



**Universiteit  
Leiden**  
The Netherlands

**Augustinus, de Heilige Geest en de rede:  
het Commentaar (begin) op Paulus' Brief  
aan de Romeinen**

Bos, E.P.

**Citation**

Bos, E. P. (2006). Augustinus, de Heilige Geest en de rede: het Commentaar (begin) op Paulus' Brief aan de Romeinen. In . Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10607>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10607>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## Augustinus, de Heilige Geest en de rede: het Commentaar (begin) op Paulus' Brief aan de Romeinen<sup>1</sup>

Bert Bos

II Petrus 3: 15-16: En acht de grootmoedigheid van onze Heer als redding, zoals onze geliefde broeder Paulus volgens de aan hem gegeven wijsheid aan u geschreven heeft, zoals ook in alle brieven, wanneer hij over die dingen in die brieven spreekt. Daarin staan bepaalde moeilijk te begrijpen dingen die de onwetenden en onvaste mensen verdraaien. Hetzelfde geldt trouwens voor de andere geschriften, tot hun eigen bederf.

### 1. Inleiding<sup>2</sup>

Eén van de bekendste uitspraken van Augustinus is dat hij uitsluitend God en de ziel wil kennen, en anders niets. We vinden deze woorden in zijn *Alleen-spraken*.<sup>3</sup> Zij zijn daar de samenvatting van zijn gebed. In zijn ziel kan de mens God vinden.

Maar om God ècht te vinden heeft de mens Gods hulp nodig. Augustinus interesseert zich daarom óók voor de Heilige Geest, één van de drie goddelijke personen. Immers, de Heilige Geest is een geschenk van God aan de mens, de Geest, die vanaf Abel werkt, zoals hij zegt.<sup>4</sup> Alleen in die Geest, zegt Augustinus, geeft God de mens genade en vrede. In die Geest werkt God tot heil van zijn

<sup>1</sup> Graag dank ik Dr. J. van Biezen (Wassenaar) en drs. A.C. van der Helm (Leiden) voor suggesties en commentaar.

<sup>2</sup> In deze tekst vindt men verwijzingen tussen haakjes, b.v. (1, 2), (5, 10). Dit zijn verwijzingen naar het hier besproken commentaar, d.w.z. hoofdstuk 1, paragraaf 2, volgens de editie van J. Divjak, die ook door Paula Frederiksen Landes wordt aangehouden. Sancti Aurelii Augustini Opera, sect. VI, pars 1: *Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos; Epistulae ad Galatas Expositionis liber unus; Epistulae ad Romanos inchoata expositio. Recensuit Johannes Divjak. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 84, Wenen 1971. Jean Rousselet heeft belangrijke correcties en suggesties ter verbetering van Divjaks tekst gegeven; zie J. Rousselet, 'A propos d'une édition critique: pour mieux lire les Commentaires d'Augustin sur les Épitres aux Romains et aux Galates', *Revue des Etudes Augustiniennes* xviii (1972), 233-247. Een lijst correcties vindt men in de editie en vertaling van Paula Frederiksen Landes, *Augustine on Romans. Propositions from the Epistle to the Romans. Unfinished Commentary on the Epistle to the Romans*. Chico (Cal.) (Scholars Press) 1982, de appendix, 91-97.

<sup>3</sup> *Soliloquia* I, 7, 1. Augustinus blijft zich overigens óók interesseren voor de beschrijvende, dus wetenschappelijke kennis van de werkelijkheid, en verzet zich tegen fabels daarover zoals de Manichaeërs maken.

<sup>4</sup> De Geest werkt volgens Augustinus dus ook buiten het Christendom (18, 7). Zie bij voorbeeld J.J. Verhees c.s.sp., *God in beweging. Een onderzoek naar de pneumatologie van Augustinus*. Wageningen (Veenman en Zonen), 1968, 1.

schepping.<sup>5</sup> Daarin ligt volgens Augustinus, de 'professor van de genade', zoals hij wordt genoemd, de verbinding tussen God en de ziel van de mens.

De kerkvader spreekt over de Heilige Geest op veel plaatsen in zijn werk (een beroemde plaats is boek XV, hoofdstuk xix, van *De Trinitate*). Wanneer hij het heeft over de Heilige Geest steunt hij op bijbelteksten, en niet op de analyses van het menselijk verstand over de schepping, zoals we hieronder zullen zien. Waar kan Augustinus voor inzicht in de Heilige Geest beter aanknopen dan bij de geschriften van de apostel Paulus, en dan in het bijzonder bij diens *Brief aan de Romeinen*?

### 1.1. Opzet van dit artikel

In dit artikel zal ik Augustinus' *Commentaar (begin) op Paulus' Brief aan de Romeinen* bespreken. In vergelijking met zijn andere werken zijn Augustinus' bijbelcommentaren door onderzoekers minder bestudeerd. Dit geldt misschien niet zo zeer voor bijvoorbeeld zijn *Letterlijk commentaar op Genesis* als voor andere exegetische werken. In de laatste decennia krijgen de bijbelcommentaren echter meer aandacht, zowel in overzichtswerken als in speciale studies.<sup>6</sup> Ons commentaar is daarbij nauwelijks gedetailleerd besproken.

Ik wil hier Augustinus' commentaar op de *Brief aan de Romeinen* in een Nederlandse vertaling presenteren.<sup>7</sup> Er bestaat naar mijn weten nog geen vertaling in het Nederlands. Er zijn wel vertalingen in andere talen. In de eerste plaats is er een recente vertaling in het Engels door Paula Frederiksen Landes, kenner van Augustinus; deze vertaling, voorzien van een inleiding en enkele inhoudelijke noten, is helder, maar hier en daar wat vrij. Voorts is er een oude vertaling in het Frans, en één in het Italiaans.<sup>8</sup>

Ik wil verder het commentaar *als geheel* bespreken. Frederiksen Landes heeft de inhoud ook besproken in haar dissertatie, maar richt zich primair op de figuur van de apostel Paulus, en bespreekt het *Commentaar* in dat verband.<sup>9</sup> Zij beperkt zich daarbij vooral tot de tekst vanaf paragraaf 11.

Ik zal voorts in het bijzonder de relatie van de mens tot de Heilige Geest onderzoeken, zoals Augustinus deze ziet. De geest is de belangrijkste gave van God; de vraag is dan hoe de mens hier tegenover staat. Aanvaardt hij de gave, of verwerpt hij haar? De mens kan deze Geest aanvaarden, en dus vroom en

<sup>5</sup> Dus 'heilseconomisch', zoals ook duidelijk is uit het hier besproken *Commentaar (begin) van Augustinus op Paulus' Brief aan de Romeinen* (11, 2).

<sup>6</sup> B. Studer, 'Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo' (...), 567-8. In W. Wischmeyer, 'Paulus und Augustin', in E.-M. Becker and P. Pilhofer, ed., *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2005, 323-343, kan men recente literatuur vinden.

<sup>7</sup> Helaas is in deze bundel geen ruimte voor de gehele vertaling. Voor geïnteresseerden is mijn volledige Nederlandse vertaling beschikbaar (het emailadres is: e.p.boslet.leidenuniv.nl).

<sup>8</sup> Deze vertalingen vindt men op internet, o.a. via de website van het Augustijns Instituut te Eindhoven ([www.augustijnsinstituut.nl](http://www.augustijnsinstituut.nl)). De Franse vertaling is uit 1867: *Oeuvres complètes de Saint Augustin*. Traduites (...). Tôme Vème. Commentaires sur l'écriture. Bar-le-Duc (L. Guérins & Cie, éditeurs), 379-393. De Italiaanse vertaling is volgens het Augustijns Instituut op het web geplaatst door uitgeverij Città Nuova (Nuova Biblioteca Agostiniana, *Opera di Sant'Agostino*); het is naar verluidt een recente vertaling, nadere gegevens ontbreken.

<sup>9</sup> Paula Frederiksen, *Augustine's Early Interpretation of Paul*. A Dissertation Presented to the Faculty of Theology of Princeton University (...). June 1979 (typescript).

dankbaar zijn aan God, òf hij kan zondigen, en wel in het bijzonder de zogenoemde 'zonde tegen de Heilige Geest' begaan, de 'religieuze zonde', zoals Augustinus deze uitlegt, die onvergeeflijk is.

Tenslotte zal ik aandacht besteden aan Augustinus' *opvatting van taal*, die een rol speelt in de uitleg van de brief. Welke functie heeft taal in dit werk, hoe gaat Augustinus om met de woordvolgorde in de bijbel, hoe ziet hij het verschil tussen talen? In andere werken vinden wij andere opvattingen over de functies van taal dan hier.

## 2. Geloven en weten

Augustinus vat de bijbel op als een tekst die men in de eerste plaats letterlijk moet nemen.<sup>10</sup> De uitlegger dient volgens deze opvatting van 'letterlijk' het verhaal in een historisch kader te plaatsen, en onheldere passages met heldere te verklaren. Tegelijkertijd zit er soms een diepere zin in bijbelteksten die door het menselijk verstand opgespoord kan worden.<sup>11</sup>

In de theologie van de Vroege kerk en de Middeleeuwen meent men dat de rede een waardevolle bijdrage kan leveren aan het ontsluiten van de Heilige Schrift en het onthullen van het plan van God. Zeker als men deze opvatting vergelijkt met die in de reformatie van de zestiende eeuw en later, valt het rationalisme in geloofszaken op. Op deze manier kan de rede ook een rol spelen in het verwerven van het eeuwig geluk.

