

## De oorsprong van het Kwaad volgens Origenes en zijn bronnen

Verschenen in: Bert Jan Lietaert Peerbolte, Eibert Tigchelaar (red.), *Kennis van het Kwaad. Zeven visies uit jodendom en christendom* (De bijbel: teksten en thema's in beeld 3), Zoetermeer 2004, 103-120, 167-170

Riemer Roukema

*Unde malum*: waar komt het kwaad vandaan? Hoe is het zo gekomen dat mensen niet alleen elkaar liefhebben maar ook liefdeloos en wreed kunnen zijn? Waarom worden wij ziek en gaan wij dood, tot verdriet van de nabestaanden? Waarom is onze wereld niet alleen mooi en vruchtbaar, maar confronteert zij ons ook met dreiging en rampen? Waarom leven wij niet in hemelse sferen of in een aards paradijs? Hoe zijn wij op deze onvolmaakte aarde terechtgekomen?

Eeuwige vragen zijn dit, en sinds mensenheugenis hebben onze voorouders naar antwoorden hierop gezocht. In deze bijdrage wil ik ingaan op de visie van Origenes van Alexandrië, een christelijk theoloog en filosoof uit de derde eeuw van onze jaartelling (± 185-254). Maar omdat Origenes goed bekend was met allerlei tradities en opvattingen van voor zijn tijd, die hij of op creatieve wijze heeft verwerkt of heeft afgewezen, begin ik niet met hemzelf maar met een aantal van die oudere visies. Deze opzet brengt met zich mee dat bijna twee derde van mijn bijdrage is gewijd aan Origenes' inspiratiebronnen (§ 1-3, 5-6) en een enkele rivaliserende visie (§ 4), alvorens ik toekom aan de behandeling van Origenes zelf (§ 7). Het zal dan meteen duidelijk zijn op welke wijze hij voor zijn eigen visie op de oorsprong van het kwaad op die eerdere benaderingen heeft teruggegrepen<sup>1</sup>.

### 1. Het Oude Testament

In het bijbelboek *Genesis* wordt de vraag naar de oorsprong van het kwaad slechts ten dele beantwoord. Volgens het eerste scheppingsverhaal wordt de mens (*adam* in het Hebreeuws) geschapen naar Gods beeld en gelijkenis, mannelijk en vrouwelijk (Gen. 1,26-27). Deze aanvankelijke schepping wordt 'zeer goed' (Gen. 1,31) genoemd. In het tweede scheppingsverhaal legt God (hij heet dan JHWH-God<sup>2</sup>) in Eden, ergens in het oosten, een fraaie tuin aan, plaatst daarin de mens (*adam*) en boetseert de dieren. Tenslotte schenkt hij aan de mens een vrouw, gevormd uit een van diens ribben. Er geldt slechts één gebod: 'van de boom van de kennis van goed en kwaad (*ra*) mag je niet eten, want als je dat doet, zul je sterven' (Gen. 2,17). Wat dat kwaad is en waar het vandaan komt, wordt niet uitgelegd. Evenmin wordt verklaard hoe de slang aan zijn sluwheid kwam, waarmee hij de vrouw en de man ertoe wist te verleiden juist wel van de verboden vrucht te eten. Hoe dat ook zij, de vrouw en de man eten van de verboden boom en halen zich zo de straf van JHWH-God op de hals. De vrouw zal met pijn kinderen baren en de mens zal zijn opdracht, de aarde te bewerken, zwoegend verrichten. Na een leven van ploeteren zal de mens terugkeren naar de aardbodem (*'ădamah*) waaruit hij is genomen; voortaan is de mens dus sterfelijk. Om zijn woorden kracht bij te zetten, zet JHWH-God de mens en de vrouw, Eva genoemd (*chawwah*, 'levende'), de hof uit. Het harde leven begint. Meteen al wordt er verteld van een moord (Gen. 3-4).

---

<sup>1</sup> Een Franse versie van dit essay is verschenen als 'L'origine du mal selon Origène et dans ses sources', in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 83 (2003), 405-420.

<sup>2</sup> JHWH: uit te spreken als Jahweh, de Godsnaam die in de joodse traditie niet wordt uitgesproken. In bijbelvertalingen wordt deze naam weergegeven met HEER of HERE.

Opmerkelijk genoeg wordt in de andere boeken van de Hebreeuwse bijbel amper of niet aan dit verhaal herinnerd<sup>3</sup>. Wel wordt erop gezinspeeld in het deuterocanonieke boek *Wijsheden van Salomo* (van omstreeks het begin van onze jaartelling). Daar is te lezen dat God de mens voor de onvergankelijkheid heeft geschapen, als een beeld van zijn eigen eeuwigheid (Gen. 1,26-27), en dat door de afgunst van de duivel de dood in de wereld is gekomen (Wijsh. 2,23-24). De slang wordt hier dus duivel genoemd, hetgeen ‘lasteraar’ betekent (*diábolos* in het Grieks) en zijn sluwheid wordt verklaard als ingegeven door afgunst jegens de mens. Maar waar kwam die afgunst vandaan? Het staat er niet bij.

