te leiden dat daarin over hun eigen visies het *anathema sit* klonk. Maar in het oecumenisch gesprek over de rechtvaardigingsleer komt het inmiddels voor dat van rooms-katholieke zijde wordt betoogd, dat de toenmalige verschillen van inzicht en benadering te overwinnen zijn. Het zal voldoende zijn te herinneren aan de studie van H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung* (1957), waarin hij een meer genuanceerd beeld van de tridentijnse rechtvaardigingsleer schetst dan Barth ervan gegeven had. Küng concludeert zelfs dat er op dit punt "eine grundsätzliche Übereinstimmung besteht zwischen der Lehre Karl Barths und der Lehre der katholischen Kirche"<sup>4</sup>. Het gaat me er nu om dat wie dus Origenes zou gaan lezen met een wellicht eenzijdige kennis van de werkelijke posities die sinds de zestiende eeuw zijn ingenomen, de kans loopt hem ten onrechte met de ene of de andere partij te identificeren.

Een andere bij zo'n onderzoek te vermijden valkuil is, Origenes' uitleg van de brief aan de Romeinen te meten aan de visie die vooral onder Protestanten lang gegolden heeft, als zou het in deze brief bij uitstek gaan om de rechtvaardiging op grond van het geloof alleen. Volgens een andere opvatting, die bij voorbeeld door E.P. Sanders verdedigd wordt, gaat de brief vooral over de verhouding tussen Joden en heidenen en wilde Paulus met betrekking hiertoe aantonen dat de heidenen die tot geloof in Christus kwamen niet de wet van Mozes hoefden te onderhouden. In dat verband zou hij dan stellen dat de mens uit geloof gerechtvaardigd wordt zonder werken der wet (Rm 3,28)<sup>5</sup>. Nogmaals geldt dus dat wie Origenes beoordeelt naar maatstaven die heel wel eenzijdig protestants of westers-augustiniaans zouden kunnen zijn, hem mogelijkerwijs niet tot zijn recht laat komen<sup>6</sup>.

Een belangrijk punt is voorts, in hoeverre in Origenes' tijd de vraag, op grond waarvan de mens door God gerechtvaardigd wordt, speelde. Voor Paulus was dit kennelijk een belangrijke kwestie - welke context deze ook voor hem had -, en het is bekend dat de vraag naar een genadig God Luther bijzonder gekweld heeft. Ook Augustinus heeft zich - in zijn strijd met Pelagius maar

ook al daarvoor - expliciet met de verhouding tussen geloof en werken bezig gehouden, en een genadeleer ontwikkeld, die sindsdien in de westerse theologie een belangrijke rol heeft gespeeld<sup>7</sup>. Maar hoe lag dat in de tweede en derde eeuw? - A. Harnack heeft in een uitvoerig artikel, "Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche" (1891)<sup>8</sup>, aangetoond dat, hoewel de rechtvaardigingsleer in de oude kerk vóór Augustinus nooit aanleiding tot een grote dogmatische controverse geworden is, deze toch ook in die tijd al geschiedenis gemaakt heeft. In het algemeen was de kerk destijds van mening, dat de mens behouden wordt door geloof en werken, en werd aan de paulinische formulering van de rechtvaardiging door het geloof slechts zelden herinnerd<sup>9</sup>. Harnack vestigt echter de aandacht op Callistus, bisschop van Rome van 217 tot 222, die de opvatting huldigde dat geloof en genade genoeg zijn om deel te krijgen aan het eeuwige heil. Behalve naar Hippolytus' polemieken tegen diens opvattingen verwijst Harnack vooral naar de geschriften van Tertullianus, waarin deze de volgens hem lakse opvatting dat het geloof in Christus voldoende is om behouden te worden afwijst. Harnack duidt deze nadruk op het geloof als een reactie op de strenge boetepraktijk zoals die in de kerk in Rome en Carthago - in de westerse kerk dus - in die tijd was ontwikkeld<sup>10</sup>. - Verrassend zelfstandig wordt Paulus' visie op de rechtvaardiging weergegeven in de anonieme en moeilijk te dateren *Brief aan Diognetus* (vermoedelijk van het midden of het eind van de tweede eeuw)<sup>11</sup>. - Ook Marcion en de gnostici hebben op zijn minst flarden van de paulinische rechtvaardigingsleer opnieuw naar voren gebracht; hoewel moet worden gezegd dat vooral de discussies over de verhouding tussen Paulus en de gnostiek nog niet tot afgeronde en algemeen gedeelde standpunten hebben geleid<sup>12</sup>. We zullen zien dat ook Origenes zich in dit verband soms tegen een haeretische opvatting afzet. Aan het slot van dit artikel kom ik erop terug, in hoeverre de vraag naar de voorwaarde om gerechtvaardigd te worden de oosterse kerk, waarvan Origenes deel uitmaakte, bezig hield.