Uiteraard gaat het geloof vooraf aan het begrijpen, zoals het uitgangspunt in de kennisleer van Augustinus luidt: '*credo ut intelligam*'. Pas binnen de kaders van de geloofsleer heeft de rede door de aanwijzingen van de bijbel de vastheid en zekerheid waardoor zij tot haar recht komt.

De bijbel bestaat uit woorden, en woorden zijn tekens. Tekens verwijzen naar de werkelijkheid. De tekens van de bijbel zijn een *vingerwijzing*, die het verstand de goede richting wijzen. De bijbel geeft zekerheid, groter dan het verstand dat kan. Het verstand kan die zekerheid toelichten, *aliqua ratione* ('met een bepaalde mate van rationaliteit'). De bijbel is de *auctoritas*, die meer zekerheid geeft dan de *ratio*.<sup>12</sup>

Augustinus laat de rede in de uitleg van de letter een rol spelen, maar houdt haar wel onder controle. Zonder die aanwijzing uit de Schrift zou het verstand gemakkelijk dwalen. Heidense filosofen, die niet uitgaan van de bijbel, kunnen heel wat met hun verstand, maar zij kunnen zich ook gemakkelijk vergissen.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Zie bij voorbeeld Augustin, *Le magistère chrétien. De catechizandis rudibus, De doctrina christiana*. Texte (...), traduction, introduction et notes par G. Combes et abbé Farges, Paris (Desclée de Brouwer), 1949, 154.

<sup>11</sup> C. Kannegiesser, *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, vol. II. Over Augustinus: hoofdstuk XVII.

<sup>12</sup> Cf. B. Studer, 'Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo (*De Trinitate* 15,17,27-27,50)', in *Augustinianum* 35 (1995), 567-583, met name 575.

<sup>13</sup> T. Williams, 'Biblical Interpretation', in *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump and N. Kretzmann, eds., Cambridge UP, 2001, 59-70, met name 64.

### 3. De bijbel en zijn uitlegger

We hebben hier boven al kort gesproken over de verhouding tussen geloof en rede bij Augustinus. De bijbeltekst is de fundamentele leidraad voor de mens. Als iemand de bijbel uitlegt, hoe vervult dat boek dan zijn functie? En wat is de rol van de uitlegger, waar moeten wij hem plaatsen op zijn weg naar kennis van Gods wil?

#### 3.1. De bijbel als teken

De bijbel bestaat uit woorden die *tekens* zijn. Men moet er volgens Augustinus voor oppassen niet de aandacht te richten op de tekens zelf, en op de indruk die zij op de zintuigen maken, maar op iets anders dat zij zelf in het denken doen ontstaan, dus op de dingen waarvan zij tekens zijn. Bijvoorbeeld: als ik een spoor zie, denk ik aan een dier wiens spoor het is.<sup>14</sup>

Van alle tekens waar mensen mee te maken hebben, zijn woorden het belangrijkste.<sup>15</sup> Door de zonde van de menselijke onenigheid, waarbij ieder de eerste plaats wilde hebben, konden deze tekenen niet meer *gemeenschappelijk* blijven voor alle mensen. Ook in ons commentaar bespreekt Augustinus een probleem rond twee verschillende talen (Latijn en Punisch). Het symbool van deze trots is de bouw van de toren van Babel.<sup>16</sup> Op deze wijze werd ook de Heilige Schrift, die toch de redding was van zo vele ziektes onder mensen, zoals de kerkvader zegt, in vele talen verspreid. De lezers ervan willen immers niets anders dan de gedachten en wil van de auteurs te vinden, en via deze de wil van God.<sup>17</sup>

#### 3.2. De christelijke uitlegger

De bijbel is, zegt Augustinus in *De doctrina christiana*, soms onduidelijk.<sup>18</sup> Daarom worden velen misleid wanneer zij lichtzinnig lezen. Dit heeft God voorzien, want Hij wil de trots van de mensen temmen. De onduidelijkheid heeft God er dus opzettelijk ingelegd, juist om de mens op te voeden.

Naast dit *deugd*-motief wil God ook dat het verstand zich niet *verveelt*. Dit is, zou men kunnen zeggen, een *esthetisch* motief. Een mooie vergelijking doet de hoorder immers meer plezier dan een saaie reeks stellingen.<sup>19</sup> De Heilige Geest heeft alles zo heilzaam en schitterend geordend dat hij met duidelijker plaatsen aan de honger tegemoet kwam, en met duisterder plekken de *verveling* wegwiste.<sup>20</sup>

Augustinus schetst in het genoemde werk de geestelijke graden waarlangs de ziel van de christelijke uitlegger opstijgt naar wijsheid. Deze graden (*gradus*) zijn een soort van ontplooiingen van de éne ziel tot hogere volmaaktheid. Deze opstijging in zeven graden vinden we ook elders, bij voorbeeld in *De quantitate*

<sup>14</sup> *De doctrina christiana* II, i, 1.

<sup>15</sup> *De doctrina christiana* II, ii, 3.

<sup>16</sup> *De doctrina christiana* II, iv, 5.

<sup>17</sup> *De doctrina christiana* II, v, 6.

<sup>18</sup> *De doctrina christiana* II, prologus § 1.

<sup>19</sup> *De doctrina christiana* II, vi, 7.

<sup>20</sup> *De doctrina christiana* II, vi, 8.

*animae*.<sup>21</sup> In *De doctrina christiana* gaat het om de ontwikkeling van de christelijke exegeet, in *De quantitate animae* over de ontwikkeling in kennis van de ene ziel.

De eerste drie graden van de exegeet hebben betrekking op de ziel, voorzover de ziel in deze wereld kennis maakt met de bijbel. In de vierde tot en met zesde graad ontwikkelt deze ziel de christelijke ethiek, waartoe hij door de eerste drie graden wordt aangezet. In de zevende graad komt de ziel tot het *genieten* in rust van de wijsheid, die voor de mens in dit leven echter onmogelijk is. Dit kan slechts in het hiernamaals.<sup>22</sup>

Het gaat hier vooral om de eerste drie graden. In de eerste zet de vrees voor God de ziel aan om na te denken over haar sterfelijkheid. In de tweede graad wordt de ziel zachtmoedig; zij gelooft wat de Schrift leert en spreekt deze niet tegen, ook al begrijpt zij niet alles. In de derde graad ontdekt de ziel in de bijbel dat zij door liefde voor het aardse verwijderd is van de wil van God. Zij ziet nu in dat haar doel is God en de naaste lief te hebben.

De derde graad is dus een beslissende kennismaking met de Schrift. Hier vindt de ziel de vingerwijzing, en maakt zij een fundamentele keus voor het geestelijke tegen het lichamelijke. In de hogere drie graden is de ziel in zich zelf gekeerd en ontwikkelt zij zich zedelijk en intellectueel naar God toe; zij hoopt Hem in de zevende graad te bereiken. Het lezen van de bijbel is dus fundamenteel. Het zet de gelovige mens in het spoor, en geeft hem een vingerwijzing dat hij moet geloven om te begrijpen. De bijbel is een middel, maar wel een middel dat de route aangeeft.<sup>23</sup>

### 3.3. Bijbeluitleg

Zoals ik al opmerkte, wordt in de Vroege kerk en de Middeleeuwen het verstand, binnen de kaders van de geloofsleer, hoog geschat. De lezing en interpretatie van de bijbel zijn belangrijk. Deze geven echter problemen, en reeds vroeg waren de christenen zich dat bewust. Men had behoefte aan regels voor uitleg. Sterker nog: in de bijbel zelf kunnen we sporen aantreffen van interpretatietheorie, bijvoorbeeld de kritiek op een eigenwijze misinterpretatie van het Oude Testament die we in II *Petrus* I, 19 en 20 vinden.<sup>24</sup> In de Vroege kerk zien we uiteenlopende opvattingen over de interpretatie van de bijbel.<sup>25</sup> Gewoonlijk onderscheidt men allereerst twee scholen, namelijk die van Antiochië en die van Alexandrië. Van de school van Antiochië waren Diodorus van Tarsus, Johannes Chrysostomos en Theodorus van Mopsuestia de belangrijkste vertegenwoordigers. Zij hielden zich vooral aan de *letter* van de tekst (zij het dat zij ook typen gebeurtenissen onderscheidden). De Antiocheense school was in-

<sup>21</sup> *De quantitate animae*, 33 (70-76).

<sup>22</sup> *De doctrina christiana* II, vii, 9-11.

<sup>23</sup> G. Bonner, 'Augustine as Biblical Scholar' (...), 548.

<sup>24</sup> In deze laatste tekst staat dat men allereerst moet begrijpen dat 'geen profetie uit de Schrift een zaak van eigen uitleg is' – misschien een kritiek op een gnostische interpretatie.