In het boek van de profeet Ezechiël staat een klaaglied waarin de hof van Eden op geheel andere wijze voorkomt. Het gaat over de vorst van de Fenicische stad Tyrus, van wie Ezechiël zegt dat hij in Eden, de tuin van God, was. Maar Eden wordt daar niet alleen getypeerd als een tuin, maar ook als de heilige berg van God, waar het – als in een soort van hemel – flonkerde van edelstenen en goud. Daar verbleef de vorst van Tyrus als een *cherub*, een engel (‘met een cherub’, leest de Griekse vertaling van de Septuaginta overigens). Maar, aldus Ezechiël, ineens werd er kwaad (‘*awlah*’) in deze engel gevonden. Dat kwaad wordt betrokken op de gewelddadige handel en de trots van Tyrus’ vorst, ten gevolge waarvan God hem ter aarde neerwierp (Ezech. 28,11-19).

Het voert te ver hier na te gaan in welke verhouding dit mythisch getoonzette lied over de val uit een hemels Eden staat tot het al even mythische paradijsverhaal in het boek Genesis. We zien dat de koning van Tyrus in essentie wordt beschouwd als een ter aarde geworpen engel, in wie ineens kwaad werd gevonden. De vraag hoe dat kwaad in hem kon postvatten, blijft in dit klaaglied echter onbeantwoord.

## 2. Apocriefe joodse boeken

Ook andere oude joodse boeken gaan in op de vraag naar de oorsprong van het kwaad. In het boek *1 Henoch* wordt verteld dat de engelen in de hemel vol begeerte naar de dochters van de mensen keken. Tweehonderd van hen daalden af en namen zich vrouwen die vervolgens reuzen baarden. De engelen leerden aan de mensen de hemelse geheimenissen aangaande magie, de werking van planten, astrologie, het smeden van oorlogstuig en het vervaardigen van sieraden. Als gevolg hiervan raakte de aarde vervuld van overspel, doodslag en onderdrukking. Toen moest Henoch de watervloed aankondigen, die op aarde alles zou vernietigen<sup>4</sup>.

Heel beknopt komt deze afdaling van de engelen ook voor in het boek *Genesis* (6,1-4), maar in het boek *1 Henoch* komt deze traditie veel beter uit de verf, zodat het lijkt dat zij daar in een vollediger en oudere versie bewaard gebleven is<sup>5</sup>. In ieder geval wordt daar een antwoord gegeven op de vraag waar het kwaad op aarde vandaan komt: het komt van de engelen die zich met de vrouwen op aarde hebben afgegeven. De vraag rijst dan: waarom gaven die engelen aan hun begeerten toe? Komt de schuld hiervoor eigenlijk bij de mooie vrouwen op aarde te liggen? Deze vragen blijven onbeantwoord. Evenmin wordt verklaard in welke relatie deze val van de engelen staat tot de ongehoorzaamheid van Adam en Eva. In *1 Henoch* 32 wijst de engel Rafaël hoog boven de aarde op de boom van de wijsheid (*phrónêsis*), die Henoch daar in het ‘paradijs der gerechtigheid’ ziet staan. Rafaël zegt dan tot Henoch dat diens voorouders van deze boom hebben gegeten, zo de wijsheid hebben leren kennen en vervolgens uit de tuin

---

<sup>3</sup> Wellicht nog in Hosea 6,7: ‘Zij hebben als Adam het verbond geschonden’; maar misschien moet daar worden gelezen: ‘Zij hebben in [de stad] Adam het verbond geschonden’; vgl. Jozua 3,16. Voorts misschien in Job 31,33: ‘...indien ik als Adam [of: als een mens] mijn overtreding bedekt heb...’

<sup>4</sup> *1 Henoch* 6-10; overgeleverd in het Grieks (editie van M. Black, *Apocalypsis Henochi Graece*, Leiden 1970, 21-26) en in het Ethiopisch (vertaling van E. Isaac, in: J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha I*, London 1983, 15-19).

<sup>5</sup> Zie M. Barker, *The Lost Prophet. The Book of Enoch and its Influence on Christianity*, London 1988.

zijn verdreven<sup>6</sup>. Al was de schrijver of samensteller van dit boek dus met deze traditie bekend, toch lijkt zij voor hem minder belangrijk te zijn geweest dan die andere verklaring, die de schuld van het kwaad in eerste instantie bij de begeerte van de engelen legt<sup>7</sup>.