Voor we tot bespreking van een aantal teksten van Origenes' commentaar op Romeinen overgaan moet er echter nog op gewezen worden dat dit werk voornamelijk bekend is in een verkorte en betrekkelijk vrije Latijnse vertaling van de hand van Rufinus, geschreven omstreeks 405<sup>13</sup>. In het eerste decennium van de vijfde eeuw was de pelagiaanse strijd nog niet ontbrand, maar achteraf kan toch Rufinus' visie op de verhouding tussen de menselijke verantwoordelijkheid en prestatie en Gods genade reeds als tenderend naar het pelagianisme getypeerd worden<sup>14</sup>. Deze tendens heeft ook in de vertaling van Origenes' commentaar zijn neerslag gevonden<sup>15</sup>. (Pelagius heeft zelfs van Rufinus' vertaling dankbaar gebruik gemaakt<sup>16</sup>.) Nu is het met het oog op de rechtvaardigingsleer een gelukkig toeval, dat een Griekse papyrus gevonden is met tal van fragmenten uit de commentaar op Rm 3,5 tot 5,7, die bovendien aangevuld kunnen worden met gedeelten uit de Philocalie en uit de catenen<sup>17</sup>. Een beroep op deze in het Grieks bewaard gebleven teksten heeft dus meer gewicht dan een verwijzing naar de in het Latijn overgeleverde weergave. Aangezien het echter onjuist zou zijn aan te nemen dat de Latijnse teksten geheel onbetrouwbaar zouden zijn, zal ik hieraan toch niet voorbij gaan; wel zullen zij steeds onder een zeker voorbehoud geciteerd worden<sup>18</sup>.

## 2. Origenes over geloof, genade en rechtvaardiging

Naar aanleiding van Rm 3,9b, "Wij hebben immers tevoren zowel Joden als Grieken beschuldigd, dat zij allen onder de zonde zijn", staat er in de Latijnse vertaling: "Want als allen onder de zonde zijn, zal er dus voor de een geen reden zijn om zich tegen de ander te verheffen, aangezien elk van beiden (nl. Jood en Griek) niet op grond van de eigen gerechtigheid, maar op grond van Gods barmhartigheid tot de verlossing komt"<sup>19</sup>. En in een terugblik op Rm 1-11 geeft Rufinus aldus een conclusie van Origenes weer: "Omdat immers, zoals ik hierboven heb aangetoond, allen onder de zonde besloten zijn (vgl. Gal 3,22), is de verlossing van de mens nu niet