<sup>25</sup> Voor een toegankelijke introductie in de bijbeluitleg van de vroege kerk verwijs ik naar E.P. Meijering, *Als de uitleg maar goed is. Hoe vroege christenen de bijbel gebruikten*. Zoetermeer (Meijerna), 2003. Meijering behandelt in dit boek Irenaeus, Tertullianus, Origenes en Athanasius.

vloedrijk in het oostelijke christendom. De belangrijkste vertegenwoordigers van de School van Alexandrië waren Philo van Alexandrië, Origenes en Gregorius van Nyssa. In deze school vinden wij het accent op allegorese, dus niet op de letter, maar op de betekenis achter de letter, waarin het menselijk verstand moet doordringen. Dit type [van] uitleg heeft het in het westen goed gedaan, met name via Origenes (ca. 185 – ca. 254), en, zij het in mindere mate, Ambrosius (339-397). Het is verstandig Augustinus niet in één van beide scholen te plaatsen, maar hem te rangschikken in een westers-latijnse traditie.

Augustinus kende dus het werk van Ambrosius, en heel misschien ook dat van Origenes. Hij vond aanvankelijk de bijbel een onzinnig boek, zeker het Oude Testament. Hij was blij Ambrosius in diens preken tot het volk te horen. Ambrosius gaf de beroemde regel: 'de letter doodt, maar de geest maakt levend'.<sup>26</sup> In zijn *Confessiones*<sup>27</sup> zegt Augustinus zich te verheugen dat hij de oude boeken van de wet en de profeten voorgelegd kreeg om gelezen te worden met een ander oog dan vroeger.

Augustinus laat de letter prevaleren, maar aanvaardt ook de allegorese, zij het in de tweede plaats. In zijn commentaren op de bijbel plaatst hij zich op het niveau van de uitleg van teksten door andere teksten, en veralgemeniseringen van wat in de teksten aan de orde komt. Hij past dan niet een neoplatonistische analyse van de werkelijkheid op de bijbel toe.<sup>28</sup> In een theoretisch werk als *De doctrina christiana* brengt hij dergelijke speculaties wel in verband met de bijbel.<sup>29</sup>

#### 4. Augustinus, Paulus en de brief aan de Romeinen

Laten wij ons nu concentreren op Augustinus' *Commentaar (begin) op de Brief aan de Romeinen*. De kerkvader heeft zich zijn gehele leven met de apostel Paulus bezig gehouden. Hij heeft twee commentaren op Paulus' *Brief aan de Romeinen* geschreven.<sup>30</sup> Ten eerste de *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos* ('Commentaar op bepaalde zinnen in de *Brief aan de Romeinen*') en ten tweede de *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* ('Commentaar (begin) op de *Brief aan de Romeinen*') die ik hier wil bespreken. Het eerst genoemde commentaar bestrijkt heel de *Brief aan de Romeinen*. Het tweede, dus ons commentaar, is onvoltooid; het is slechts een begin (*inchoata*). Beide werken zijn geschreven in 394-5, dus in een vrij vroege periode van Augustinus' leven.

Er is een groot verschil tussen de twee commentaren. We krijgen een indruk van het eerst genoemde commentaar als we Augustinus' uitleg van de eerste zin lezen:

---

<sup>26</sup> II Korinthiërs 3:6.

<sup>27</sup> *Confessiones* VI, iv, 6.

<sup>28</sup> Over Augustinus' uitleg in theorie en praktijk, zie bijvoorbeeld Henning Graf Laventlow, *Epochen der Bibelauslegung*. Band II. Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters, München (Beck), 2001, 103.

<sup>29</sup> *De doctrina christiana* I, iv, 4.

<sup>30</sup> Over de briefvorm, zie hieronder, § 5.1.

Dit zijn de betekenissen <van zinnen> in de brief van Paulus aan de Romeinen. Allereerst opdat ieder begrijpt dat in deze brief het probleem gaat over de werken van de wet en de genade.

1. 'Volgens de geest van heiliging door de opstanding van de doden': zij hebben het geschenk van de geest ontvangen na Zijn opstanding. Maar hij vermeldt de opstanding van de doden, omdat wij allen in Hem gekruisigd en opgestaan zijn.<sup>31</sup>

Dit commentaar verloopt per zin, zoals ook bij voorgangers (bij voorbeeld Origenes en Ambrosius). Reeds uit dit gedeelte is duidelijk dat Augustinus' commentaar bij een zin uiterst beknopt is.

Het andere, onvoltooide, commentaar dat ik hier aan de orde stel, is veel diepgaander, en staat losser van de bijbeltekst, ook al houdt Augustinus de tekstvolgorde van Paulus aan. Helaas is Augustinus niet verder gekomen in het commentaar dan de aanhef van de brief, de eerste zeven verzen van het eerste hoofdstuk, dus vanaf: 'Paulus, dienaar van Jezus Christus, geroepen Apostel, apart gezet tot het evangelie Gods' tot aan 'genade en vrede van God de Vader en van onze Heer Jezus Christus'.

In zijn *Herzieningen* (*Retractiones*) heeft Augustinus vele eerder door hem geschreven werken becommentarieerd.<sup>32</sup> Hij komt daar ook terug op zijn nog onvoltooide commentaar op de *Brief aan de Romeinen*. Augustinus stopte met de uitleg van deze brief, zegt hij, omdat het werk te omvangrijk zou worden en te inspannend zou zijn. We hebben dus een onvoltooid werk over.

De invloed van het hier besproken commentaar op latere auteurs lijkt gering, behalve misschien op Flavius Cassiodorus (ca. 485-582), die een geleerd klooster stichtte met de naam *Vivarium* ('kweekvijver'). Hier werd onderwijs gegeven zoals door Augustinus geschetst in *De doctrina christiana*.<sup>33</sup>

#### 4.1. *Commentaren op Paulus vóór en ten tijde van Augustinus*

Paulus heeft, zoals bekend, grote invloed gehad op het ontstaan en de verspreiding van het traditionele westerse Christendom.<sup>34</sup> Uit de vroegste periode van de kerk hebben wij Griekse commentaren op Paulus' brieven over.<sup>35</sup> Deze zijn

<sup>31</sup> Augustinus, *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos* (...), ed. J. Divjak, 145, r. 2-10.

<sup>32</sup> Zie hieronder, appendix II.

<sup>33</sup> Dit programma vindt men in *De doctrina christiana*, II, xxix, 46-58. Zie ook H. Chadwick, *The Early Church*, London (Penguin), 1993, 252.

<sup>34</sup> Grote figuren uit de westerse traditie knoopten bij hem aan. Vóór Augustinus waren dat bij voorbeeld Origenes en Ambrosius, na hem Petrus Abelardus, Thomas van Aquino, Maarten Luther en in de vorige eeuw Karl Barth. Zie bij voorbeeld Henning Graf Laventlow, *Epochen der Bibelauslegung* (...), 71 e.v.

<sup>35</sup> T.F. Martin, 'Pauline Commentaries in Augustine's Time', in *Augustine Through the Ages*. An *Encyclopedia*. A.D. Fitzgerald, O.S.A., ed., Grand Rapids (Michigan), Cambridge UK, 1999, 628, stelt dat de antieke commentaarmethode zelf wat was doodgebleed, en weer tot leven werd gewekt door de impuls van de christelijke uitleggers, die via commentaren hun dogmatische ruzies uitvochten.

niet steeds goed overgeleverd, niet het minst omdat aan vele van deze commentaren de ketterijen van Arianisme en Origenisme kleefden, en ze daarom niet gemakkelijk verspreiding vonden. Vanaf het midden van de vierde eeuw hebben we Latijnse commentaren.<sup>36</sup>

In de tijd van Augustinus waren er vele doctrinaire discussies. Met name de christologie en de betekenis van genade tegenover de wet en de natuur waren aan de orde. Men kon deze goed behandelen aan de hand van de brieven van Paulus. De Apostel legt, zoals bekend, de nadruk op de geest tegenover de letter. Op grondslag van de teksten van Paulus konden commentatoren goed aansluiten bij de dominante neoplatonistische stroming in de late oudheid.<sup>37</sup>

Welke commentaren op Paulus kende Augustinus? Volgens de *Confessiones* (VI, 4,6) heeft hij Ambrosius horen preken over Paulus; Ambrosius las ook Origenes. Augustinus kende de laatste heel misschien,<sup>38</sup> maar hij kende zeker wel Marius Victorinus' *Commentaar op de Galaten*.

Pelagius, met wie Augustinus een hevige strijd zou hebben over de noodzaak van de redding van de mens door Christus, schreef ook een commentaar op de *Brief aan de Romeinen* (in 406-409). Augustinus leerde dit pas kennen in 412, kort na het concilie van Carthago,<sup>39</sup> dus ruim nadat hij zijn eigen commentaren had geschreven. We behoeven dus niet te zoeken naar Pelagiaanse strijd als achtergrond van Augustinus' commentaren.