Origenes heeft de boeken van Henoch gekend en aanvankelijk hoog gewaardeerd<sup>8</sup>. Ditzelfde is niet zeker met betrekking tot het *Leven van Adam en Eva* (van omstreeks de eerste eeuw van onze jaartelling). Desondanks vermeld ik hieruit een interessante traditie waarmee Origenes in de een of andere vorm bekend zal zijn geweest. De duivel beklagt zich daar dat hij om reden van Adam uit de hemel op aarde is geworpen. Want toen de HEER God Adam de levensadem had ingeblazen en naar zijn beeld had geschapen, beval de aartsengel Michaël alle engelen, dit beeld van God te vereren. De duivel weigerde dit echter, omdat hij eerder dan Adam was geschapen en Adam dus hem zou moeten vereren. Andere engelen sloten zich bij de duivel aan. Daarop werd God toornig en verdreef hij hen uit de hemelse heerlijkheid en wierp hij hen op aarde. Uit jaloezie verleidde de duivel daarna Eva en Adam, zodat ook zij uit hun paradijselijke woonplaats werden verdreven<sup>9</sup>. De strekking van dit verhaal is duidelijk: het kwaad vindt zijn oorsprong in de onwil van de duivel om Adam als het beeld van God te vereren.

### 3. Het Nieuwe Testament

Naar deze traditie van de val van de duivel en zijn engelen wordt kort verwezen in de nieuwtestamentische brieven 2 Petrus (2,4) en Judas (vers 6). Al had Origenes zijn twijfels over de authenticiteit van de tweede brief van Petrus<sup>10</sup>, duidelijk is dat hij dit geschrift heeft gekend. De brief van Judas citeert hij met instemming<sup>11</sup>. De overige nieuwtestamentische teksten die melding maken van een val van de duivel, zijn Lucas 10,18, waar Jezus zegt: 'ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen', en Openbaring 12,9, waar wordt beschreven dat de grote draak, ook genoemd de oude slang en duivel en satan, met zijn engelen op de aarde werd geworpen.

In de brieven van de apostel Paulus zijn geen evidente verwijzingen naar de val van de duivel als oorzaak van het kwaad in de wereld te vinden. Terloops herinnert Paulus de Korintiërs eraan dat de slang met zijn list Eva heeft verleid (2 Kor. 11,3). Ook zinspeelt hij dan op een traditie die is terug te vinden in het *Leven van Adam en Eva* (9,1), wanneer hij schrijft dat de satan zich voordoet als een engel van het licht (2 Kor. 11,14).

In zijn systematisch opgezette brief aan de Romeinen schrijft hij dat door één mens de zonde in de wereld is gekomen, zodat de dood over alle mensen is gekomen (Rom. 5,12-21). In geen enkel opzicht verklaart Paulus Adams misstap door naar de duivel te verwijzen. Als er al een andere schuldige moet worden aangewezen, dan is het Gods gebod dat op zichzelf weliswaar goed was, maar dat de mens prikkelde tot ongehoorzaamheid (Rom. 4,15; 5,20; 7,7-12). Toch is het Paulus er dan niet om te doen, de oorzaak van het kwaad aan te wijzen; zijn redenering staat in het kader van zijn boodschap dat de mensheid niet de joodse wet maar Christus nodig heeft om van het kwaad verlost te worden.

---

<sup>6</sup> In het Ethiopisch: vertaling in Charlesworth, *a.w.* I, 28; in iets kortere vorm in het Grieks: Black, *a.w.*, 36.

<sup>7</sup> Verwijzingen naar de val van Adam en Eva komen ook voor in het in het Slavisch overgeleverde boek 2 *Henoeh* 31 en 41 (vertaling F.I. Andersen, in: Charlesworth, *a.w.* I, 152-154; 166).

<sup>8</sup> Zie J. Ruwet, 'Les « Antilegomena » dans les oeuvres d'Origène', *Biblica* 24 (1943), 18-58 (48-50); E. Bammel, 'Die Zitate aus den Apokryphen bei Origenes', in: R.J. Daly (ed.), *Origeniana Quinta*, Leuven 1992, 131-136.

<sup>9</sup> *Leven van Adam en Eva* 12-16 (vertaling uit het Latijn van M.D. Johnson, in: Charlesworth, *a.w.* II, 1985, 262).

<sup>10</sup> Aldus Eusebius, *Kerkgeschiedenis* VI,25,8, die citeert uit Origenes' *Commentaar op Johannes* V (vert. D. Franses, Bussum 1946)

<sup>11</sup> *Grondbeginselen* III,2,1 (zie noot 31); *Commentaar op Matteüs* X,17; XVII,30 (vertaling H.J. Vogt, *Origenes. Der Kommentar zum Evangelium nach Mattäus* I, Stuttgart 1983, 82; II, 1990, 284).