meer afhankelijk van verdiensten, maar van Gods barmhartigheid"<sup>20</sup>. In de uitleg van Rm 3,25-26 over de verzoening door Christus lezen wij - alweer in de Latijnse vertaling -: "God is immers rechtvaardig, en als rechtvaardige kon Hij niet onrechtvaardigen rechtvaardig maken. Daarom wilde Hij dat een verzoener tussenbeide kwam, opdat zij, die door hun eigen werken niet gerechtvaardigd konden worden, gerechtvaardigd zouden worden door het geloof in Hem"<sup>21</sup>. In het vervolg hierop lezen wij: "Deze verzoening komt tot iedere gelovige langs de weg van het geloof" (*quae tamen propitiatio ad unumquemque credentium per viam fidei venit*)<sup>22</sup>. In de uitleg van Rm 3,27-28, waar staat dat het roemen uitgesloten is, niet door de wet van de werken maar door de wet van het geloof, en dat de mens door geloof gerechtvaardigd wordt, zonder werken der wet, tracht Origenes de functie van het geloof bij de rechtvaardiging nader te verklaren. Volgens de Griekse tekst schrijft hij: "Want voor de rechtvaardiging is de wet van het geloof voldoende, aangezien het soms voorkomt dat iemand die alleen gelooft en geen enkel werk verricht heeft reeds de rechtvaardiging ontvangt". Als voorbeelden van mensen die alleen op grond van het geloof (ἐκ μόνης πίστεως, *sola fide*) zonder werken gerechtvaardigd zijn wijst Origenes op de ene rover aan het kruis en op de zondares die Jezus' voeten met mirre gezalfd had; wanneer Jezus zegt: "Uw zonden zijn u vergeven" en "Uw geloof heeft u behouden" (Lc 7,48.50), dan zijn haar zonden immers niet vergeven op grond van enig werk van de wet maar op grond van het geloof. Origenes gaat ook in op de tegenwerping dat wie hoort dat de mens gerechtvaardigd wordt door het geloof, zonder werken der wet, het leven naar Gods wil zal veronachtzamen, alsof het geloof voldoende is voor de rechtvaardiging. Daarop zegt hij "dat ongerechtigheid die men begaat na de rechtvaardiging de genade van Hem die rechtvaardigt teniet doet"<sup>23</sup>. Hij verklaart: "De rechtvaardiging door het geloof, die alleen voldoende is en uitgaat van God, grijpt dus vooruit op de toekomstige werken van na de rechtvaardiging op grond van het geloof, opdat iemand die gerechtvaardigd is zich niet voor God zal beroemen, alsof hij niets als gave van God ontvangen heeft, maar gerechtvaardigd is op grond van werken der wet. Ikzelf meen dat ook de werken die aan het geloof voorafgaan, al lijken ze gunstig te zijn, toch niet hem die ze verricht heeft rechtvaardigen, aangezien ze niet gebouwd zijn op het goede fundament van het geloof"<sup>24</sup>. Origenes blijkt hier onder "werken der wet" goede werken in het algemeen te verstaan, en niet alleen het vervullen van de zogenaamde ceremoniële mozaïsche wetten<sup>25</sup>. In de uitleg van Rm 11,6 ("Indien het nu door genade is, dan is het niet meer uit werken") geeft hij echter - volgens Rufinus - ook de interpretatie, dat Paulus niet de werken der gerechtigheid die in de wet geboden worden verwerpt, maar de werken waarop zij die de wet letterlijk houden zich beroemen: de besnijdenis van het vlees, de offers, de onderhouding van de sabbat en de nieuwe maan. Op grond van deze en soortgelijke werken kan niemand behouden worden, "want als iemand hierdoor gerechtvaardigd wordt, wordt hij niet uit genade gerechtvaardigd"<sup>26</sup>.

Dat Origenes bekend was met de redenering dat werkelijk het geloof alleen voldoende zou zijn om behouden te worden, kan ook blijken uit een opmerking in de uitleg van Rm 2,5-6 - gesteld dat de vertaling van Rufinus betrouwbaar is. Naar aanleiding van de uitdrukking "het rechtvaardig oordeel Gods, die een ieder zal vergelden naar zijn werken" wordt opgemerkt, dat in eerste plaats hiermee de (gnostische) kettters weerlegd worden, die beweren dat de zielen een goede of een slechte natuur hebben; zij kunnen hier horen dat God ieder vergeldt niet naar zijn ziel, maar naar zijn werken; "in de tweede plaats worden de gelovigen (*fideles*) onderwezen, dat zij niet moeten menen dat dit alleen voldoende kan zijn, dat zij geloven (*quod credunt*)"<sup>27</sup>. Een uitvoeriger reactie op deze geloofsovertuiging komt tot uiting in de uitleg van Rm 10,9 ("Want indien gij met uw mond belijdt, dat Jezus Heer is, en met uw hart gelooft, dat God Hem uit de doden heeft opgewekt, zult gij behouden worden"). Volgens Rufinus' vertaling schrijft Origenes daar: "Het zal sommigen hierdoor toeschijnen, dat ook al ontbreken iemand de voorrechten van een goed werk, en ook al heeft hij zich niet toegelegd op de deugden, hij toch juist hierom, dat hij geloofd heeft, niet verloren

gaat, maar behouden wordt en de verlossing heeft, ook al zal hij van de zaligheid geen eer kunnen hebben". Origenes wijst er vervolgens op, dat wie waarlijk Jezus als Heer belijdt en met zijn hart gelooft, zich daarmee ook onderwerpt aan de heerschappij van de wijsheid, de rechtvaardigheid en de waarheid en van alles wat Christus is<sup>28</sup>. En tegenover de haeretici die het Oude Testament verwerpen stelt Origenes, weer volgens de Latijnse vertaling, in de uitleg van Rm 3,21 e.v. "dat niet het geloof alleen zonder wet en profeten de gerechtigheid Gods openbaar maakt, en ook weer niet wet en profeten zonder het geloof; het ene hangt dus van het andere af, *ut sit ex utroque perfectio*<sup>29</sup>.