Een korte opmerking over de grondtekst van Paulus' brief die Augustinus gebruikte. We moeten er van uitgaan dat er in de tijd van Augustinus verschillende oud-latijnse tradities in Europa en West Afrika circuleerden.<sup>40</sup> In een appendix tot zijn boek geeft De Bruyn de Latijnse tekst van de *Brief aan de Romeinen* die Pelagius voor zijn commentaar benutte<sup>41</sup> Deze moge een indruk geven van de tekst die Augustinus heeft geraadpleegd. Hiëronymus vertaling (de 'Vulgaat') is tussen 390 en 406 ontstaan, dus deze zal niet de basis van Augustinus zijn geweest.

## 5. Vorm en inhoud van de brief

### 5.1. De vorm

We hebben gezien wat de rol van de bijbel en de bijbeluitlegger is. Nu de brief zelf. Augustinus onderkent Paulus' brief *als brief* (7, 4). Een brief beantwoordt traditioneel aan bepaalde eisen en Augustinus bespreekt deze. Hij stelt ten eerste vast dat Paulus in de hoofdstukken 1 tot en met 6 aangeeft wie de auteur is van de brief (en dat is dus Paulus). Vervolgens merkt Augustinus op dat Paulus de oorzaak (*causa*) van de brief aangeeft. Hij verstaat hier kennelijk onder '*cau-*

<sup>36</sup> Een bondige samenvatting vindt men in T.F. Martin, 'Pauline Commentaries in Augustine's Time' (...), 625 - 628.

<sup>37</sup> M.F. Wiles, *The Divine Apostle. The Interpretation of St. John's Epistles in the Early Church*. Cambridge 1967.

<sup>38</sup> T.F. Martin, 'Pauline Commentaries in Augustine's Time'(...), 627.

<sup>39</sup> *Pelagius's Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*. Translated with Introduction and Notes by Theodore de Bruyn, Oxford (Clarendon Press), 1993, 26-27.

<sup>40</sup> G. Bonner, 'Augustine as Biblical Scholar', in *The Cambridge History of the Bible*, I, From the Beginnings to Jerome. Ed. by P.R. Ackroyd and C.F. Evans, 541-563, met name 545.

<sup>41</sup> *Pelagius's Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans* (...), 155-193.

sa' de grondslag die hem rechtvaardigt om te schrijven, namelijk dat hij schrijft aan zijn verwanten in Christus, de geroepenen door God (7, 1; 11, 2, 3).

Uiteraard begint Paulus, zegt Augustinus, met een heilsgroet. Deze heeft echter niet, zoals gebruikelijk in brieven, de vorm: 'A groet B', maar hij kondigt genade en vrede af in naam van God de Vader en van Jezus Christus de Heer. Dit laatste staat in vers 7.

## 5.2. De inhoud

Om te bepalen welke methode en welke instrumenten Augustinus gebruikt in zijn commentaar, moeten we eerst vaststellen wat volgens Augustinus de inhoud is. In de eerste zin van zijn commentaar (1, 1) geeft Augustinus het thema aan:

In de brief van de apostel Paulus aan de Romeinen heeft hij, voorzover we dat uit de tekst kunnen opmaken, het volgende probleem gesteld: is het evangelie van onze Heer Jezus Christus alleen aan de Joden gekomen wegens de verdiensten van hun werken der wet, of is het, zonder dat verdiensten van werken eraan voorafgaan, aan alle volkeren de rechtvaardiging van het geloof gekomen dat in Christus Jezus is?

Zoals vaak in antieke en middeleeuwse literatuur geven de beginwoorden de inhoud van een geschrift aan. Dit blijkt ook uit de analyse van Augustinus. Het gaat om de gave Gods, het geloof.

Augustinus zegt dat volgens Paulus het evangelie van Jezus Christus niet uitsluitend voor de Joden is, en dan zeker niet wegens de verdiensten volgens de joodse wet. Het evangelie is voor de gehele wereld, en wel principieel vanwege het geloof, dat een gave van God is. Dit is, denk ik, een begrijpelijke uitleg van de *Brief*. Zo komt Paulus, zegt Augustinus, op het centrale begrip van de brief. Het gaat om de derde van de drie goddelijke personen. Dit is de Heilige Geest, de gave Gods. Deze Geest brengt genade en vrede.

Paulus stelt volgens Augustinus principieel de *werken* tegenover het *geloof*, het *vlees* tegenover de *geest*, de *aarde* tegenover (hier) het *eeuwige*, de *joden* tegenover de *christenen*, dus de *synagoge* tegenover de *ecclesia* (1, 1; 2, 2-4). Ondanks deze oppositie wijst Augustinus er herhaaldelijk op dat volgens Paulus het christelijk geloof *gebaseerd op de joodse wet*, door God via de profeten is beloofd, en dus een vervulling is van Gods beloften in het Oude Testament (3, 1). In die zin is er dus geen tegenstelling.

Eerst wat Paulus volgens Augustinus zegt over Gods kant van de zaak. Christus is de eerste uit de wederopstanding van de christelijke doden, zegt Augustinus. Er zijn ook niet-christenen wederopgestaan, maar Christus is de eerste uit de zijnen. Hij is, zegt Paulus, de aangewezen<sup>42</sup> Zoon Gods. Hij is de Zoon Gods *volgens de geest*. Het uiterlijk kenmerk daarvan is dat Jezus demo-

<sup>42</sup> In de tekst: '*predestinatus*', wat in Augustinus' uitleg hier niet de connotatie lijkt te hebben van Gods eeuwige beschikking. (5,1). Dit concludeert ook C. Cranfield ten aanzien van Paulus' brief in zijn *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans*, London / New York (T & T International), 1975, 61, in het bijzonder n. 1.

nen uitdrijft. Hij is voor de gelovigen het voorbeeld en de vormgever. Voor de verdorvenen is hij echter de rechter die over hen zal oordelen.

Nu het apostelschap van Paulus: Paulus is uit het volk der Joden afgezonderd, uit genade, om apostel te zijn. Hij komt voor de geroepen. Gods genade, die mensen roept, gaat immers aan alles, dus ook aan het apostelschap vooraf (6, 1).

Het probleem voor Augustinus is, dat de derde persoon, de Heilige Geest, niet in het eerste vers (de groet) lijkt te zijn genoemd (8, 1). Dit is echter schijn, zegt Augustinus, en hij legt omstandig uit hoe in dit vers achter de woorden 'genade' en 'vrede' de Heilige Geest schuil gaat. Aan deze uitleg wijdt hij de dan volgende hoofdstukken van zijn commentaar.

Paulus groet de christenen te Rome en verkondigt de genade en vrede van God. 'Genade en vrede' brengen twee zaken aan de orde: Ten eerste: Genade en vrede zijn het geschenk van God en dus, volgens Augustinus in dit commentaar, gelijk te stellen aan de Heilige Geest. Ten tweede brengen zij het medelijden van God aan de orde, waardoor Hij vergeving van zonden geeft. 'Genade' betekent de vergeving der zonden, 'vrede' de verzoening met God. De Heilige Geest bewerkt de gemeenschap ('*communio*'), van de schepping met Christus, hij is het heil ('*salus*', 12, 9). Deze Geest werkt geestelijk en lichamelijk (12, 9). De totale drie-eenheid is de waarheid. (12, 4-6).

Het lijkt dat in hoofdstuk 11 een cesuur in de brief optreedt, want daar pas brengt de Apostel de Heilige Geest voor het eerst expliciet ter sprake. Paulus heeft echter volgens Augustinus in de eerste tien hoofdstukken reeds voortdurend gesproken over de gaven Gods, en dat is juist de Heilige Geest. Wat is dan de Heilige Geest die God ons voor ons bestwil heeft gegeven, en, aan de negatieve zijde, wat is de zonde tegen de Heilige Geest?

Tenslotte de zonden van de mens: De mens is zondig. Volgens Augustinus zijn niet alle zonden echter van dezelfde aard. Er zijn alledaagse zonden, die vergeven kunnen worden, maar er zijn ook kapitale zonden; God vergeeft echter verschrikkelijke misdaden zoals leugen, moord, overspel, ten minste als de mens berouw toont en niet volhardt in de zonde.

Eén misdaad kan echter niet vergeven worden: dit is de zonde tegen de Heilige Geest, de zogenoemde 'religieuze zonde'. Deze definieert Augustinus, op zijn manier, als een volhardend weigeren, na de doop, van de goede gaven van God (18, 5).

### 5.3. Gods gaven en de reactie van de mens

Hoe ziet Augustinus de Heilige Geest in ons commentaar, en hoe ziet hij de zonde tegen de Heilige Geest, de religieuze zonde? Dit zijn theologisch belangrijke zaken. Het gaat immers om de relatie tussen God en mens, en hoe de mens tegenover Gods gaven staat. Ik denk niet dat wat we hier uit Augustinus' commentaar leren, niet ook elders bij hem te vinden is. We leren door analyse van het commentaar wel meer over de opvattingen van Augustinus in 394-395, toen hij het werk schreef.<sup>43</sup>

<sup>43</sup> Voor een algemeen beeld over Augustinus' opvatting van de Heilige Geest, zie met name J.J. Verhees c.s.sp., *God in beweging* (...), met name 331-332 van hoofdstuk VI.

