
Pistis Christou als open plek

Is er een hermeneutische uitweg uit de exegetische impasse over de betekenis van *pistis Christou*?

J.M. Zwart

Abstract

The debate about the meaning of the Pauline phrase *pistis Christou* focuses on the syntax. If the genitive case is subjective then it is rendered “faith(fulness) of Christ”, if objective, then “faith in Christ”. This article examines the occurrence of *pistis Christou* in Philippians 3:9 from a reader-response perspective to determine if the difference between the subjective and the objective genitive reading could have led to a different understanding by the Philippians. The phrase and meaning of *pistis Christou* will be treated as an open space in the text, which the first readers could fill by following the letter’s authorial instructions and textual indications. The article concludes that a reader-response approach does not provide a way out of the exegetical debate on the meaning of *pistis Christou*, but that it does shift the reader’s focus from the grammar to the person of Christ.

***Pistis Christou*: Wiens *pistis* en wat doet het ertoe?**

In zijn brieven gebruikt de apostel Paulus zeven keer de woordgroep *pistis Christou* of vergelijkbare bewoordingen.¹ Deze woordgroep is in de Nederlandse bijbeluitgaven vertaald met ‘geloof in Christus’. Taalkundig is echter de vertaling ‘trouw van Christus’ ook mogelijk. *Pistis* kan zowel geloof als trouw betekenen en de genitief *Christou* kan zowel objectief als subjectief gelezen

-
- 1 Rom. 3:22 (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ), Rom. 3:26 (ἐκ πίστεως Ἰησοῦ), tweemaal in Gal. 2:16 (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἐκ πίστεως Χριστοῦ), Gal. 2:20 (ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ), Gal. 3:22 (ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ), Filipp. 3:9 (διὰ πίστεως Χριστοῦ). Mogelijk hoort Ef. 3:12 (διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ) ook bij deze verzameling. Stubbs voegt hieraan ook nog een tekstvariant van Gal. 3:26 (διὰ τῆς πίστεως Χριστοῦ Ἰησοῦ) en Ef. 4:13 (εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ) toe; David L. Stubbs, ‘The Shape of Soteriology and the *Pistis Christou* Debate’, *Scottish Journal of Theology* 61, no. 2 (2008): 137. Voor het leesgemak is het Grieks in de lopende tekst getranscribeerd. In de voetnoten zijn citaten uit de grondtekst niet getranscribeerd.

worden.² Voor de exegese van de desbetreffende bijbelteksten is de vertaalkwestie van groot belang. David Stubbs onderscheidt in de vertaalkzeuges twee patronen van soteriologie die onderwerpen als redding, de wet en de gerechtigheid van God raken.³ Michael Bird stelt dat de vertaling van *pistis Christou* cruciaal is om Paulus' opvatting over de rechtvaardiging door geloof te begrijpen.⁴ James Dunn relateert het belang van de vertaalkwestie echter. Paulus' opvattingen over het deelhebben aan Christus, de forensische rechtvaardiging of het belang van het menselijk geloof zijn volgens Dunn niet afhankelijk van de vertaling van *pistis Christou*, maar steunen op een breder theologisch en christologisch verhaal.⁵ Ook Matthew Easter stelt in zijn overzicht van de argumenten in het debat over *pistis Christou* dat grammaticale noch contextuele argumenten het pleit kunnen beslechten.⁶ Uitleggers zullen volgens hem vooral oog moeten hebben voor hermeneutische en theologische uitgangspunten, waarbij de vertaling van *pistis Christou* slechts instrumenteel is.⁷ Debbie Hunn wijst er echter op dat er wel een keuze gemaakt moet worden. Door de frase zowel subjectief als objectief te lezen, moeten de parallelle betekenissen namelijk door de hele tekst gevolgd worden, wat vrijwel onmogelijk is. Een frase die overladen is met theologie, overlaadt ook de geest van de lezer.⁸

Terecht wijst Easter op het onderbelichte belang van de hermeneutiek in

-
- 2 In het eerste geval is Christus taalkundig de patiëns. Hij is degene op wie *pistis* gericht is. In het tweede geval is Christus de agens, degene die *pistis* uitoefent. Daarnaast kan de genitief *Christou* als bijvoeglijke bepaling bij *pistis* nog verschillende andere betekenisaspecten dragen, die, tenzij anders aangegeven, buiten het blikveld van dit artikel vallen.
 - 3 Stubbs, 'The Shape of Soteriology', 137.
 - 4 Michael Bird citeert Mark Reasoner die in de vertaalkwestie een keuze ziet tussen bekering of deelname aan de kerk, tussen de tweedeling werken/geloof of de tweedeling wet/Christus, tussen rechtvaardiging door geloof of deelname aan Christus; Michael F. Bird, 'Introduction: Problems and Prospects for a New Testament Debate', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, 1–3.
 - 5 James D.G. Dunn, 'Foreword', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, xvi–xvii.
 - 6 M.C. Easter, 'The Pistis Christou Debate: Main Arguments and Responses in Summary', *Currents in Biblical Research* 9, nr. 1 (2010): 33–47. Kugler heeft een soortgelijke inventarisatie gemaakt. Hoewel hij de argumenten voor de subjectieve lezing overtuigender vindt, komt hij ook tot de conclusie dat een overkoepelend begrip van de theologie van Paulus nodig is; Chris Kugler, 'ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ: The Current State of Play and the Key Arguments', *Currents in Biblical Research* 14, no. 2 (2016): 252.
 - 7 Easter, 'The Pistis Christou Debate', 44.
 - 8 Debbie Hunn, 'Debating the Faithfulness of Jesus Christ in Twentieth-Century Scholarship', in: Bird en Sprinkle, *The Faith of Jesus Christ*, 25.