Dat geloof en werken onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn, komt op vele plaatsen in deze commentaar tot uiting. Naar aanleiding van Rm 4,2 ("Want indien Abraham uit werken gerechtvaardigd is, dan heeft hij roem, maar niet bij God") onderscheidt Origenes, volgens de Griekse papyrus, twee wijzen van rechtvaardiging, een uit werken en een uit geloof. Die uit werken geeft stof tot roemen tegenover mensen en engelen, maar niet voor God. Wie echter door het geloof voor God rechtvaardig is, is dit ook voor mensen en engelen, dank zij de werken op grond waarvan zijn hem rechtvaardig verklaren. Origenes voegt toe dat zo iemand dan ook de gerechtigheid moet beoefenen. Het is onmogelijk dat in iemand, aan wie God het geloof tot gerechtigheid gerekend heeft, ongerechtigheid of slechtheid is<sup>30</sup>. Abraham heeft dan ook de werken gedaan, die plegen te volgen op een geloof dat rechtvaardiging waardig is<sup>31</sup>. Origenes verduidelijkt, dat dit geloof niet bestaat zonder de liefde, en dat het volledig geloof (πᾶσαν τὴν πίστιν - I Cor 13,2) dient te zijn<sup>32</sup>. In de uitleg van Rm 4,5 zegt hij - nog steeds volgens de papyrus - dat God "de goddeloze rechtvaardigt die zich door het geloof van zijn goddeloosheid heeft afgewend, zodat het geloof dat hem van zijn goddeloosheid heeft afgewend hem tot gerechtigheid gerekend wordt". Maar ook hier houdt Origenes vast aan het principe, dat de gerechtigheid toegerekend wordt onafhankelijk van werken, omdat zij niet aan werken ontspruit maar aan het feit dat God het geloof tot gerechtigheid rekent. Zij die zalig gesproken worden omdat hun ongerechtigheden vergeven zijn (Rm 4,7) hebben nooit ook maar iets daarvoor gedaan (οὐχὶ μηδαμοῦ μηδαμῶς μηδὲν ποιησάντων) dat de vergeving van ongerechtigheden waard was, maar deze is hun ten deel gevallen alleen omdat zij hebben geloofd in Hem die de goddeloze rechtvaardigt<sup>33</sup>. En in de commentaar op Rm 4,16 ("Daarom is het uit geloof, opdat het zou zijn naar genade") schrijft hij: "Daarom bestaat alles wat betrekking heeft op de verlossing van de mens krachtens genade (τὴν κυρίου ἔχει ἐν χάριτι), die als een schat, denk ik, gevonden wordt door hen die, om zo te zeggen, het geluk hebben (εὐτυχησάντων) hem te ontdekken"<sup>34</sup>.

Wat is dan volgens Origenes geloof en genade en gerechtigheid? Als inhoud van het geloof vermeldt hij - bij Rm 3,22 - dat Jezus de Christus van God is<sup>35</sup>, en naar aanleiding van Rm 4,25 schrijft hij dat de gerechtigheid toegerekend zal worden aan hen die geloven in Hem die Jezus Christus uit de doden heeft opgewekt<sup>36</sup>. Bij Rm 4,18 ("Hij - Abraham - heeft tegen hoop op hoop geloofd...") citeert hij Hb 11,1, "het geloof is het fundament (ὑπόστασις) van de dingen die men hoopt en het bewijs van de dingen die men niet ziet", en Rm 8,24: "want wij zijn behouden door de hoop". Origenes veronderstelt hier dat het geloof het eerste onderricht betreft, de hoop de vordering, en de liefde de volmaaktheid. Waar de liefde volmaakt is, daar is het geloof volledig<sup>37</sup>. Bij Rm 4,16 stelt hij de vraag, hoe uit de uitdrukkingen "uit het geloof" en "naar genade" volgt, dat de belofte vast is, alsof de wet dit niet kon garanderen. Hij veronderstelt, "dat op grond van het geloof, en vooral wanneer dit tot gerechtigheid gerekend wordt, de ziel een diepe kleur ontvangt, zodat door het geloof en door de onuitwisbaarheid en onveranderlijkheid ervan, de genade en de belofte de vastheid behouden, die bij de werken der wet niet aan het licht komt". Origenes betoogt dat hij dan ook niemand kent van wie geschreven staat, dat hij zich van het geloof heeft afgekeerd, nadat hij hierdoor eenmaal gerechtvaardigd is<sup>38</sup>. Om aan te tonen dat het geloof een gave is, wijst hij erop dat het voorkomt in Paulus' opsomming van de charismata (I Cor 12,9). Hij stelt dat het