In de pastorale brieven wordt een morele visie op de oorsprong van het kwaad gegeven in de opmerking: ‘de wortel van alle kwaad is de geldzucht’ (1 Tim. 6,10). Deze op zichzelf genomen rake waarschuwing is echter van een zo andere orde dan de teksten waarnaar mijn interesse uitgaat, dat ik nu aan deze tekst voorbijga. Andere zinspelingen op de oorsprong van het kwaad in het Nieuwe Testament zijn te vinden in de johanneïsche geschriften. In Johannes 8,44 zegt Jezus van de duivel: ‘Die was een menschenmoorder van den beginne’ (aldus de Statenvertaling). In 1 Johannes 3,8 is te lezen dat ‘de duivel van het begin af zondigt’, zodat ieder mens die nu zondigt van de duivel afstamt. Evenmin als bij Paulus gaat het in deze teksten echter niet om de vraag waar het kwaad vandaan komt, maar bedoelen zij de lezers ertoe te motiveren het kwaad te vermijden door te geloven in Jezus.

#### 4. Gnostische mythen

In de tweede eeuw van onze jaartelling waren er christenen die voor de vraag naar de oorsprong van het kwaad nieuwe mythen hebben verteld, waarin oudtestamentische, latere joodse, christelijke en Grieks filosofische elementen zijn te herkennen. Ik doel op de zogenoemde gnostici – om hen nu met deze algemene term aan te duiden. Ondanks de diversiteit van hun tradities en de uitwaaiering van hun mythen zijn er in vele daarvan enkele gemeenschappelijke elementen te vinden die voor ons onderwerp van belang zijn. Veel gnostici gingen ervan uit dat er een allerhoogste God was uit wie allerlei hemelse machten waren uitgestroomd (of: geëmaneerd). Een van die machten (ook *aiônes* ofwel eeuwigheden genoemd) was de Eerste Gedachte (*Prôténnoia*) en heette ook wel Sofia (Wijsheid)<sup>12</sup>. In allerlei variaties wordt in de gnostische mythen verteld dat Sofia zich van de hoogste God verwijderde om zelf engelen en machten te scheppen. In de mythe van het *Geheime Boek van Johannes*<sup>13</sup> wordt verteld dat Sofia zonder partner een zoon wilde voortbrengen, en dat haar vrucht een afzichtelijke misgeboorte bleek te zijn. Deze misgeboorte wordt geïdentificeerd met de joodse God, de Schepper van de wereld, hier Jaldabaoth genoemd (26-28). Met de engelen en aionen die Jaldabaoth zelf schiep (29-37), modelleerde hij een onstoffelijk menselijk lichaam naar het beeld en de gelijkenis van God (vgl. Gen. 1,26-27). Dat bleek echter niet eerder levensvatbaar te zijn dan dat het door een list van Sofia de geest van de hoogste God ingeblazen kreeg (vgl. Gen. 2,7). Dit alles speelde zich nog af in de hemelse gewesten. Omdat Jaldabaoth en zijn engelen begrepen dat Adam dankzij de hem ingeblazen geest verstandiger was dan zij, plaatsten zij hem uit jaloezie in de lagere regionen, op de aarde, in het paradijs. Daar was het Christus die hem ertoe bracht te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad om zo zijn oorspronkelijke volmaaktheid te leren kennen. De slang was het, die Adam en Eva inwijdde in de seksuele voortplanting en de bezoedeling en het verderf (42-59). Omdat Adam en Eva over hogere kennis beschikten dan Jaldabaoth, werden zij door hem uit het paradijs verdreven (63-64).

Dit beknopt weergegeven fragment van de gnostische mythe geeft in zekere zin een antwoord op de vraag naar de oorsprong van het kwaad: de ellende van het aardse leven is begonnen bij Sofia, toen zij zich eigenwillig van de hoogste God verwijderde en voor zichzelf een kind wilde. Anders gezegd: de oorzaak van het kwaad ligt in de hoogste hemel en niet bij de ongehoorzaamheid van de eerste mens in het paradijs. De moeiten van het menselijk leven zijn dus

---

<sup>12</sup> Zie R. Roukema, *Gnosis en geloof in het vroege christendom. Een inleiding tot de gnostiek*, Zoetermeer 1998, 25-33, voor de versie van de volgelingen van Simon de Tovenaar en een analyse hiervan.

<sup>13</sup> Zie Roukema, *Gnosis en geloof*, 49-62. Een vertaling van een van de vier bewaard gebleven versies van het Geheime Boek van Johannes is geleverd en van commentaar voorzien door R. van den Broek, *De taal van de gnosis*, Baarn 1986, 22-74. Ik volg zijn indeling in paragrafen. Een editie van de Koptische teksten, voorzien van Engelse vertalingen, is verzorgd door M. Waldstein, F. Wisse, *The Apocryphon of John. Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV,1 with BG 8502,2*, Leiden 1995.

ten diepste niet de mensheid op aarde te verwijten, maar zijn een tragisch gevolg van een val in hemel. Deze visie doet denken aan de val van de engelen in het boek *I Henoch*.