deze discussie. In dit artikel zal daarom onderzocht worden of een hermeneutische benadering vanuit de *reader-response theory* licht kan werpen op de betekenis van *pistis Christou*. Volgens de *reader-response theory* komt betekenis namelijk tot stand in een wisselwerking tussen de tekst en de lezer.⁹ Dit inzicht zal worden toegepast op de wijze waarop de eerste lezers *pistis Christou* in Filippenzen 3:9 begrepen kunnen hebben. Na een korte evaluatie van de *reader-response theory* en een profielschets van de Filippenzen zal worden onderzocht of het mogelijk is om de wisselwerking tussen de tekst van Paulus en de Filippenzen als lezers zo te reconstrueren dat deze bruikbaar is voor het vaststellen van de betekenis van *pistis Christou*. De centrale vraag hierbij is in hoeverre het grammaticale verschil tussen de objectieve en subjectieve lezing van *pistis Christou* in Filippenzen 3:9 tot een verschillend begrip heeft kunnen leiden bij de geadresseerden van de brief.

De constructie van betekenis

In de bijbelwetenschap worden de betekenis van een tekst en de wijze waarop deze verstaan kan worden, gewoonlijk vastgesteld langs een lijn die loopt van exegese naar hermeneutiek. Eerst worden op het linguïstische niveau de semantiek, de grammatica, de syntaxis en de context bepaald. Vervolgens worden de historische setting, de literaire setting, de overleverings- en interpretatiegeschiedenis in ogenschouw genomen om ten slotte uit te komen bij de betekenis en mogelijke verstaanswijzen door de lezer.¹⁰ Het startpunt is dus de tekst en het eindpunt de lezer.

De *reader-response theory* gaat echter uit van de initiële rol van de lezer. Cagri Mart bespreekt in dit verband de *transactional theory* van Louise Rosenblatt (1904-2005). Betekenis komt volgens Rosenblatt tot stand door een transactie tussen de lezer en de tekst. De lezer bouwt ervaringen op, waarbij de tekst dient als stimulus en als blauwdruk. Lezen is een continuüm tussen overbrengend ('efferent') en esthetisch ('aesthetic') lezen. De opbouw van betekenis vindt plaats tussen het halen van informatie uit de tekst en het toepassen van de boodschap. De lezer neemt betekenis dus niet passief tot zich, maar betekenis komt tot stand door de gevoelens en gedachten van de lezer.¹¹

9 Zie voor een algemene inleiding op de *reader-response theory*: Cagri Mart, 'Reader-Response Theory and Literature Discussions: A Springboard for Exploring Literary Texts', *The New Educational Review* 56 (2019): 78-87.

10 Walter C. Kaiser en Moisés Silva, *Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*, herziene en uitgebreide uitgave, Grand Rapids, MI, 2007, 22-24.

11 Mart, 'Reader-Response Theory and Literature Discussions', 81-85.

In feite is deze benadering van de betekenis van een tekst en de wijze waarop deze verstaan kan worden, dus omgekeerd aan de benadering die in de bijbelwetenschap gebruikelijk is. Het startpunt is nu immers de lezer en het eindpunt de tekst. De keuze om vanuit de hermeneutiek te starten, kan ondersteunend zijn aan de uitvoering van de exegese. Matthew Malcolm, die voor deze route kiest, meent dat het vooraf vaststellen van hermeneutische inzichten helpt om de exegese met open vizier uit te voeren.¹²

De lezersgerichte benadering van de *reader-response theory* is een relatief nieuwe benadering, die vanuit gereformeerd perspectief zeker niet onproblematisch is. In de klassiek-gereformeerde opvatting wordt de auteursintentie benadrukt in de zoektocht naar de betekenis van een tekst. De inbreng van de lezer is hierbij ondergeschikt aan de bedoeling van de schrijver. Vanaf de tweede helft van de 20^{ste} eeuw kwamen echter vanuit de literatuurwetenschap nieuwe hermeneutische benaderingen op. Aanvankelijk zocht het structuralisme naar betekenis door de tekst zelf centraal te stellen, maar de echte omwenteling kwam toen de lezer in het centrum van het interpretatieproces werd gesteld. Betekenis werd niet meer ontdekt door te zoeken naar de auteursintentie of de onderliggende structuren in de tekst, maar betekenis werd gecreëerd in de interactie tussen de tekst en de lezer.¹³

De gereformeerde schriftopvatting lijkt geen ruimte te bieden aan een lezersgerichte benadering. De belijdenis van *sola Scriptura* en de overtuiging dat de Schrift zichzelf interpreteert (*Scriptura sui ipsius interpres*) delen geen actieve rol uit aan de lezer in het interpretatieproces. De inbreng van de lezer zou de doorzichtigheid (*perspicuitas*) van de Schrift alleen maar in de weg kunnen zitten. Bovendien dreigen bij een lezersgerichte benadering relativisme en antirealisme de overhand te krijgen, wat kan uitmonden in deconstructivisme dat de auteursintentie en zelfs het goddelijk gezag van de tekst geheel verwerpt en zo de weg baant voor de meest uiteenlopende interpretaties.

Toch wordt de lezersgerichte benadering binnen de gereformeerde hermeneutiek niet verworpen. Eep Talstra heeft geconcludeerd dat er in recente jaargangen van *Theologia Reformata* weliswaar wordt gewaarschuwd voor de

12 Matthew Malcolm, *From Hermeneutics to Exegesis: The Trajectory of Biblical Interpretation*, Nashville, TN: B&H Academic, 2018, 9.