geloof dat uit de mens zelf voortkomt onvoldoende is; vandaar dat de apostelen zeiden: "Geef ons meer geloof" (Lc 17,5). Het geloof kan dus niet bestaan zonder genade<sup>39</sup>. Ook volgens de Latijnse vertaling betuigt hij dat de visie, dat de mens eerst het geloof aan God moet aanbieden en aldus de genade moet verdienen, onjuist is, omdat het geloof juist als een gave uit genade geschonken wordt<sup>40</sup>. In dezelfde trant zal de interpretatie van Rm 5,9 bedoeld zijn, die alleen bij Rufinus is te vinden, maar waarin de hand van Origenes is te herkennen. Syntactisch leest deze het vers aldus: "Nu wij dus veel meer gerechtvaardigd worden door zijn bloed, zullen wij door Hem behouden worden van de toorn", en hij vergelijkt dit met Rm 5,1, waar staat dat wij uit geloof gerechtvaardigd zijn. Origenes maakt hieruit op "dat noch ons geloof ons rechtvaardig maakt zonder het bloed van Christus, noch het bloed van Christus zonder ons geloof; maar van deze beiden rechtvaardigt het bloed van Christus ons toch veel meer dan ons geloof"<sup>41</sup>.

Wat betreft het begrip χάρις maakt Origenes onderscheid tussen de gratie die iemand kan hebben in de ogen van de mensen en de genade die geldt bij God<sup>42</sup>. Hij stelt in aansluiting bij Rm 4,4 de χάρις die God schenkt tegenover de verplichting (ὀφείλημα) volgens welke loon betaald wordt. Hij verwijst naar Rm 6,23: de dood is het loon van de zonde, terwijl het eeuwige leven in Christus Jezus geen loon en verplichting van de kant van God is, maar zijn χάρισμα<sup>43</sup>. Het blijkt dat Origenes hier in navolging van Paulus 'genade' verstaat als de gave van God in Jezus Christus, en dat hij dit begrip verbindt met het geloof in Hem dat als een gave wordt geschonken. In de uitleg van Rm 4,16-17 zegt Origenes dat zoals ons bestaan ons door God niet gegeven wordt als loon, maar als genade, zo ook het ontvangen van Gods erfenis en belofte in geen geval loon is, maar geheel en al genade, (die wij ontvangen) alleen door te geloven in God<sup>44</sup>.

In de Griekse teksten komt vrijwel geen omschrijving van het begrip "gerechtigheid" voor<sup>45</sup>. Twee keer rangschikt Origenes het onder andere deugden als wijsheid van God, vrede, of kuisheid en godsvrucht<sup>46</sup>. Hij schrijft dan ook dat de gerechtigheid beoefend moet worden<sup>47</sup>. Maar meestal hanteert Origenes deze paulinische term voor de rechtvaardiging zonder deze expliciet te verduidelijken. Voor de uitdrukking "gerechtigheid Gods" geldt ook al dat uit de Griekse teksten amper is op te maken, hoe Origenes deze heeft verstaan. In Rufinus' vertaling zijn echter verschillende interpretaties te vinden, die heel wel Origenes' oorspronkelijke bedoeling kunnen weergeven. In de uitleg van Rm 1,16-17 wordt de gerechtigheid Gods, die in het evangelie geopenbaard wordt, geduid als de rechtvaardigheid van God die garandeert dat niemand van de verlossing uitgesloten wordt, hetzij Jood, hetzij Griek, hetzij Barbaar<sup>48</sup>. Bij Rm 3,21 e.v. zijn verschillende interpretaties te vinden. In de eerste plaats legt Origenes gerechtigheid Gods uit als Jezus' onderricht van de goddelijke gerechtigheid zoals deze in de bergrede voorkomt<sup>49</sup>. In de tweede plaats identificeert hij de gerechtigheid Gods met Christus, die voor ons wijsheid, gerechtigheid, heiliging en verlossing is (I Cor 1,30). Ook komt, in de derde plaats, de uitleg met betrekking tot de gelijkheid van Jood en Griek voor: de gerechtigheid van God wordt gegeven aan allen die geloven, zonder onderscheid. Tenslotte lijkt Origenes Paulus' eigenlijke en veelzijdige bedoeling te treffen, wanneer hij - volgens Rufinus' weergave - schrijft: "De gerechtigheid van God welke door het geloof in Jezus Christus komt tot allen die geloven, hetzij Joden, hetzij Grieken, maakt hen, gereinigd van hun vroegere zonden, rechtvaardig, en maakt hen ontvankelijk voor de heerlijkheid van God; en dit doet Hij niet op grond van hun verdiensten, noch om hun werken, maar uit genade schenkt Hij de heerlijkheid aan wie geloven"<sup>50</sup>.