### 5.3.1. De Heilige Geest

In ons commentaar staat de Heilige Geest centraal.<sup>44</sup> In de geschiedenis van de theologie is dit vaak minder het geval. Men concentreert zich meestal op de persoon van de Vader, of van de Zoon, Jezus Christus. Een spiritueel christendom, dat draait om de *spiritus sanctus*, is in het Latijnse westen niet overheersend. Dit lijkt ook te gelden voor de eerste eeuwen.

Het moet gezegd: het is niet eenvoudig te definiëren wat de Heilige Geest en wat zijn functie is. De bijbel is aanmerkelijk duidelijker over de Vader en de Zoon dan over de Geest.<sup>45</sup> In het Nieuwe Testament zien we twee lijnen over de Heilige Geest: aan de ene kant is de Geest een soort drijfveer van Jezus,<sup>46</sup> aan de andere kant verleent Jezus de Heilige Geest.<sup>47</sup> Het laatste aspect is dominant in de bijbel en in de traditie.<sup>48</sup>

In onze brief besteedt Augustinus, zoals gezegd, grote aandacht aan de Heilige Geest. Het gaat Augustinus er in eerste instantie om of deze in de groet waarmee de brief van Paulus begint besloten ligt, dus naast de expliciete vermelding van de Vader en de Zoon.

Augustinus is zich wel bewust dat in Romeinen 1: 4 wordt gesproken over de geest ('*spiritus*'), in tegenstelling tot het vlees ('*caro*'). Hier vat hij 'geest' algemeen op. In Romeinen 1: 4 staat de geest ('*spiritus*') tegenover het vlees ('*caro*'). We vinden hier geen uitwerking bij Paulus; Augustinus koppelt deze geest aan David. Hij denkt aan de geest voorzover deze in de mens is: het is de geest in de menselijke ervaring. Wel is het een geest van heiliging (*sanctificatio*); dus is het een geschenk van God. Ook hier zien we de band met Heilige Geest, maar in vers 4 voorzover deze bij de mens is.<sup>49</sup>

Ook elders<sup>50</sup> gaat Augustinus in op de Geest, de gave Gods.<sup>51</sup> Augustinus kunnen we zien als de grondlegger van de westelijke theologie van de Heilige Geest.<sup>52</sup> Hij wordt wel genoemd *doctor gratiae*, de 'professor van de genade'.

De Heilige Geest is bij Augustinus in eerste instantie een immanente manifestatie van God, maar deze Geest werkt ook naar buiten toe. Voor dat aspect

<sup>44</sup> In het algemeen gesproken staat de Heilige Geest de laatste tijd sterker in de belangstelling van historici van de theologie dan in vroeger eeuwen, toen Christus of God zelf het eerste voorwerp van aandacht was. Zie bij voorbeeld B. Studer, 'Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo' (...), 567. Zie ook not 6 hierboven.

<sup>45</sup> Cf. R.L. Wilken, 'Spiritus sanctus secundum scripturas sanctas: Exegetical Considerations of Augustine on the Holy Spirit', *Augustinian Studies* 31: 1 (2002), 2.

<sup>46</sup> Bijvoorbeeld Mattheüs 1: 18, Lucas 1: 35. Zie voor meer plaatsen bijvoorbeeld H. Berkhof, *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk (Callenbach), 1985, 321.

<sup>47</sup> Bijvoorbeeld Johannes 7:39; 14-16; 20:32.

<sup>48</sup> H.A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation*. Harvard (UP), Cambridge (Mass.), 1970. 163.

<sup>49</sup> Ook Karl Barth heeft aangetoond dat Augustinus '(...) den ungeschaffenen Geist in der Kontinuität des geschaffenen Geist hat gesucht'. Barth verwerpt de stelling van E. Troeltsch dat de Heilige Geest hetzelfde is als de onmiddellijke religieuze productiviteit van een individu. Zie K. Barth, 'Der heilige Geist und das christliche Leben'. Vortrag (...) 1929, in K. Barth und H. Barth, *Zur Lehre vom heiligen Geist*. München (Raiser), 1930, 39-105, met name 41.

<sup>50</sup> Met name *De trinitate* XV, xix.

<sup>51</sup> B. Studer, 'Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo', (...), 570, noot 15.

<sup>52</sup> B. Studer, 'Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo' (...), 567.

interesseert Augustinus zich.<sup>53</sup> De Geest geeft genade en vrede, en gemeenschap. De goddelijkheid van Jezus Christus is de gemeenschap van de schepping. In 12, 4 zien we een verwijzing naar 1 Joh. 1: 3. Genade en vrede zijn onbegrijpelijk zonder liefde (12, 8).<sup>54</sup>

### 5.3.2. De zonde tegen de Heilige Geest

Hoe is de houding van de mens tegenover de Heilige Geest? Augustinus acht, zoals gezegd, voor vele zonden vergeving mogelijk, ook als zij willens en wetens zijn begaan. Overspel, liegen, stelen, doden, en al datgene doen waar men niet zelf het slachtoffer van wil worden (17, 2). Christus roept op tot berouw, en vergiffenis is mogelijk. Al met al is Augustinus naar mijn oordeel tamelijk positief over de status van de mens: bekering en berouw, en uiteindelijk Gods genade, zijn steeds mogelijk voor deze zonden.

Berouw is de voorwaarde voor vergeving. Augustinus benadrukt dat herdoop onmogelijk is (19, 12). De doop is door God verricht en kan niet door een menselijke beoordeling opnieuw voltrokken worden (19, 2). Een sacrament kan niet ongedaan gemaakt worden (15, 15). Vergeving komt door berouw, niet door herdoop, zoals de Donatisten leren. Augustinus lijkt in ons commentaar vooral de laatsten te kritiseren (16, 7-8; 19).<sup>55</sup>

Er is echter één zonde, waarvoor geen vergiffenis mogelijk is, namelijk de zonde tegen de Heilige Geest. Wat is deze zonde tegen de Heilige Geest volgens Augustinus? De notie staat niet in de Brief aan de Romeinen, maar in Mattheüs 12: 31-33.<sup>56</sup> Hier staat:<sup>57</sup>

Daarom zeg ik u: iedere zonde en godslastering zal de mensen vergeven worden, maar de godslastering van de Geest zal niet vergeven worden. En wie ook maar een woord tegen de Zoon des mensen heeft gezegd, hij zal vergeven worden; maar wie tegen de Heilige Geest een woord heeft gesproken, zal niet vergeven worden, noch in deze tijd, noch in de toekomstige'.

Het is niet eenvoudig te bepalen wat Mattheüs bedoelt met de 'zonde tegen de Zoon' en de 'zonde tegen de Heilige Geest'. Het zou kunnen zijn dat hij bedoelt dat de zonde tegen de Zoon de zonde tegen Jezus *qua* mens is, oftewel, tegen Jezus gedurende zijn leven, en dat de Zonde tegen de Heilige Geest de zonde

<sup>53</sup> J.J. Verhees, *God in beweging* (...), 265 e.v.

<sup>54</sup> R.L. Wilken, 'Spiritus sanctus secundum scripturas sanctas' (...), 1-18, met name 15. Zie het slot van *De Trinitate*. XV, xii.

<sup>55</sup> Bekritiseert Augustinus bepaalde stromingen binnen het christendom? Hij noemt in hoofdstuk 15 van ons commentaar een aantal soorten dissidenten: Modalisten, Subordinationaristen, Montanisten en Donatisten. Verg. P. Frederiksen Landes, *Augustine on Romans* (...), 75-77, voetnoten 6 tot en met 11. Anders dan W. Wischmeyer, 'Paulus und Augustin' (...) vermeldt op basis van Paula Frederiksen Landes, *Augustine on Romans*, (...), xii, discussieert Augustinus in ons commentaar niet met de Manichaeërs. Hij had de strijd met de laatsten al achter zich gelaten (dus na zijn uittreden uit die groep in 382).

<sup>56</sup> Zie ook Lucas 12: 10.

<sup>57</sup> De vertaling van de tekst van Mattheüs is van mijzelf.

tegen de gaven Gods is, dus ook tegen Jezus, maar dan *qua* God, oftewel, na zijn wederopstanding.<sup>58</sup>

Augustinus geeft een suggestie (alsof een gesprekspartner iets inbrengt), dat zondigen tegen de Zoon (17, 3) zondigen is in onwetendheid, en dus vergeeflijk, en zondigen tegen de Heilige Geest bewust zondigen is en onvergeeflijk. De heidense wijsgeren leerden sinds Socrates dat deugd kennis is. Kennis is dus wezenlijk om zonden te vermijden.

Hoe heeft een christen kennis? In beginsel door de doop (16, 2; 19, 3). Hij heeft dan als het ware een vorming waardoor hij goed kan oordelen (15, 15). De doop is echter in de praktijk geen garantie, want de mens kan door slechte instructie of nalatigheid op het slechte pad raken. We mogen niet *rigoristisch* zijn (zoals de Novatianen), of denken dat herdoop nodig en mogelijk is (zoals bij de Donatisten). Gods medelijden strekt zich wijd uit, als men berouw toont (22, 3). Maar vele mensen zondigen bewust, ook na de doop, door zorgeloosheid, of slecht onderricht, en kunnen toch vergeving krijgen, als zij berouw tonen (19, 4).