## 5. Dialogen van Plato

Na deze rondgang langs enkele joodse en vroegchristelijke (waaronder ook gnostische) antwoorden op de vraag naar de oorsprong van het kwaad, gaan wij weer terug in de tijd en richten wij onze aandacht op enkele mythen die voorkomen in de dialogen van Plato. Wij zullen zien dat ook deze mythen voor Origenes van belang zijn geweest<sup>14</sup>.

In de dialoog die – althans naar Plato's beschrijving – Socrates heeft gevoerd met Phaedrus vertelt Socrates de mythe van de ziel, die hij voorstelt als een gevleugeld tweespan en zijn menner. Bij de goden zijn zowel paarden als menners goed, maar de menselijke zielen hebben een edel en een onedel paard. Zielen die in de bovenhemelse regionen de waarheid hebben aanschouwd, zullen evenals de goden in de hoogte blijven rondgaan. De ziel echter die deze aanschouwing niet heeft gehad en vergeetachtig en slecht wordt, raakt haar vleugels kwijt en stort ter aarde. Daar neemt zij een aards lichaam aan en staat haar een moeizaam leven te wachten<sup>15</sup>. Voorts vertelt Socrates van de mogelijkheden om of naar de hemel terug te keren of onder de aarde gestraft te worden. Het is mij nu te doen om de mythische verklaring waarom een mens op deze onvolmaakte aarde een moeizaam leven leidt: dat is omdat zijn ziel in de bovenhemelse regionen, voorafgaande aan het leven in het aardse lichaam, haar onedele driften (het ene paard) niet in bedwang heeft kunnen houden en toen naar beneden stortte. De vraag die Socrates in deze mythe niet helder beantwoordt, is waarom de zielen zo'n naar beneden trekkend paard in zich hadden, en waarom er kennelijk zielen zijn die het wel is gelukt, in de bovenhemelse regionen te blijven.

In een latere dialoog vertelt ene Timaeus een scheppingsmythe. Evenals in andere dialogen introduceert Plato hier de 'vormen' ofwel 'ideeën' die niet zintuiglijk waarneembaar zijn maar alleen verstandelijk (met het verstand, de *noûs*) worden gevat<sup>16</sup>. Timaeus verklaart dat de Schepper (*dêmiourgós*<sup>17</sup>) de door het lot bepaalde wetten aan de zielen mededeelt alvorens hij hen op de aarde en op andere hemellichamen uitzaait. Dit onderricht geeft hij aan de zielen mee om niet zelf schuldig te zijn aan hun latere slechtheid. Lagere goden krijgen de opdracht om de sterfelijke lichamen te vormen. Ook volgens deze mythe worden de zielen op aarde aan lichamen gehecht, hetgeen teweegbrengt dat zij redeloos worden<sup>18</sup>. Met de *Phaedrus* komt overeen dat de zielen er al waren voorafgaande aan hun aardse leven en dat zij om de een of andere reden uit de goede hemel naar de onvolmaakte aarde zijn afgedaald. Ziedaar een verklaring – hoewel lang geen volledige verklaring – van het probleem van het kwaad: 'wij komen uit de hemel, maar het was ons lot aan een aards lichaam verbonden te worden'. Het feit dat deze twee mythen aangaande de oorsprong van het kwaad niet alleen overeenkomsten vertonen maar ook van elkaar afwijken, wijst erop dat zij niet zijn bedoeld om als een vaststaande leer te worden opgevat<sup>19</sup>.

## 6. Philo van Alexandrië

Niet alleen Grieken hebben deze mythen van Plato overgeleverd, maar ook iemand als de Jood Philo van Alexandrië heeft hiernaar verwezen en erop gezinspeeld in zijn commentaren op de boeken van Mozes.

---

<sup>14</sup> Zie H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, 1962, 49-65; G. Dorival, 'L'apport d'Origène pour la connaissance de la philosophie grecque', in: R.J. Daly (ed.), *Origeniana Quinta*, Leuven 1992, 189-216 (194).

<sup>15</sup> *Phaedrus* 246A-248E (vertaling X. de Win, *Plato verzameld werk IV*, Antwerpen/Baarn 1980<sup>3</sup>, 33-37).

<sup>16</sup> *Timaeus* 39E; 51B-E (vertaling De Win, *a.w.* V, 221; 237-238).

<sup>17</sup> *Timaeus* 29A.

<sup>18</sup> *Timaeus* 41D-44B.

<sup>19</sup> Een heel andere oorsprongsmythe is te vinden in *Protagoras* 320D-322D (vertaling De Win, *a.w.* II, 23-26).