13 Zie voor een beknopt overzicht van deze ontwikkeling: Arie Zwiep, *Tussen tekst en lezer: Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek / Deel II: Van moderniteit naar post-moderniteit*, tweede druk, Amsterdam: VU University Press, 2014, 329–34. Zwiep wijst ook op het voorbereidende werk van Rosenblatt op het moderne *reader-response* onderzoek.

gevaaren van de wending van de auteur naar de lezer, maar dat deze ook met een zekere sympathie wordt begroet.¹⁴ De nieuwe hermeneutische ontwikkelingen komen volgens Talstra ook niet vanzelfsprekend voort uit het rationalisme, maar zijn gerelateerd aan de aard van het bijbelse materiaal dat bestudeerd wordt.¹⁵ Ab Noordegraaf wijst er in zijn bespreking van hedendaagse hermeneutische benaderingen, waaronder de *reader-response theory*, op dat het gevaar niet zozeer in de methoden zelf ligt maar in de onbijbelse vooronderstellingen die aan het gebruik ervan ten grondslag liggen.¹⁶ Wij exegetiseren niet als bezitters maar als ontvangers en lezers van de tekst. Een luisterhouding van eerbied en aandacht kan het gevaar van pluralistisch relativisme op afstand houden.¹⁷ Henk van der Meulen onderstreept het belang om kritisch te blijven en het evenwicht te zoeken in de hermeneutische vierhoek van auteur, tekst, lezer en zaak. Tegelijkertijd erkent hij dat een hermeneutische benadering uitgaat van een voortgaande wisselwerking tussen tekst en lezer.¹⁸ Lezer en auteur hebben volgens Van der Meulen op onderscheiden wijze een gemeenschappelijke relatie tot de zaak die in de tekst ter sprake komt.¹⁹ Daarbij hoeft niet direct gevreesd te worden voor verschillende uitkomsten: '[Het gaat] om een meerdimensionale eenduidigheid. De teksten van de bijbel hebben een gemeenschappelijke richtingszin, namelijk Christus, maar zijn als zodanig polyseem ...'.²⁰

Is een lezersgerichte benadering hierbij echt anders dan de traditionele auteursgerichte benadering? Gert Kwakkel denkt van wel. Hij weerspreekt de tegenwerping dat de lezersgerichte benadering slechts een *reframe* is voor de zoektocht naar de auteursintentie. Dezelfde tekstelementen zouden volgens critici ook vanuit de auteursintentie geanalyseerd kunnen worden zonder uit te hoeven wijken naar het lezersperspectief. Volgens Kwakkel biedt de lezersgerichte benadering echter psychologische kansen. Een analyse vanuit een lezersperspectief kan een nauwkeuriger beeld geven van wat er plaatsvindt in

14 E. Talstra, "Zelfs uw houthakkers en uw waterputters" (Deuteronomium 29:10 (11)). De ruimte voor het ambacht in de theologie', *Theologia Reformata* 51, no. 2 (juni 2008): 158–59.

15 Talstra, "Zelfs uw houthakkers en uw waterputters", 150.

16 A. Noordegraaf, 'Hermeneutische vragen in de omgang met de Heilige Schrift', *Theologia Reformata* 46 (maart 2003): 11.

17 Noordegraaf, 'Hermeneutische vragen', 17–18.

18 H.C. van der Meulen, 'Over de brug komen. Over verstaan en vertolken in de prediking', *Theologia Reformata* 54, no. 3 (september 2011): 256–57.

19 Van der Meulen, 'Over de brug komen', 262.

20 Van der Meulen, 'Over de brug komen', 258.

het interpretatieproces en zelfs elementen vinden die voorbij de horizon van de auteur liggen maar wel in lijn met diens intenties zijn.²¹

Mits kritisch ingezet kan de *reader-response theory* dus een waardevolle bijdrage leveren aan een beter verstaan van de Schrift. Hierbij is het onderscheid dat Kevin Vanhoozer maakt tussen *conservative reader-response* en *radical reader-reaction* nuttig. Een gematigde *reader-response* toont respect voor de auteursintentie en de dynamiek in de tekst. Een radicale *reader-reaction* verwerpt het idee van een vastgestelde betekenis en stelt het belang van de lezer centraal. Bij een gematigde *reader-response* probeert de lezer open plekken in de tekst op te vullen door zich te laten leiden door de instructies van de auteur en de aanwijzingen in de tekst.²² Lezen en de bijbehorende response worden zo een activiteit van gehoorzaamheid aan de tekst, volgens Vanhoozer.²³ Aanwijzingen in de tekst zijn daarbij uitnodigingen om in de juiste richting te kijken.²⁴

In dit onderzoek naar de betekenis van *pistis Christou* wordt uitgegaan van een gematigde *reader-response*, waarbij niet de auteursintentie van Paulus in het algemeen ter discussie wordt gesteld, maar alleen de objectieve of subjectieve intentie van de genitief. Er wordt in theorie van uitgegaan dat Paulus noch een subjectieve noch een objectieve intentie heeft gehad, zodat de eerste lezers van zijn brief het interpretatieproces konden voltooien aan de hand van aanwijzingen die Paulus in zijn brief geeft. De ambivalente betekenis van *pistis*

21 Gert Kwakkel, 'The Reader as Focal Point of Biblical Exegesis', in: Mees te Velde en Gerhard H. Visscher, red., *Correctly Handling the Word of Truth: Reformed Hermeneutics Today*, Lucerna CRTS Publications, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2014, 119.