Deze zonde bestaat uit een vasthoudend wanhopen over de toegevendheid Gods, waarbij men kwaadaardig spreekt over de werken van de Heilige Geest (21, 11). Het gaat dus aan de kant van de mens om het verwijtbare volhardend (*perseverantia*), het wanhopen over de werken Gods, waarbij God zijn geschenk geeft, namelijk de Geest.

Zondigen tegen de Heilige Geest is zondigen terwijl men Gods wil kent, zegt Augustinus (18, 5). Deze wil is het liefdegebod voor God en de naaste (18, 9), maar ook voor een vijand (12, 10). Ook bij niet-gedoopten kan de wil Gods bekend zijn (18, 7), op grond van natuurlijke kennis.

De zonde tegen de Heilige Geest is afgunst op de werken Gods, het is afkeer van goede werken. Dit is een principiële negatieve houding, zonder hoop en vertrouwen op verbetering van een moeilijke situatie, welke dan ook. Het begrip van deze zonde heeft zijn grondslag in Mattheüs 23, 32, ook al komt het, in wisselende contexten, ook in andere evangeliën voor.<sup>59</sup>

Vele kerkvaders hebben zich uitgesproken over de zonde tegen de Heilige Geest. Men onderscheidt zeven soorten, bedreven door heidenen, joden en ketters, bijvoorbeeld als zij stellen dat alleen de Vader God is, en niet de Zoon. Hiëronymus en Ambrosius hebben de opvatting dat deze zonde in alle gedaanten onvergeeflijk is. Augustinus wijkt af van hun standpunt. Met name in zijn preek 71 gaat hij er diepgaand op in. Hij zegt daar 'Tegen deze onverplichte gave, tegen deze genade van God, spreekt het onboetvaardige hart. (...) Want tegen de Heilige Geest, in wie zij worden gedoopt wier zonden worden vergeven, spreekt hij een zeer slecht en al te goddeloos woord, zij het in zijn denken, of ook in zijn spreken'.<sup>60</sup> Deze volgehouden wanhoop zondert Augustinus uit en noemt hij onvergeeflijk.

<sup>58</sup> O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen (Mohr), 1957, 2. Teil, § 6.2.

<sup>59</sup> Augustinus werkt deze verder uit in bijvoorbeeld zijn *Sermo* ('preek') 71, par. 12; 33 e.v.

<sup>60</sup> Augustinus, *Sermo* 71, 12: *Contra hoc donum gratuitum, contra istam Dei gratiam loquitur cor impenitentis. (...) quo baptizantur quorum peccata omnia dimittuntur, et quem accipit ecclesia, ut cui dimiserit peccata, dimittantur ei, verbum valde malum e nimis impium, sive cogitatione, sive etiam lingua sua dicit.*

Het moge zijn dat in ons commentaar Augustinus geen nieuwe positie inneemt over de godslasterlijkheid in vergelijking met andere werken. Wel zien wij hoe hij in dit verband de tekst van Paulus interpreteert.

## 6. Taal en uitleg

### 6.1. Het niveau van de interpretatie

Als Augustinus een onderwerp behandelt heeft hij de beschikking over twee bronnen: het gezag, de *auctoritas*, met name de bijbel, en de zintuiglijke ervaring verwerkt door het verstand, de *ratio*. In ons commentaar gebruikt Augustinus de *auctoritas*, dus de bijbel, als uitgangspunt. In zijn theologie is de bijbel zonder twijfel de primaire bron van zekerheid, zoals eerder is gezegd.<sup>61</sup> Hij gebruikt daarnaast ook in zekere zin, en wel heel beperkt, de rede die over de ervaring gaat. In de geschapen werkelijkheid kan de mens immers de sporen Gods terugvinden. Bij voorbeeld: men kan over de drie-eenheid nadenken vanuit de bijbelteksten, maar ook door analyse van de menselijke vermogens (namelijk het drietal ervaring, intellect en wil; dit drietal vormt met de natuur van de mens óók een drie-eenheid).

Deze speculatieve kant komt in de exegetische werken niet aan de orde, ook al zal de moderne lezer erg veel speculatie vinden in het commentaar.<sup>62</sup> In *De Trinitate* XV, xix, bespreekt Augustinus óók de Heilige Geest.<sup>63</sup> Ook hier gaat hij uit van bijbelteksten, niet van analyses van de geest, volgens Wilken.<sup>64</sup> Maar beter legt Schindler het uit: volgens hem verrijkt Augustinus de als zeker aanvaarde drie-eenheidsleer (dus het geloofde dogma) niet door analogieën, maar door gelijkenissen van de geest, bij voorbeeld als er staat dat, zoals het lichaam van het vlees het vlees is, dat zo ook het geschenk van de Heilige Geest de Heilige Geest is.<sup>65</sup> De drie-eenheid blijft voor de mens ondoordringbaar, we zijn in de eerste plaats aangewezen op de teksten uit de openbaring, dus op het gezag van het Woord Gods.

### 6.2. De taal

#### 6.2.1. Status

In zijn vroege jaren was Augustinus leraar retorica, en daarom geïnteresseerd in taal. Zijn opvattingen over taal vinden we vooral in meer systematische werken, namelijk *Dialectica*, *De magistro*, *De Trinitate* en *De doctrina christiana*.

Augustinus' opvatting over de taal hangt af van het perspectief dat hij in een werk inneemt. Het kan gaan om dingen, om de taal zelf, of om de denkinhoud. Hij spreekt in een mede door Wittgenstein beroemd geworden

<sup>61</sup> § 2.

<sup>62</sup> G. Bonner, 'Augustine as Biblical Scholar' (...), 571.

<sup>63</sup> Augustinus, *De Trinitate libri XV*, ed. W.J. Mountain (auxiliante Fr. Glorie), Turnhout (Brepols), 1968, 513, r. 120-122.

<sup>64</sup> R.L. Wilken, 'Spiritus sanctus secundum scripturas sanctas' (...), 15.

<sup>65</sup> A. Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen (P. Siebeck), 1965, 229 - 230.

passage van de *Confessiones* over het ontstaan van taal.<sup>66</sup> Door het aanwijzen, zegt Augustinus, leren we de bijbehorende woorden. Deze passage moeten we niet opvatten als zijn officiële theorie, want hij kritiseert dit verhaal in *De magistro*.<sup>67</sup> In zijn *Dialectica* beschouwt Augustinus het woord als teken.<sup>68</sup> De kracht van woorden ligt daarbij in het beroeren van toehoorders. In zijn *De magistro* hecht hij een geringe waarde aan de taal.<sup>69</sup> Door woorden zelf leren we niets. In *De doctrina christiana* dient het woord in de christelijke verkondiging. In de *De Trinitate* gaat het om het eeuwige woord Gods.

In het exegetische werk wordt het woord aan de *daad* gekoppeld, zoals ook in ons commentaar. De taal moeten wij in het hart vatten en dan tot actie komen. We zien hier het ethische aspect van taal, zoals we dat ook in *De doctrina christiana* aangekondigd vinden.<sup>70</sup> In de Heilige Schrift vindt men alles wat op de geloofs- en zedenleer betrekking heeft, met name op hoop en liefde.<sup>71</sup>

### 6.2.2. Woordvolgorde

Hieronymus (ca. 348 – ca. 420) heeft in zijn 57<sup>ste</sup> brief, een brief aan zijn jeugdvriend Pammachius, gesproken over vertalen.<sup>72</sup> Hij kritiseert het idee dat men woord voor woord moet vertalen. Men dient zin voor zin te vertalen. Hij geeft vele voorbeelden uit antieke en christelijke literatuur. Bij de uitleg en de vertaling van zinnen moet men rekening houden met de woordvolgorde. In de bijbel, in tegenstelling tot andere geschriften, is woordvolgorde een mysterie.

In ons commentaar wijst Augustinus ook op problemen met de *woordvolgorde*. Een duidelijk voorbeeld is (5, 4), waar hij *Romeinen* I, 3-4 bespreekt. De tekst loopt hier als volgt: '(1) de aangewezenen in kracht (2) volgens de geest van heiliging (3) door de wederopstanding van de doden'. Augustinus vindt hier de woordvolgorde een probleem. Wat moet men met wat verbinden? Normalerweise zou (2) een kwalificatie zijn van (1), en (3) van (2). Hij meent echter dat het zekerder en beter is om (3) met (1) te verbinden, waarbij, zoals hijzelf zegt, (2) een tussenpositie heeft. Op deze wijze wordt volgens Augustinus duidelijk dat Christus de Zoon van God is omdat hij de eerste is der wederopgestanen (5, 11), dat wil zeggen, van de echte wederopgestanen (er zijn ook buiten de christelijke kerk mensen die weder opgestaan zijn, zegt Augustinus – hij denkt wellicht aan Lazarus). Op deze wijze, zegt Augustinus is Christus het hoofd der kerk (5, 12).

<sup>66</sup> Augustinus, *Confessiones* I, viii, 13. Zie Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Teil I, § 1.