In zijn uitleg van de *Schepping van de Wereld* stelt Philo dat de schepping van de mens naar Gods beeld en gelijkenis (Gen. 1,26) nog niet de stoffelijke mens betreft, maar de onstoffelijke<sup>20</sup>. Hier zien wij een analogie met Plato's motief in de *Timaeus* aangaande de schepping van de zielen voordat zij op aarde werden uitgezaaid. Van de schepping van het lichaam wordt volgens Philo pas verhaald in Genesis 2,7: 'Toen boetseerde God de mens uit stof van de aardbodem'<sup>21</sup>. In zijn bespreking van de eerste, onstoffelijke schepping vraagt Philo zich af waarom de Schepper (*dēmiourgós*) bij de schepping van de mens hulp nodig had. God sprak immers in het meervoud: 'Laat *ons* de mens maken naar *ons* beeld en gelijkenis' (Gen. 1,26)<sup>22</sup>. Philo oppert als verklaring dat de mens, anders dan dieren of hemellichamen, ontvankelijk is voor zowel wijsheid als dwaasheid, voor goed en kwaad, voor deugd en ondeugd. Philo meent dat het goede in de mens aan God moet worden toegeschreven, maar dat God geen schuld heeft aan het verkeerde in de mens<sup>23</sup>. Dit laatste kan worden toegeschreven aan Gods medewerkers, tot wie hij sprak: 'Laat *ons* de mens maken...' Hiermee geeft Philo nog geen verklaring van de oorsprong van het kwaad, maar wijst hij wel Gods medewerkers – zijn 'machten' ofwel engelen – aan als degenen die hiervoor verantwoordelijk zijn<sup>24</sup>.

Op de afdaling van de zielen gaat hij in in zijn boek *De Reuzen*, dat handelt over de afdaling van de engelen en de geboorte van de reuzen (Gen. 6,1-4). Naar aanleiding van de engelen die op aarde de mooie vrouwen uitkozen, verklaart hij dat sommige zielen naar lichamen zijn afgedaald, en dat andere zielen zich nooit aan de aardse regionen hebben verbonden. Met de tweede categorie bedoelt Philo de engelen die zich wijden aan de dienst van de Schepper en de mensen te hulp komen. Van de eerste categorie zielen beschrijft Philo hun val in termen van Plato's *Phaedrus*, al acht hij het mogelijk dat sommigen tegen de stroom in hebben kunnen terugkeren naar omhoog. Al geeft hij hier geen verklaring van de reden van hun val, toch zullen wij zien dat deze passage voor Origenes van belang is geweest, omdat Philo hier tevens het verschil tussen zielen, demonen en engelen verklaart; hij legt uit dat zij wel in benaming verschillen, maar niet in substantie (*hupokeímenon*). Hiermee zegt hij dat zij allen gelijk zijn geschapen maar tot een verschillend niveau zijn afgedaald<sup>25</sup>.

De reden waarom een bepaalde categorie zielen naar de aarde is afgedaald, geeft Philo in zijn boek *Wie is de Erfgenaam?*, waarin hij uitleg geeft van de tekst: 'Er daalden vogels neer op de lichamen' (Gen. 15,11); bedoeld zijn de lichamen van dieren die Abram gedood had<sup>26</sup>. Philo verklaart deze vogels als symbolen van de zielen die, 'hoewel voortgebracht in de lucht en de allerzuiverste aether, de verzadiging van Gods goedheid niet konden verdragen en verhuisden naar de streek van het sterfelijke en kwade: de aarde'<sup>27</sup>. Waarom daalden deze zielen dus af? Zij waren verzadigd van Gods goedheid (eigenlijk staat er: 'van de goddelijke goedheden') en wilden wel eens iets anders meemaken. Voor 'verzadiging' gebruikt Philo de term *kóros*, hetgeen verband houdt met *korénnunai*, 'verzadigen'. Marguerite Harl heeft verondersteld dat Philo hier een reeds bestaande uitleg van de *Phaedrus* weergeeft, volgens

<sup>20</sup> *Schepping van de wereld* 25; 69-71; editie en vertaling van F.H. Colson, G.H. Whitaker, *Philo in ten Volumes (and two supplementary volumes)* (Loeb Classical Library) I, Cambridge (MA) / London, 1929 etc.; vertaling en commentaar van D.T. Runia, *Philo of Alexandria. On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Leiden/Boston/Köln 2001. Philo meent dat Gen. 1 handelt over de aanvankelijke, onstoffelijke wereld, die als geheel werd geschapen naar het beeld van God. Dit beeld van God identificeert hij met Gods *Logos* ('Woord'). Eerst is er dus God, vervolgens het beeld van God, nl. zijn Logos, en ten derde de immateriële wereld die is geschapen op grond van het archetype dat Gods beeld is.