22 Kevin J. Vanhoozer, 'The Reader in New Testament Interpretation', in: Joel B. Green, red., *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1995, 305–11. In de literatuurwetenschap worden open plekken beschouwd als ontbrekende informatie in voornamelijk literaire fictieteksten. In een actief interpretatieproces worden deze open plekken door de lezer ingevuld; zie: Zwiep, *Tussen tekst en lezer II*, 340–351. Vanhoozer en Zwiep wijzen in dit verband ook op het onderscheid dat Umberto Eco heeft gemaakt tussen gesloten teksten die een vooraf bepaalde response oproepen, en open teksten die participatie van de lezer vereisen in de constructie van betekenis.

23 Vanhoozer, 'The Reader in New Testament Interpretation', 307.

24 Vanhoozer, 'The Reader in New Testament Interpretation', 317. Zwiep bespreekt Umberto Eco's model van tekstuele samenwerking. Door het vaststellen van de topic wordt richting gegeven aan de te volgen leesstrategie. Alle denkbare betekenissen worden gereduceerd tot één betekenis of mogelijke betekenissen. De juiste vraag wordt gesteld, waarop de tekst antwoord kan geven. Dit kan zelfs het einde van ambivalentie mogelijk maken; Zwiep, *Tussen tekst en lezer II*, 352–354.

Christou is op die manier vergelijkbaar met de werking van een open plek in een literaire fictietekst. De verschillende interpretaties van *pistis Christou* zijn daarbij echter niet onbeperkt of niet-gevalideerd. Zowel voor de objectieve als voor de subjectieve interpretatie zijn in het debat namelijk verschillende valide argumenten aangevoerd.²⁵ De vrees dat niemand nu meer kan zeggen wat de norm is en dat de tekst daarmee zijn autoriteit verliest, is daarom voor dit onderzoek ongegrond. De verschillende betekenissen van *pistis Christou* worden begrensd door geloof in Christus aan de ene kant en trouw van Christus aan de andere kant. Wat overeind blijft staan, is dat Paulus 'iets' bedoelt te zeggen over Christus en over *pistis*. Wat hij schrijft, heeft autoriteit en intentie, maar wat hij precies bedoelt, vormt de uitdagende vraag van dit onderzoek en de bijzondere weg die de Geest aflegt tussen de tekst en de lezer.

Op dit werk van de Geest wijst Mark Pike in zijn toepassing van de *reader-response theory* op het lezen van de Bijbel, dat 'niet slechts een literaire transactie tussen lezer en tekst, maar een geestelijke transactie tussen de lezer en de goddelijke auteur [is]'.²⁶ Pike betoogt dat Rosenblatts transactionele theorie juist respect toont voor de auteursintentie, de originele context en de relevantie voor de lezer. Door een persoonlijke response te bevorderen, ontwikkelen lezers zich tot levendige ('keen') lezers die voldoende aandacht besteden aan zowel de auteursintentie als de originele context. Teksten groeien, als zij een plaats krijgen in het leven van de lezer, omdat zo mensenlevens en Gods woorden op elkaar inwerken en er een geestelijke transactie tot stand komt.²⁷ Zo biedt de *reader-response theory* de belofte van een uitweg uit het soms stervende debat over de betekenis van *pistis Christou*, dat vaak op linguïstisch of theologisch niveau gevoerd wordt, maar waarbij de bijbellezer zelf onaangeroerd blijft. De emotionele betrokkenheid van de lezer, die zich aan de esthetische kant van Rosenblatts continuüm bevindt, kan daarom dichter bij de auteursintentie liggen dan de linguïstische benadering van de tekst als blauwdruk. Hierop wijst ook Jan Hoek in zijn bespreking van de *reader-response theory*: 'De teksten vragen niet alleen om een analytische, maar ook om een existentiële leeshouding. Deze laatste is op de toe-eigening gericht.' Hoek ziet hierin zelfs 'het gelijk van de *reader-response* theorie'.²⁸

25 Zie Easter, 'The Pistis Christou Debate'; Kugler, 'ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ'.

26 Pike, 'The Bible and the Reader's Response', *Journal of Education & Christian Belief* 7, no. 1 (2003), 49.

27 Pike, 'The Bible and the Reader's Response', 42-43. Pike wijst hierbij ook op de werking van open en gesloten teksten (41, 44).

28 J. Hoek, 'Hoe wordt vandaag de Bijbel gelezen? Een persoonlijke waarneming', *Kontekstueel* 22, nr. 6 (juli 2008): 7.

Aan de hand van een casestudie bij Filippenzen 3:9 zal bekeken worden of en, zo ja, hoe dit gewerkt kan hebben bij de eerste lezers van de brief van Paulus. Konden de Filippenzen door de tekstuele aanwijzingen in de brief van Paulus te volgen tot een response op *pistis Christou* komen, waarbij het verschil tussen de objectieve en subjectieve lezing niet van wezenlijk belang is geweest? Om deze vraag te beantwoorden wordt een methode gebruikt die vergelijkbaar is met de methode die Peter Bolt heeft gevolgd in zijn onderzoek naar de impact van het Evangelie van Markus op de lezers in de 1^{ste} eeuw. Bolt kiest voor een lezersgeoriënteerde aanpak, waarin hij probeert om ingrepen in de tekst die erop gericht zijn om een effect bij de lezers teweeg te brengen, te identificeren en uit te leggen. Hij combineert hiervoor een lezersgerichte literaire analyse met een poging om het sociaal-culturele perspectief te reconstrueren.²⁹ Eerst zal dus een sociaal-cultureel profiel van de Filippenzen geschetst worden en vervolgens zal aan de hand van enkele motieven in de tekst onderzocht worden of de wijze waarop zij *pistis Christou* gelezen hebben, gereconstrueerd kan worden. Tot slot zullen de uitkomst en het belang van de gevolgde methode kort geëvalueerd worden.