<sup>67</sup> Onder andere door te zeggen dat aan preposities geen realiteiten beantwoorden.. Zie bij voorbeeld E.P. Bos, 'Augustinus over de taal', in H.J. Adriaanse (ed.), *Augustinus. Wijsgerig Perspectief op maatschappij en wetenschap*, 41 (2001) 5, 27-37, met name 31.

<sup>68</sup> J. Hennigfeld, *Geschichte der Sprachphilosophie in Antiken und Mittelalter*, Berlijn (Walter de Gruyter), 1994, 125-133.

<sup>69</sup> Augustinus, *De Magistro* XI, xi, 36.

<sup>70</sup> Augustinus, *De doctrina christiana* II, ix, 14.

<sup>71</sup> Augustinus, *De doctrina christiana* III, xxvii, 38.

<sup>72</sup> Hieronymus, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, pars 1 (1910), 503 f. (CSEL 54).

### 6.2.3. De verschillen tussen talen

In de *De doctrina christiana* stelt Augustinus dat kennis van de grondtalen Hebreuws en Grieks noodzakelijk is voor het verstaan van de bijbel (II, 11, 16-14, 21).<sup>73</sup> Anders dan Hiëronymus kende Augustinus geen Hebreuws, en waarschijnlijk slechts elementair Grieks.<sup>74</sup> Het is ook onzeker of hij Carthaags (of: 'Punisch', zoals Augustinus zegt) kende. In onze tekst vergelijkt Augustinus het Latijn met het Grieks (2,4), en stelt zich het probleem of het Grieks met het Latijn wel overeenstemt, wat hij wel lijkt aan te nemen.

Zoals eerder gezegd wil Augustinus aantonen dat het begrip van de Heilige Geest besloten ligt in de groet van Paulus in vers 4. Augustinus toont dit a) op het niveau van de taal, en b) door een bijzondere interpretatie van één bijbeltekst door een andere.

ad a) Iemand die zowel Latijn als Carthaags kent., maakt aan Valerius, de bisschop van Hippo toen Augustinus daar priester en later co-adiutor was, duidelijk dat het Latijnse 'salus' ('heil') in het Carthaags (of Kanaänitisch, zegt Augustinus) verstaan wordt als 'drie'. Dat betekent, zegt Augustinus, dat 'salus': 'trinitas' ('drie-eenheid') betekent. Valerius denkt dat dit geen toeval is, maar beschikt door God. Het in de tekst gebruikte woord 'salus' ('heil', 'gezondheid') impliceert dus de derde persoon, de Heilige Geest.

ad b) In Mattheüs 15: 26 lezen wij het verhaal van de Punische vrouw die aan Jezus vraagt om 'salus', dat wil zeggen hier: gezondheid, van haar dochter. Ten eerste begrijpt zij 'salus' ook als 'drie', zoals in het eerste argument (a). Hiervan zegt Augustinus dat hij niet weet of dit voorbeschikt is door God. Daar moeten we echter niet over twisten, zegt hij; het is zaak dat de toehoorder dit soort elegante uitleg prettig vindt. Vervolgens vraagt de vrouw om brokstukken brood. Dit woord 'brood' zegt Augustinus, verwijst naar Lucas 11: 5, waar staat:

'En Hij zei tot hen: wie van u zal een vriend hebben en naar hem gaan midden in de nacht, en hij zegt tot hem: 'Vriend, verschaf mij drie broden'.

Het woord 'salus' in dit verhaal leidde tot het verhaal over de Kanaänitische vrouw, die om stukken brood vroeg. 'Brood' verwijst naar de drie broden in Lucas, en dus weer naar 'drie'. De Kanaänitische vrouw staat symbool voor de heidenen. Zij wordt in ons commentaar genoemd 'de eerste van de heidenen' (13, 3).

In hoofdstuk 12 legt Augustinus uit dat in de andere brieven uit de bijbel ook in de beginpassages de drie-eenheid wordt bedoeld (12, 1). In de brieven van Petrus, zegt hij, blijkt de Heilige Geest weer schuil te gaan achter de woorden 'genade en vrede'. Johannes voegt in zijn eerste brief 'gemeenschap' toe, in zijn tweede brief voegt hij 'medelijden' toe, in de derde brief staat 'waarheid' voor de drie-eenheid (3, 1; 12, 7). In de brief van Judas vinden wij voor de Hei-

<sup>73</sup> P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1979, 80-82.

<sup>74</sup> De meningen hierover zijn verdeeld. Zie bij voorbeeld P. Courcelle, *Les lettres grecques en occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris (E. de Boccard), 1948, 137.

lige Geest 'barmhartigheid' en 'liefde', dus hier van de kant van God. Jacobus gebruikt 'heil' voor de Heilige Geest.

Er zijn twee uitzonderingen, i.e., gevallen waarin dat de Heilige Geest niet in de begroetingswoorden geïmpliceerd wordt, maar die uitzonderingen laten zich verklaren. Paulus laat, aldus Augustinus, in zijn Brief aan de Hebreëen de Heilige Geest weg, om de joden niet te kwetsen (11, 3). In Paulus' Brief aan Timotheus vermeldt hij niet de Heilige Geest, maar daar heeft het een reden, namelijk dat hij vertrouwelijker schrijft (11, 4).

## 7. Conclusies

1. Augustinus legt de Brief aan de Romeinen uit op het niveau van tekstuitleg, dus onduidelijke woorden worden verklaard met duidelijke woorden die elders in de bijbel staan.

2. De bijbel is het begin van inzicht. Voor Augustinus geeft de lezing van de bijbel een vingerwijzing aan het verstand, en is een ethische richtlijn.

3. In de openingswoorden van alle brieven van Paulus staat volgens Augustinus de drie-eenheid vermeld, dus ook de Heilige Geest (en indien niet, dan is daar een verklaring voor).

4. In zijn commentaar op de Brief aan de Romeinen beschrijft Augustinus de Heilige Geest als een geest die naar buiten werkt, dus niet slechts een immanente manifestatie van God is, een geest die genade, vrede en gemeenschap geeft, liefde is, en onderdeel van de totale waarheid die de drie-eenheid is.

5. In het commentaar behandelt Augustinus de zonde tegen de Heilige Geest, en de zonde tegen de Zoon van God. Met name bespreekt hij de zonde tegen de Heilige Geest, de religieuze zonde, zonder welke men niet zalig kan worden. Hij definieert deze als een vasthoudend wanhopen aan de gaven Gods.

6. In het perspectief van dit commentaar heeft taal een ethische component.

7. Augustinus discussieert in het *Onvoltooid commentaar* met Donatisten, niet met Manichaeërs, zoals Frederiksen Landes stelt.

## Appendices

### Appendix I: Augustinus, Commentaar (begin) op de Brief aan de Romeinen (selectie)

#### Het onderwerp van de *Brief aan de Romeinen* volgens Augustinus: de christelijke genade, de joodse verdiensten en de heidenen.

1. In de brief van de apostel *Paulus* aan de Romeinen heeft hij, voorzover we dat uit de tekst kunnen opmaken, het volgende probleem gesteld: is het evangelie van onze Heer Jezus Christus alleen aan de joden gekomen wegens de verdiensten van hun werken der wet, of is het, zonder dat verdiensten van werken eraan voorafgaan, aan alle volkeren de rechtvaardiging van het geloof gekomen dat in Christus Jezus is? In het laatste geval zou het gevolg zijn dat mensen niet zouden geloven omdat zij rechtvaardig waren, maar dat zij door te geloven gerechtvaardigd zouden zijn en vervolgens rechtvaardig zouden beginnen te leven. (2) Welnu, de *Apostel* wil onderrichten dat voor alle mensen de genade van het evangelie van onze Heer Jezus Christus gekomen is. Hij maakt duidelijk dat dit 'genade' heet omdat deze niet als iets wat verschuldigd was aan rechtvaardigheid is gegeven, maar omdat zij *om niets* is gegeven. (3) Want sommigen, die vanuit de joden tot het geloof waren gekomen, begonnen te razen tegen de heidenen, en vooral tegen de apostel Paulus, omdat hij onbesnedenen en mensen die vrij waren van de ketenen van de Oude Wet toeliet tot de genade van het evangelie, door aan hen te prediken om in Christus te geloven, terwijl er geen juk van vleselijke besnijdenis aan hen was opgelegd. (4) Maar Paulus predikte duidelijk met zo'n gematigdheid dat hij niet alleen niet toestond dat de joden trots zouden zijn (als over de verdiensten van de werken van de wet), maar ook niet toestond dat de heidenen zich door de verdienste van hun geloof zouden opblazen tegenover de joden, dat zij namelijk Christus zouden hebben ontvangen die door de joden is gekruisigd. Immers, zoals Paulus elders zegt<sup>75</sup> (waarbij hij de rol van gezant van de Heer vervult, dat wil zeggen, van de hoeksteen), Paulus verbindt in Christus beide volkeren, zowel uit de joden als uit de heidenen, door een band van genade, waarbij hij aan elk van beide iedere trots van verdiensten wegneemt, en elk van beide door de leer van de nederigheid verbindt, waardoor ze gerechtvaardigd worden.