<sup>21</sup> *Schepping van de wereld* 134-141. Deze visie van een schepping van de mens in twee etappes komt in andere vorm voor in het *Geheime Boek van Johannes* (zie hierboven, § 4).

<sup>22</sup> *Schepping van de wereld* 72-75.

<sup>23</sup> Dit is ontleend aan Plato, *Timaeus* 42D.

<sup>24</sup> Vgl. de 'jonge goden' in – alweer – Plato, *Timaeus* 42D.

<sup>25</sup> *Reuzen* 12-16 (uitgave en vertaling Colson/Whitaker, a.w. II, 450-453).

<sup>26</sup> *Wie is de erfgenaam* 237 (uitgave en vertaling Colson/Whitaker, a.w. IV, 400-401).

<sup>27</sup> *Wie is de erfgenaam* 240.

welke de val van de zielen voortkwam uit hun ‘verzadiging’, omdat zij het niet konden uithouden in het eeuwige festijn in de hemel. Volgens deze traditie zou hun val niet zijn te wijten aan een foute beslissing die de zielen op grond van hun vrije wil hebben genomen, maar aan een hun aangeboren gebrek<sup>28</sup>. Deze veronderstelling kan inderdaad juist zijn. Vermeldenswaard is bovendien dat Philo elders de ‘verzadiging’ noemt in verband met een overmaat aan luxe en met heersers die te vriendelijk zijn. Onderdanen die de overmaat aan goedheid van de heersers niet kunnen verdragen, worden immers hoogmoedig en opstandig<sup>29</sup>. Hij herinnert aan de oude spreuk dat verzadiging hoogmoed (*hubris*) voortbrengt, en noemt de hoogmoed het begin van alle kwaad<sup>30</sup>.

Een illustratie van de functie die Philo aan de *kóros* toekent, is te vinden in een brief die de Perzische koning Artaxerxes, volgens het boek Ester in de Septuaginta, schreef aan de bestuurders van zijn provincies. Over diegenen die door de goedgunstigheid van hun weldoeners al te zeer worden vereerd, schrijft hij dat zij, ‘omdat zij de verzadiging niet kunnen verdragen’, tegen hun weldoeners gaan intrigeren<sup>31</sup>. Ongetwijfeld rekent Artaxerxes – in de voorstelling van deze brief – ook zichzelf tot deze weldoeners. Wanneer Philo de oorzaak van de val van de zielen toeschrijft aan hun verzadiging van Gods goedheid, dan vergelijkt hij dus impliciet God met heersers zoals Artaxerxes.

## 7. Origenes

Tenslotte komen wij toe aan Origenes. Deze gigant onder de vroegchristelijke theologen is aan het einde van de jaren twintig van de derde eeuw in Alexandrië begonnen aan een uitvoerige, meerdelige commentaar op *Genesis*. Helaas zijn deze boeken op enkele gedeelten na<sup>32</sup> verloren gegaan, zodat wij niet meer weten welke visie op het begin van de schepping en de val hij in dit werk heeft uiteengezet. In de van hem bewaard gebleven losse notities en preken over *Genesis*<sup>33</sup> gaat Origenes evenmin expliciet in op de kwestie van de oorsprong van het kwaad.

Wel van hem overgeleverd is zijn gedurfde werk *Peri archôn* ofwel *Over de Grondbeginselen*, waarin hij, omstreeks 230, heeft geprobeerd het christelijk geloof bijbels en filosofisch te verantwoorden. Speculatie was hem daarbij niet vreemd. Origenes heeft daar de grenzen van het christelijk geloof verkend en had niet de intentie een christelijke leer te ontwerpen. In dit werk is hij ook op de vraag naar de oorsprong van het kwaad ingegaan. Helaas zijn de boeken *Over de Grondbeginselen* echter slechts voor een klein gedeelte in het oorspronkelijke Grieks bewaard gebleven. Voor onze kennis van dit werk zijn wij vooral afhankelijk van de Latijnse vertaling die Rufinus van Aquileia in 398 heeft gemaakt. Omdat naar de kerkelijke normen van die latere tijd Origenes geen onbetwist rechtzinnige reputatie had, heeft Rufinus verscheidene van diens speculatieve overwegingen weggelaten of in orthodoxe richting omgebogen.

---

<sup>28</sup> M. Harl, ‘Recherches sur l’origénisme d’Origène: la « satiété » (*kóros*) de la contemplation comme motif de la chute des âmes’, in: F.L. Cross (ed.), *Studia Patristica* 8, Berlin 1966, 373-405 (378-383).

<sup>29</sup> *Landbouw* 48 (Colson/Whitaker, a.w. III,132-133); *Abraham* 135; 228; *Leven van Mozes* II,13 (uitgave en vertaling Colson, a.w. VI, 70-71; 112-113; 456-457). In verband met de val van de zielen komt het motief ook voor in *Vragen en antwoorden over Genesis* IV,87 (vertaling R. Marcus, *Philo in ten Volumes. Supplement I*, Cambridge (MA)/London 1953, 366).