### 3. *Origenes paulinist?*

Hoewel Origenes in zijn commentaar op Romeinen met betrekking tot ons onderwerp regelmatig paulinische taal gebruikt, moet toch ook worden opgemerkt, dat in zijn andere werken een thema als de rechtvaardiging uit het geloof geen rol van betekenis speelt. Origenes heeft dus

wel alle moeite gedaan om Paulus' brief aan de Romeinen vers voor vers correct uit te leggen, maar hij heeft dit thema niet in paulinische termen in zijn geloofsleer geïntegreerd<sup>51</sup>. De reden daarvan moet zijn dat de vraag, op grond waarvan een mens door God gerechtvaardigd wordt, in Origenes' tijd en omgeving niet zo - juridisch - gesteld werd. Eerder was het hem erom te doen, dat Grieken die tot geloof in Christus gekomen waren de wet van Mozes geestelijk en niet letterlijk dienden te onderhouden<sup>52</sup>. Om dit aan te tonen heeft hij rijkelijk van de brieven van Paulus gebruik gemaakt. Tegenover het al dan niet vermeende determinisme van de gnostici wilde hij staande houden, dat de mens een vrije wil heeft - dit thema heeft zijn theologie wel in belangrijke mate gestempeld.

Opmerkelijk is voorts, dat ruim honderd jaar na Origenes' dood in de westerse kerk een ware Paulus-renaissance kon opbloeien, waarin diens brieven veelvuldig zijn becommentarieerd<sup>53</sup>. (Ook Rufinus' vertaling van Origenes' commentaar op Romeinen getuigt van deze hernieuwde belangstelling voor de brieven van Paulus.) Het juridische begrip van de *justificatio* bleek toen bij de Romeinse opvatting van godsdienst goed aan te sluiten<sup>54</sup>. Toen echter het thema van de verhouding tussen geloof en werken en de grond van de rechtvaardiging in het westen aan actualiteit won, was de vraagstelling goeddeels ontdaan van zijn oorspronkelijke context, namelijk de positie van Israël en de waarde van de Joodse onderhouding van de wet van Mozes als actueel probleem. Origenes was zich van deze context nog bewust, en betrok deze ook op zijn eigen tijd, maar voor Augustinus kon het probleem van wet en rechtvaardiging een algemene geldigheid krijgen die los stond van de concrete verhouding tussen Joden en "Grieken"<sup>55</sup>.

Op die algemeen geformuleerde rechtvaardigingsleer heeft de westerse kerk zich telkens weer bezonnen. Dat mag op zich zelf genomen gerechtvaardigd zijn, als tegelijk maar voldoende historisch besef levend blijft dat niet de gehele patristische en oosterse theologie naar de maat van de westerse ontwikkeling beoordeeld mag worden.

## Noten

1. Volgens P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, 408, geschreven in 243; Origenes verbleef toen in Caesarea, Palestina.
2. S. Eheses, *Concilium Tridentinum V, Actorum pars altera*, Freiburg im Breisgau 21964, 729; op p. 583 een eerdere verwijzing naar Origenes' visie op de rechtvaardiging.
3. Z. Ursinus, *Explicationum Catecheticorum Absolutum Opus*, 1608, 400; in vertaling verzorgd door J. van der Haar, *Het Schatboek der verklaringen over de Heidelbergse Catechismus I*, Dordrecht 1980, 524. Een soortgelijk beroep op Origenes komt voor bij M. Chemnitz, *Examen Decretorum Concilii Tridentini I*, 1566, 705; idem, *Loci Theologici II*, 1599, 750-751, 762-763, 772.
4. Küng, 269. Een handzaam overzicht van de standpunten vanaf de eerste eeuwen van de kerk tot in de twintigste eeuw wordt geboden in het boek van de rooms-katholiek O.H. Pesch en de lutheraan A. Peters: *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt 1981. Evenzo in A.E. McGrath, *Iustitia Dei. A history of the Christian doctrine of Justification I, II*, Cambridge 1986.
5. E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977, 475-497; idem, *Paul, the Law and the Jewish People*, London 1985, 29-36. Zie ook K. Stendahl, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West", in: *Harvard Theological Review* 56 (1963), 199-215.
6. Vgl. E. Benz, "Das Paulus-Verständnis in der morgenländischen und abendländischen Kirche", in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 3 (1951), 289-309; W. Schneemelcher, "Paulus in der griechischen Kirche des zweiten Jahrhunderts", in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75 (1964), 1-20; E. Dassmann, "Zum Paulusverständnis in der Östlichen Kirche", in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29 (1986), 27-39. Voorbeeld van een eenzijdig westerse benadering is de studie van E. Aleith, *Paulusverständnis in der alten Kirche*, Berlin 1937.
7. Zie hiervoor de studies van O.H. Pesch en A. Peters en van McGrath.

8. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1 (1891), 82-178.
9. Zie hiervoor drie studies van 1979: T. Aono, *Die Entwicklung des paulinischen Gerichtsgedankens bei den Apostolischen Vätern*, Bern (diss.) 1979; A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, Tübingen 1979; E. Dassmann, *Der Stachel in Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Münster Westfalen 1979; voorts bij voorbeeld H. Seeseman, "Das Paulusverständnis des Clemens Alexandrinus", in: *Theologische Studien und Kritiken* 107 (1936), 312-346.
10. Harnack, 108-123.
11. Zie A. Lindemann, "Paulinische Theologie im Brief an Diognet", in: Festschrift C. Andresen, *Kerygma und Logos*, Göttingen 1979, 337-350; Dassmann, *Der Stachel...*, 254-259.
12. Vgl. Harnack, 105-107; idem, Marcion. *Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924, 133-137, 196-202; E.C. Blackmann, *Marcion and his Influence*, London 1948, 103-112; P.G. Verweijs, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion*, Utrecht (diss.) 1960, 260-267; H.-F. Weiss, "Paulus und die Häretiker", in: W. Eltester (Hg.), *Christentum und Gnosis*, Berlin 1969, 116-128; B. Aland, "Marcion. Versuch einer neuen Interpretation", in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70 (1973), 420-447; Lindemann, *Paulus...*, 297-343, 378-395; de laatste acht een speciale affiniteit van gnostici met Paulus afwezig; K. Koschorke, "Paulus in den Nag-Hammadi-Texten", in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 78 (1981), 177-205, toont aan dat deze affiniteit wel bestaat; maar een paulinisch-gnostische rechtvaardigingsleer komt bij hem niet aan de orde. Ook Dassmann, *Der Stachel...*, 176-222, wijst op een gnostische annexatie van Paulus. Dat gnostici zich op Paulus' rechtvaardigingsleer zouden hebben beroepen tracht E.H. Pagels aannemelijk te maken in haar studies "The Valentinian Claim to Esoteric Exegesis of Romans as Basis for Anthropological Theory", in: *Vigiliae Christianae* 26 (1972), 241-258, en *The Gnostic Paul. Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Philadelphia 1975; maar deze zijn onvoldoende gefundeerd.
13. Ik maak gebruik van de uitgave van J.-P. Migne, *Patrologia Graeca* 14, 831-1294 (afgekort als: *ComRm*). Voor een overzicht van de overlevering van deze commentaar en literatuurverwijzingen zie R. Roukema, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary on Romans*, Amsterdam (diss.) 1988, 10-13.
14. C.P. Hammond, *Der Römerbrieftext des Rufin und seine Origenes-Übersetzung*, Freiburg im Breisgau 1985, 45-47.
15. Zie bij voorbeeld *ComRm* III,6 (938CD).
16. Zie hiervoor A.J. Smith, "The Commentary of Pelagius on Romans Compared with that of Origen-Rufinus", in: *Journal of Theological Studies* 20 (1919), 127-177; T. Bohlin, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, Uppsala-Wiesbaden 1957, 87-103.
17. Uitgegeven door J. Scherer, *Le Commentaire d'Origène sur Rom. III.5-V.7 d'après les extraits du Papyrus NO 88748 du Musée du Caire et les fragments de la Philocalie et du Vaticanus gr. 762*, Cairo 1957.
18. De studie van C. Verfaillie, *La doctrine de la justification dans Origène d'après son Commentaire de l'Épître aux Romains*, Strasbourg (diss.) 1926, is geschreven voor de Griekse papyrus bekend was, en is alleen daarom al niet maatgevend voor Origenes' rechtvaardigingsleer. Het verschil tussen Origenes en Rufinus komt aan het licht in het artikel van F. Cocchini, "Interpretazione origeniana della parabola del fariseo e del pubblicano nel Commento alla lettera ai Romani", in: *Studi Storico Religiosi* 4 (1980), 305-312.
19. *ComRm* III,2 (928D).
20. *ComRm* IX,1 (1203B).
21. *ComRm* III,8 (946C).
22. *ComRm* III,8 (950C).
23. Scherer, 164; vgl. *ComRm* III,9 (952B-953C).
24. Scherer, 166; vgl. *ComRm* III,9 (953CD).
25. Vgl. Cocchini, 308-312.
26. *ComRm* VIII,7 (1178BC).
27. *ComRm* II,4 (878C).
28. *ComRm* VIII,2 (1163C).
29. *ComRm* III,7 (945A). Voor het merkwaardige aspect van Origenes' uitleg van Rm 3,21, dat de