Een casestudie: De betekenis van *pistis Christou* in Filippenzen 3:9

De eerste christenen in Filippi vormden een kleine gemeenschap.³⁰ De apostel Paulus had met deze gelovigen een goede band opgebouwd. Zij hadden hem financieel gesteund en in zijn brief komt het woord gemeenschappelijkheid (*koinônia*) regelmatig terug, merken Tom Wright en Michael Bird op.³¹ Ben Witherington typeert de brief aan de Filippenzen dan ook als een familiebrief.³²

De stad Filippi was een Romeinse kolonie. Uit grafschriften en andere inscripties blijkt dat Rome nog een grote invloed uitoefende op de stad toen

29 Peter Bolt, *Jesus' Defeat of Death: Persuading Mark's Early Readers*, Society for New Testament Studies Monograph Series 125, Cambridge, 2003, 43, 269.

30 Eduard Verhoef schat op basis van de tekst van Handelingen en van de brief aan de Filippenzen dat de gemeente op het moment van schrijven van de brief uit ongeveer 33 zielen bestond. Elf daarvan zijn in de tekst aan te wijzen: Lydia de purperverkoopster, de gevangenbewaarder, twee opzieners, twee diakenen, Epafroditus, Euodia en Syntyché, de metgezel en Clemens (Hand. 16:11-40; Filipp. 1:1; 2:25-30; 4:2, 3, 18); Eduard Verhoef, *Philippi: How Christianity Began in Europe: The Epistle to the Philippians and the Excavations at Philippi*, Londen, 2013, 20-22.

31 N.T. Wright en Michael F. Bird, *The New Testament in Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of The First Christians*, Grand Rapids, MI, 2019, 434-35. Zie over κοινωμία: Filipp. 1:5; 2:1; 3:10; 4:15. Zie over de financiële steun: Filipp. 4:15-20.

32 Ben Witherington III, *Paul's Letter to the Philippians: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, MI, 2011, 17-21.

Paulus daar arriveerde in 49 of 50.³³ Hiërarchie en sociaal prestige waren belangrijk in Filippi. Paulus bevorderde echter een ander begrip van sociale hiërarchie, familierelaties en persoonlijke status onder de gelovigen, stelt James Harisson. Paulus hield hun de zelfvernederings van Christus (Filipp. 2:5-8) en zijn schandelijke dood (Filipp. 3:8-11) voor om na te volgen. De gelovigen moesten het hiërarchisch geladen opscheppen over menselijke prestaties verwerpen en de oneervolle weg van Christus volgen richting de opstanding. Hun burgerschap lag tenslotte in de hemelen (Filipp. 3:20).³⁴

Er zijn geen aanwijzingen dat de eerste gelovigen in Filippi joods waren. Filippi kende geen grote joodse gemeenschap. Er was geen synagoge. Lydia, de eerste bekeerlinge, wordt door Lukas een 'vereerder van God' genoemd om aan te geven dat zij niet joods was, maar wel sympathiek tegenover het joodse geloof stond.³⁵ Uit Filippenzen 3:2 kan wel geconcludeerd worden dat judaïsten het voorzien hadden op de gemeente in Filippi om hen onder de voorschriften van de wet te brengen. Richard Bell meent daarom dat Paulus in deze brief twee houdingen en twee bijbehorende typen van gerechtigheid tegenover elkaar zet. Aan de ene kant plaatst hij de eigen gerechtigheid van de judaïsten, waarvoor hij zijn eigen voorchristelijke leven als voorbeeld gebruikt (Filipp. 3:4-6), en aan de andere kant plaatst hij de gerechtigheid van God die tot stand komt door het kennen van Christus (Filipp. 3:8-11).³⁶

De toenmalige conceptuele betekenis van *pistis* is hierbij van essentieel belang. Teresa Morgan stelt in haar studie over de betekenis van *pistis* en *fides* in de tijd van het vroege Romeinse Rijk en de tijd van de vroege kerk dat het ondeugdelijk is om aan te nemen dat *pistis* voor de eerste christenen een unieke betekenis had ten opzichte van de hen omringende cultuur. De nieuwe gemeenschap werd gevormd binnen de bestaande cultuur en nam daarom het normale taalgebruik over.³⁷ *Pistis* was toen geen aanduiding voor een verza-

33 Verhoef, *Philippi*, 18.

34 James R. Harrison, 'Excavating the Urban and Country Life of Roman Philippi and Its Territory', in: *The First Urban Churches*, James R. Harrison en L.L. Welborn, (red.), dl. *Roman Philippi*, Society of Biblical Literature. Writings from the Greco-Roman World Supplement Series 4, Atlanta, 2015, 39-41.

35 Zie Hand. 16:14. Zie over de betekenis van 'vereerder van God' (σεβομένη τὸν θεόν): Michael F. Bird en Nijay K. Gupta, *Philippians*, Cambridge, 2020, 9.

36 Richard H. Bell, 'Faith in Christ: Some Exegetical and Theological Reflections on Philippians 3:9 and Ephesians 3:12', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, 111-113.