#### In de groet is de Heilige Geest ingesloten. Hij is het geschenk van God dat genade en vrede brengt

11. Dat echter de Apostel zegt 'genade en vrede van God de Vader en van onze Heer Jezus Christus', waarbij hij er niet aan toevoegt 'en ook de Heilige Geest', daarvoor lijkt mij geen andere reden te zijn dan dat wij begrijpen dat het geschenk van God de Heilige Geest is. Ja, wat is genade en vrede anders dan een geschenk van God? (2) Dus kan op geen enkele andere manier aan de mensen genade gegeven worden waardoor wij van onze zonden bevrijd worden, en vrede waardoor wij met God verzoend worden, dan in de Heilige Geest. Daarom begrijpen we de drieheid zelf, en evenzo de onveranderlijke eenheid in die

---

<sup>75</sup> Cf. Efeziërs 2:20.

begroeting. (3) Dat geloof ik vooral daarom, omdat,<sup>76</sup> uitgezonderd de brief die hij aan de Hebreëen schreef, - waarvan men zegt dat hij de heilsgroet opzettelijk heeft weggelaten om te voorkomen dat de joden, die tegen hem hardnekkig blaften, door die naam beledigd, de brief of vijandig zouden lezen, of in het geheel niet er zich op zouden toeleggen hem te lezen wat hij tot hun heil had geschreven; (4) (dus hebben sommigen ernstig gearzeld de brief in de canon van de heilige schriften op te nemen), - maar hoe die zaak ook zit, buiten deze brief bevatten alle andere, waarvan men, zonder enige twijfel bij de kerk, bevestigt dat ze van Paulus zijn, een dergelijke groet, behalve dan dat hij in zijn twee brieven aan Timotheus het woord 'medelijden' er tussen plaatste.<sup>77</sup> (5) Want zo schrijft hij: '*Genade, medelijden, vrede van God de Vader en van onze Heer Jezus Christus*'.<sup>78</sup> (6) Want omdat hij wat vertrouwelijker, en dus in zekere zin zoeter, aan Timotheus schrijft, heeft hij dat woord er tussen gezet, waardoor hij duidelijk uitlegt en toont dat niet door verdiensten van eerdere werken, maar volgens het medelijden van God aan ons de Heilige Geest gegeven wordt, opdat niet alleen onze zonden, waardoor wij van God gescheiden worden, afgewist worden, maar wij ook verzoend worden met God, zodat wij aan Hem kleven.

#### **De zonde tegen de Heilige Geest (I)**

14. Het is voldoende duidelijk dat we dat zeker met grote aandacht van onze geest moeten bezien, en met alle krachten van onze vroomheid moeten omarmen, omdat, als de Apostel 'genade en vrede' gebruikt om de gedachtenis aan de drie-eenheid te voltooien (alsof hij de Heilige Geest noemt), dan zondigt diegene tegen de Heilige Geest, die, wanneer hij wanhoopt aan de prediking van de *genade* waardoor de zonden weggewassen worden, om die prediking lacht en haar veracht, en wanneer hij wanhoopt aan de prediking van de *vrede* waardoor wij met God verzoend worden, zich eraan onttrekt berouw te hebben over zijn zonden, en besluit in goddeloze en doodbrengende bekoring te volharden, en tot het eind daarin volhardt. (2) De woorden van God, dat de mens vergiffenis krijgt, als hij woorden heeft gesproken tegen de Zoon des mensen; maar als hij woorden heeft gezegd tegen de Heilige Geest, dat hem noch hier noch in de komende eeuw vergiffenis wordt geschonken, maar dat hij schuldig is aan een eeuwige straf, die woorden moeten wij niet zorgeloos horen.

#### **De zonde tegen de Heilige Geest (II)**

(18, 5) Echter, laten wij onder: '*Hij zal veel geslagen worden*', 'de eeuwige straf verstaan, waarmee Hij die mensen dreigt die zondigen tegen de Heilige Geest. Hij zegt dat deze nooit vergiffenis zullen krijgen, zodat dit 'zondigen tegen de Heilige Geest' is: zondigen terwijl men Gods wil kent.

#### **Oproep tot berouw. Slot van het commentaar**

23. (...) (12) Zo ook, wie dit woord tegen de Heilige Geest zegt (waarvan de Heer wil dat we weten dat het niet vergeven kan worden), dat wil zeggen, wie

<sup>76</sup> De zin is volgens mij een anakolouth.

<sup>77</sup> 1 en II Timotheüs 1.2.

<sup>78</sup> 2 Johannes 1:3.

in wanhoop over de genade en vrede die Hij geeft, zegt dat hij in zijn zonden moet volharden, van hem moeten we op dezelfde wijze begrijpen dat hij spreekt door daden, zodat, zoals de joden de Heer ontkennen door hun daden, zij zo door hun daden zeggen dat zij in hun slechte leven en verdorven zeden zullen volharden, om dat ook te doen, dat wil zeggen, te volharden. (13) En als zij doen, wie verwondert zich, of begrijpt niet, dat ook de Heer Jezus Christus met dat dreigement de joden tot berouw heeft geroepen, opdat Hij hen, als zij in Hem geloofden, genade en vrede zou geven. Wie begrijpt niet dat aan hen, als zij deze genade en vrede weerstonden en op deze wijze een woord, dat wil zeggen: godslastering, tegen de Heilige Geest zeiden (dat wil zeggen, als zij volharden in hun zonden met wanhopige en onvrome koppigheid van geest en tegen God, terwijl zij zonder nederigheid van belijden en berouw trots zijn), dat aan hen noch in deze tijd, noch in de toekomstige tijd genade verleend kan worden? (14) Als dat zo is, is door de gelegenheid om genade en vrede te behandelen, die wij hebben vanwege God de Vader en onze Heer Jezus Christus, een groot en heel moeilijk probleem opgelost, met de hulp van dezelfde Heer. (15) Wie echter nog over een zo grote zaak een meer nauwgezette uiteenzetting en behandeling verlangt, laat hij dan weten dat deze in de behandeling van het evangelie en in de woorden van de evangelisten verlangd moeten worden. Laat hij zich herinneren dat wij nu op ons genomen hebben de brief van de apostel Paulus aan de Romeinen te behandelen. En van die brief zullen wij de volgende tekst in andere delen, als de Heer wil, onderzoeken, opdat wij nu dit gedeelte tenslotte beëindigen.

## Appendix II: Augustinus, *Retractationes* I, 25 (24)

*Commentaar (begin) op de Brief aan de Romeinen, boek I.* Ook had ik een commentaar (*expositio*) op de Brief aan de Romeinen op me genomen, zoals op de Brief aan de Galaten. Maar als dit werk voltooid zou worden, lagen er meerdere boeken in het verschiet. Daarvan heb ik er één voltooid, alleen in de bespreking van de begroeting zelf, namelijk vanaf het begin tot aan waar hij zegt: '*Genade zij u en vrede van God onze Vader en de Heer Jezus Christus*'. Want het is gebeurd dat wij daarin bleven steken, toen wij een zeer moeilijk probleem wilden oplossen over de zonde tegen de Heilige Geest, dat in onze preek opkwam, nl. *dat deze zonde niet vergeven werd, noch in deze tijd, noch in de volgende.* Maar vervolgens ben ik opgehouden andere delen toe te voegen door heel de brief te becommentariëren, omdat ik afgeschrikt werd door de grootte van het werk en de inspanning, en ben ik overgegaan naar andere gemakkelijker dingen. Zo is het gebeurd dat ik slechts het eerste boek dat ik had gemaakt, naliet, waarvan ik wilde dat de titel was: *Commentaar (begin) van de brief aan de Romeinen.* Overal waar ik heb gezegd dat er '*genade is in de vergeving van de zonden, maar vrede in de verzoening met God*', overal waar ik dit heb gezegd, moet het niet zo worden opgevat, alsof die vrede en verzoening niet behoort tot de algemene genade, maar dat hij in het bijzonder met de term '*genade*' de vergeving van de zonden heeft bedoeld, zoals wij ook de term '*wet*' in het bijzonder gebruiken, zoals wij zeggen '*de wet en de profeten*' en wij die term '*wet*' in het algemeen gebruiken, als daarmee ook de Profeten zijn bedoeld.

Dr. E.P. (Bert) Bos (geb. 1947) is universitair hoofddocent bij de faculteit der wijsbegeerte, Universiteit Leiden, voor de antieke en middeleeuwse wijsbegeerte, en gastdocent vroege kerk bij de faculteit der godgeleerdheid. In zijn onderzoek richt hij zich op de middeleeuwse wijsbegeerte, in het bijzonder op de middeleeuwse logica en betekenisleer. Hij heeft edities en studies gepubliceerd over met name veertiende-eeuwse filosofen, zoals Marsilius van Inghen, Petrus Thomae en enkele anoniemi. De laatste tijd verdiept hij zich in de middeleeuwse bijbeluitleg, dat wil zeggen de manier waarop middeleeuwse theologen hun logica en semantiek toepasten bij de interpretatie van de bijbel.