- gerechtigheid Gods buiten de natuurwet om geopenbaard is, zie R. Roukema, "Jews and Gentiles in Origen's Commentary on Romans iii,19-22", in: L. Lies, *Origeniana Quarta*, Innsbruck-Wien 1987, 21-25; en idem, *The Diversity...*, 33-34, 81.
30. Scherer, 178-180.
  31. Scherer, 178.
  32. Scherer, 182-184.
  33. Scherer, 186.
  34. Scherer, 206.
  35. Scherer, 152.
  36. Scherer, 222.
  37. Scherer, 212-214.
  38. Scherer, 206-208.
  39. Scherer, 204-206.
  40. *ComRm* IV,5 (974C-975A).
  41. *ComRm* IV,11 (1001A). Vgl. M.F. Wiles, *The Divine Apostle. The Interpretation of St Paul's Epistles in the early Church*, Cambridge 1967, 103.
  42. Scherer, 206. Vgl. voor dit thema B. Drewery, *Origen and the Doctrine of Grace*, London 1960; de door Scherer uitgegeven Griekse papyrus is in deze studie niet verwerkt.
  43. Scherer, 184-186; vgl. A. Ramsbotham, "The Commentary of Origen on the Epistle to the Romans" II XXXIV, in: *Journal of Theological Studies* 13 (1912), 368, voor een catenenfragment op Rm 6,23.
  44. Scherer, 204.
  45. Vgl. G. Beck, *Das Werk Christi bei Origenes. Zur Deutung paulinischer Theologie im Turapapyrus des Römerbrief-Kommentars*, Bonn (diss.) 1966, 98-101.
  46. Scherer, 154, 166.
  47. Scherer, 180.
  48. *ComRm* I,15 (861B).
  48. *ComRm* III,7 (942D-943A); vgl. Scherer, 150.
  50. *ComRm* III,7 (944B-945C); vgl. Scherer, 150-152; P. Stuhlmacher, *Gottes Gerechtigkeit bei Paulus*, Göttingen 1965, 13.
  51. Wiles, 105-106 toont aan dat Origenes in zijn apologie *Contra Celsum* en in zijn Commentaar op Johannes ook in een geheel andere geest dan Paulus kan spreken over geloof, door bij voorbeeld wijsheid boven geloof te stellen. Vgl. ook E. Molland, *The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*, Oslo 1938, 170-172; en het te kritische artikel van W. Völker, "Paulus bei Origenes", in: *Theologische Studien und Kritiken* 102 (1930), 257-279 (vooral 273-275).
  52. Zie Roukema, *The Diversity...*, passim.
  53. Zie hiervoor B. Lohse, "Beobachtungen zum Paulus-Kommentar des Marius Victorinus und zur Wiederentdeckung des Paulus in der lateinischen Theologie des vierten Jahrhunderts", in: Festschrift C. Andresen, *Kerygma und Logos*, Göttingen 1979, 351-366; W. Geerlings, "Hiob und Paulus. Theodizee und Paulinismus in der lateinischen Theologie am Ausgang des vierten Jahrhunderts", in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 24 (1981), 56-66.
  54. Vgl. Benz, 291-296. Voor de verschuiving in betekenis van *tsedaqah*, δικαιοσύνη, *iustitia* en *hiṣḏīq*, δικαιοῦν, *iustificare* en de visie van Augustinus zie McGrath, I, 9-16, 23-36.
  55. Zie hiervoor P. Gorday, *Principles of Patristic Exegesis. Romans 9-11 in Origen, John Chrysostom, and Augustine*, New York-Toronto 1983, 190-197, 211-213, 227-235; vgl. Stendahl, 205; P. Frederiksen, "Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Traditions and the Retrospective Self", in: *Journal of Theological Studies* 37 (1986), 3-34.