37 Teresa Morgan, *Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*, Oxford, 2017, 213-14.

meling van geloofsovertuigingen noch voor een harts- of geestesgesteldheid, maar het had de betekenis van een relatie die gemeenschap schept, definieert Morgan.³⁸ Zij meent wel dat, nadat het gebruik van *pistis* eenmaal overgenomen was, de betekenis van het woord zich in de christelijke gemeenschap doorontwikkelde om de drievoudige relatie tussen God, mens en Christus te beschrijven, bijvoorbeeld in Paulus' brief aan de Filippenzen.³⁹

De Filippenzen aan wie Paulus schreef, vormden kortom een kleine groep gelovigen die te midden van een cultuur van status en prestige leerden om een nieuwe gemeenschap (*koinônia*) te vormen naar het voorbeeld van Christus. *Pistis* was de gebruikelijke aanduiding voor deze onderlinge relatie, volgens Morgan.⁴⁰ *Pistis* heeft voor de eerste lezers dus een specifieke betekenis gehad, die een andere response zal hebben opgeroepen dan 'geloof' in de hedendaagse betekenis dat doet. Op *Christou* als bepaling bij *pistis* kunnen minstens twee sociaal-culturele aspecten een rol hebben gespeeld in de response van de Filippenzen. Zij kenden het joodse geloof en werden wellicht door judaïsten uitgedaagd om naast hun vertrouwen op Christus ook de joodse wet te houden. Deze context kan de response op *pistis Christou* gestuurd hebben. Daarnaast was loyaliteit in het op Rome georiënteerde, sterk hiërarchisch georganiseerde Filippi van groot belang. De gelovigen waren een nieuwe loyaliteitsband aangegaan met Christus. Ook deze context zal een belangrijke rol hebben gespeeld in de response van de Filippenzen op *pistis Christou*.

Het is onmogelijk om in de geest van de Filippenzen te kruipen en vast te stellen hoe zij de woorden *pistis Christou* precies gelezen hebben. Toch kan geprobeerd worden om hun mogelijke response te reconstrueren om zo te zien welk licht dit werpt op de betekenis van *pistis Christou*. Rosenblatts benadering van de tekst als stimulus en blauwdruk voor de lezer die actief betrokken is in de betekenisconstructie, nodigt uit om te zoeken naar stimuli en structuren in de tekst die een response bij de Filippenzen opgeroepen en, in de toepassing van Pike, een geestelijke transactie tot stand gebracht kunnen hebben. Om dit te onderzoeken wordt geprobeerd om de mogelijke response van Filippenzen op drie motieven in de tekst waarin *pistis* en/of Christus genoemd worden, te reconstrueren.

In de eerste plaats is Filippenzen 1:29 een belangrijk motiefvers. Bell wijst erop dat dit naast 3:9 het enige vers in de brief is dat geloven en Christus met

38 Morgan, *Roman Faith and Christian Faith*, 14.

39 Morgan, *Roman Faith and Christian Faith*, 239, 263, 303-306.

40 In dit verband zijn ook Paulus' woorden ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου in zijn brief aan Filemon (Fil. 1:6) van belang. Hierin brengt Paulus κοινωνία en πίστις namelijk rechtstreeks met elkaar in verband.

elkaar verbindt.⁴¹ Barry Matlock meent dat 1:29 anticipeert op 3:9-10, dat weer teruggrijpt op 1:29. Geloven in Christus (*to eis auton pisteuein*, 1:29) en *pistis Christou* (3:9) zijn volgens hem vergelijkbare constructies waardoor de aard van *pistis* verklaard wordt en waaruit de objectieve lezing van *Christou* blijkt.⁴² Ook Bell ziet een 'opvallende parallel met 3:9-10 als een objectieve genitief wordt aangenomen'.⁴³ Mark Seifrid wijst er echter op dat Paulus in 1:29 schrijft dat het geloven in Christus een gift is. Hij vergelijkt dit met het kennen van Christus dat 'duidelijk ervaringsgericht [is] en het intellectuele begrip van een object overstijgt: Christus kennen is de kracht van zijn opstanding en de gemeenschap aan zijn lijden kennen (v. 10)'.⁴⁴ Seifrid concludeert daarom dat Christus als de bron van *pistis* gelezen moet worden. Geloven in Christus betekent volgens hem niet 'first to act, but rather to be acted upon by God in his work in Jesus Christ'.⁴⁵ Hoewel Seifrid niet kiest tussen de objectieve of subjectieve lezing, nuanceert hij zo wel de strikt objectieve lezing van Matlock.

Het is onwaarschijnlijk dat de Filippenzen in hun response op de woorden *pistis Christou* de nadruk zullen hebben gelegd op hun eigen daad van geloof, zoals de objectieve lezing veronderstelt. In het enige andere vers in de brief waarin Paulus spreekt over hun geloof in Christus, ligt de nadruk namelijk op de gave van God en de ervaring van het kennen van Christus. Toch kan uit een vergelijking van beide verzen ook niet geconcludeerd worden dat de Filippenzen dus gedacht zullen hebben aan de trouw van Christus, zoals de subjectieve lezing veronderstelt. De Filippenzen hebben uit de woorden van Paulus kunnen concluderen dat geloven en lijden hoorden bij de nieuwe band die zij met Christus waren aangegaan en dat beide een gave van God waren. Dit sluit aan bij de conceptuele betekenis die Morgan geeft van *pistis* en bij het motief van *koinônia* in de brief van Paulus. Te midden van de tegenstand die de Filippenzen ervoeren (Filipp. 1:27-30), mogelijk van hun heidense stadsgenoten of van de jудаïsten, konden zij erop vertrouwen dat zij zowel het geloven als het lijden uit Gods hand ontvingen.

Christus zelf is ook een belangrijk motief in de brief aan de Filippenzen. Dit blijkt onder meer uit de woorden van Paulus in 1:15-18. Het is hem ter

41 Bell, 'Faith in Christ', 114.

42 R. Barry Matlock, 'Saving Faith: The Rhetoric and Semantics of πίστις in Paul', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, 78.

43 Bell, 'Faith in Christ', 114.

44 Mark A. Seifrid, 'The Faith of Christ', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, 145.

45 Seifrid, 'The Faith of Christ', 146.

ore gekomen dat Christus uit goede maar ook uit laakbare motieven wordt gepredikt. Zijn reactie is treffend: 'Wat doet het ertoe? In elk geval ... wordt Christus verkondigd' (1:18). In dit verband is ook de Christushymne uit 2:5-11 van belang. Paulus roept de Filippenzen op om dezelfde gezindheid als Christus te hebben, die alles opgaf om de weg van het kruis te gaan en daarom door God werd verhoogd. Morgan meent dat het niet onwaarschijnlijk is dat de Filippenzen met dit gedeelte in hun achterhoofd *pistis Christou* in de subjectieve betekenis hebben gehoord.⁴⁶ Dit idee wordt versterkt door de context van het gedeelte, waarin Paulus schrijft over het roemen in (3:3), de kennis van (3:8), het winnen van (3:9) en het kennen van Christus Jezus (3:10). Het gaat Paulus in deze brief en met name in hoofdstuk 3 duidelijk om Christus zelf. Wright en Bird schrijven: 'Leren om te denken "in Christus" stond centraal in Paulus' visie op het christelijk leven.'⁴⁷

Een response waarbij de Filippenzen bij het horen van *pistis Christou* een andere nadruk zullen hebben gelegd dan op Christus, is niet waarschijnlijk. De brief van Paulus was één grote stimulans om hun gedachten en gezindheid te richten op Christus. Dit wil echter nog niet zeggen dat *pistis Christou* hier dus subjectief gehoord is, zoals Morgan oppert, maar het neemt wel de nadruk op het geloof van de Filippenzen weg. Te midden van een cultuur die bepaald werd door status en prestige, hadden de Filippenzen nu Christus als voorbeeld (Filipp. 2:5-11). Tegenover een eigen gerechtigheid op grond van de wet die de judaïsten voorstonden, hield Paulus aan de Filippenzen de gerechtigheid die uit God en door *pistis Christou* is (Filipp. 3:2-11), voor. De response zal een reactie van vertrouwen en geloof (*pistis*) zijn geweest, maar de nadruk zal daarbij vooral op Christus en niet op *pistis* hebben gelegen.

Tot slot kan de tweede keer dat *pistis* gebruikt wordt in 3:9 ook een licht werpen op de mogelijke response van de Filippenzen. Paul Foster stelt dat er een unanieme overeenstemming is dat het tweede *pistis* in dit vers 'een daad van menselijke response' aangeeft. In de objectieve lezing wordt met het tweede *pistis* de inhoud van het eerste *pistis* verduidelijkt, benadrukt of bepaald (namelijk het geloof in Christus), terwijl in de subjectieve lezing het tweede *pistis* (geloof) gezien wordt als een response op het eerste *pistis* (namelijk de trouw van Christus).⁴⁸ Bell bespreekt de verhouding tussen het eerste en het tweede *pistis* en denkt hierbij aan een betekenis die betrekking heeft op

46 Morgan, *Roman Faith and Christian Faith*, 303.

47 Wright en Bird, *The New Testament in Its World*, 435. Vergelijk ook het gegrepen zijn door Christus (3:12) en de roeping in Christus (3:14).

48 Paul Foster, 'Πίστις Χριστοῦ Terminology in Philippians and Ephesians', in: Michael F. Bird en Preston M. Sprinkle (red.), *The Faith of Jesus Christ*, Peabody, MA, 2009, 97-98.

deelname aan Christus. Het tweede *pistis* is daarbij slechts het middel voor deze deelname en niet het doel op zich.⁴⁹ *Pistis* is volgens Bell dan ook eerder een wijze van redding dan een voorwaarde voor redding.⁵⁰

Door *pistis* hebben de Filippenzen deel aan Christus.⁵¹ Ook deze benadering sluit aan bij Morgans definitie van *pistis* als gemeenschapsband tussen de gelovigen en Christus. Opnieuw is het niet waarschijnlijk dat de aandacht van de Filippenzen hierbij op *pistis* zelf gericht zal zijn geweest. *Pistis* is namelijk slechts een middel of wijze om het doel van deelname aan (het heil in) Christus te bereiken. Dit geeft echter nog geen uitsluitsel over de vraag of de Filippenzen met geloof reageerden op de trouw van Christus of dat *pistis* beide keren verwijst naar hun eigen geloof in Christus.

Uit de besproken motieven blijkt dat geloven in Christus een gave van God aan de Filippenzen was, dat hun geloofsleven draaide om Christus en dat *pistis* het middel was dat hen aan Hem verbond. Het is niet aannemelijk dat de Filippenzen bij het lezen van de woorden *pistis Christou* de nadruk zullen hebben gelegd op hun geloof in Christus. Er is echter ook geen reden om aan te nemen dat zij expliciet gedacht hebben aan de trouw van Christus. Morgan spreekt dan ook over een gordiaanse knoop in het debat over *pistis Christou*, die zij probeert door te hakken door te tonen hoe Paulus *pistis*-taal gebruikt om Christus in het midden van de relatie tussen God en mens te plaatsen.⁵²

In de sociaal-culturele context van Filippi waarin loyaliteit aan Rome, aan de wet en aan Christus met elkaar wedijverden en hiërarchie en status een belangrijke rol speelden, hield Paulus aan de Filippenzen *pistis Christou* voor. Welke betekenis zij daarin ook gelezen zullen hebben, Christus en niet *pistis* zal hierbij centraal hebben gestaan. Vanuit een gematigde toepassing van de *reader-response theory* zou daarom gesteld kunnen worden dat Paulus zo met *pistis Christou* een open plek heeft gecreëerd in zijn brief, waarvan de lezers de betekenis konden voltooien door de aanwijzingen in de tekst te volgen. Als zij dit aandachtig deden, konden zij niet anders dan Christus vinden in deze open plek.

De reconstructie van betekenis: De *reader-response theory* en het debat over *pistis Christou*

Kunnen de hermeneutische inzichten uit de *reader-response theory* een uitweg bieden uit het exegetische debat over de grammaticale betekenis van *pis-*

49 Bell, 'Faith in Christ', 117-118.

50 Bell, 'Faith in Christ', 120.

51 Zij vormen door *pistis* ook samen een *koinônia*; vgl. opnieuw Filipp. 1:6.

52 Morgan, *Roman Faith and Christian Faith*, 507.

tis Christou? Uit bovenstaande reconstructie van de mogelijke response van de Filippenzen blijkt dit niet direct. Er is geen aanleiding gevonden om te denken dat een objectieve of een subjectieve lezing aannemelijker is geweest voor de Filippenzen. Toch kan wel gesteld worden dat het grammaticale verschil tussen de objectieve en subjectieve lezing niet tot een verschillend begrip bij de geadresseerden van de brief heeft kunnen leiden. Door *pistis* in de specifieke betekenis van het toenmalige gebruik als gemeenschapsband te verstaan en door *pistis Christou* tegen de sociaal-culturele achtergrond van de Filippenzen als nieuwe loyaliteit aan Christus te zien, heeft de woordgroep meer diepte gekregen en is de nadruk meer op Christus dan op *pistis* komen te liggen.

Vanuit een gematigde variant van de *reader-response theory* kan de lezersgerichte benadering een waardevolle bijdrage leveren aan het bredere debat over de betekenis van *pistis Christou*. Door de grammaticale ambivalentie te beschouwen als een open plek in de tekst die ingevuld wordt door een sociaal-cultureel bepaalde response van de lezer met behulp van motieven, aanwijzingen en stimuli in de tekst, wordt de focus van de grammaticale discussie afgewend en komt de nadruk op de betekenis te liggen. In die zin kan deze casestudie bij Filippenzen 3:9 ook als aanzet dienen voor een lezersgerichte benadering van de andere plaatsen waarin Paulus *pistis Christou* of soortgelijke bewoordingen gebruikt.⁵³ De specifieke sociaal-culturele achtergrond van de Romeinen of de Galaten verschilt weliswaar van die van de Filippenzen, maar de contemporaine betekenis van *pistis* en de centrale boodschap van Paulus doen dat niet. Een lezersgerichte benadering van de betekenis van *pistis Christou* kan daarom een verrassend perspectief bieden dat, zoals Kwakkel schrijft, in lijn kan zijn met de bedoeling van Paulus en toch op enigerlei wijze voorbij diens horizon kan reiken.

In het geval van Filippenzen 3:9 kan gezegd worden dat hoe *pistis Christou* ook gewend of gekeerd wordt, objectief of subjectief gelezen zal de nadruk toch op Christus vallen. Door de tekstuele aanwijzingen in de brief van Paulus te volgen, konden de Filippenzen niet anders dan tot een response komen waarin hun aandacht op Christus werd gericht. Hierbij zal het grammaticale

53 Zie voetnoot 1. Het is overigens opvallend dat de frase telkens wordt gebruikt in een context waarin *nomos* (wet), *pistis* (geloof/trouw) en *dikaosune* (gerechtigheid) met elkaar in relatie staan. Morgan ziet veel overeenkomst in de bespreking van *pistis* in de brieven aan de Romeinen, de Galaten en de Filippenzen enerzijds en de eerste brief aan de Thessalonicenzen en de twee brieven aan de Korintiërs anderzijds. Zij schrijft dit eerder toe aan de belangen en argumenten in de uiteenzetting over *nomos*, *pistis* en *dikaosune* dan aan een ontwikkeling in Paulus' denken; Morgan, *Roman Faith and Christian Faith*, 213.

verschil tussen de objectieve en subjectieve lezing geen rol van wezenlijk belang hebben gespeeld. De lezersgerichte benadering van *pistis Christou* als open plek heeft zo de focus verlegd van grammatica naar Christus.

Dit sluit ook aan bij de wijze waarop lezen werkt. In het gewone leesproces wordt niet voortdurend een bewuste analyse gemaakt van alle grammaticale mogelijkheden die in de tekst besloten liggen, maar door middel van het vaak onbewust stellen en bijstellen van hypothesen weet de lezer zijn weg te vinden in de tekst en door te dringen tot de betekenis. Dit geldt ook voor de wijze waarop *pistis Christou* wordt gelezen. Het is een misvatting om te denken dat wie zich nu bewust is van de grammaticale ambivalentie voortdurend de verschillende leeswijzen in gedachten zal houden. Zoals Hunn al waarschuwde, kan de frase niet theologisch overbelast worden, omdat de geest van de lezer hiermee ook overbelast zou raken. Wie de brief aan de Filippenzen aandachtig leest, zal bij 3:9 onderhand zijn hypothese zo hebben afgestemd dat hij in *pistis Christou* de weg naar Christus kan vinden.

Mark-Jan Zwart is student *Bible and Theology* aan de Evangelische Theologische Faculteit Leuven en docent Nederlands en geschiedenis op het christelijk vmbo Yuverta Alphen aan den Rijn.