<sup>30</sup> Philo, *Afzonderlijke inzettingen* III,43; *Deugden* 162; *Flaccus* 91 (uitgave en vertaling Colson, a.w. VII,502-503; VIII,264-265; IX,352-353).

<sup>31</sup> Ester 8,12c LXX ed. A. Rahlfs; Ester F,3 in de Willibrordvertaling.

<sup>32</sup> Voornamelijk de hoofdstukken 14 en 23 uit de *Philocalie* uit Origenes’ werken, die handelen over respectievelijk Gen. 1,16-18 en 1,14; editie en vertaling M. Harl, *Origène. Philocalie, 1-20. Sur les Écritures* (SC 302), Paris 1983, 406-413, en É. Junod, *Origène. Philocalie 21-27. Sur le libre arbitre* (SC 226), Paris 1976, 130-204.

<sup>33</sup> P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, 235-236; 246; L. Doutreleau, *Origène. Homélie sur la Genèse* (SC 7<sup>bis</sup>), Paris 1976. In de preken 12,4 en 15,5 komen zinspelingen op de val in de pre-existentie voor (overgeleverd in de Latijnse vertaling van Rufinus van Aquileia, van het begin van de vijfde eeuw).

Wel zijn her en der Griekse en Latijnse fragmenten bewaard gebleven die ons op het spoor van de oorspronkelijke tekst en intentie van Origenes zetten<sup>34</sup>.

Uit diverse hoofdstukken van de boeken *Over de Grondbeginselen* laat zich het volgende scenario afleiden. Evenals Philo meende Origenes dat in Genesis 1 de immateriële schepping wordt beschreven, analoog aan Plato's 'vormen' ofwel 'ideeën'. In deze fase schiep God 'redelijke wezens': geestelijke wezens met een 'verstand' (*noûs*) en nog zonder materiële lichamen. Van groot belang is dat deze schepselen een vrije wil hadden. Op grond van deze vrije wil viel op zeker moment onder deze schepselen het besluit, van God af te vallen. Omdat God vuur was en de redelijke wezens zich van hem verwijderden, koelden zij af tot 'zielen'; aldus zinspeelt Origenes op de relatie tussen de Griekse termen *psuchê* ('ziel') en *psuchesthai* ('afkoelen'). Hij meent dat Jezus op deze val duidde toen hij zei: 'Door het toenemen van de wetteloosheid zal de liefde van de meesten verkoelen' (Mat. 24,12). Vervolgens schiep God voor de van hem afvallende schepselen lichamen die pasten bij de mate van hun val. Zo ontstonden er engelen, sterren en planeten (die ontvingen een hemellichaam en werden als beziel beschouwd), mensen en demonen<sup>35</sup>. Evenals Philo leest Origenes in Genesis 2,7 over de schepping van de mens in zijn materiële lichaam<sup>36</sup>.

Met deze interpretatie distantieert Origenes zich van die gnostici die meenden dat de materiële schepping het werk was van een lagere, onvolmaakte schepper. Hij gelooft immers dat dezelfde God van wie de geestelijke schepselen afvielen ook de materiële wereld en de lichamen voor hen heeft geschapen. Toch is het duidelijk dat in zijn visie de materiële schepping een noodvoorziening is, die ertoe moet dienen dat de afgefallen schepselen daar leren weer naar omhoog terug te keren. Ook is duidelijk dat de afval van Gods gebod volgens Origenes niet voor het eerst plaatsvond in het aardse paradijs op instigatie van de slang, maar dat het kwaad zijn oorsprong vond in de oorspronkelijke hemelse schepping<sup>37</sup>. De vraag is nu: waarom vond onder de geestelijke schepselen in hun hemelse pre-existentie afval van God plaats?

Origenes leest van deze val in Ezechiël 28. Hij interpreteert dit hoofdstuk zo dat het niet gaat over de vorst van Tyrus, maar over de engel van Tyrus, preciezer gezegd: over de duivel die in het hemelse paradijs, evenals alle andere geestelijke schepselen, de vrije wil had om te kiezen voor het goede of voor het kwade – en die voor het kwade koos<sup>38</sup>. Over hetzelfde drama handelt volgens Origenes de profetie van Jesaja over de val van de koning van Babel, die wordt beschreven als de val van de morgenster, Lucifer (Jes. 14,12-22). Ook Jezus' uitspraak: 'ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen' (Luc. 10,18), brengt Origenes hiermee in verband, alsmede diverse andere bijbelteksten<sup>39</sup>. Omdat dit ene schepsel het initiatief nam, van God af te vallen en zo tot duivel ofwel satan werd, sleepte hij de meeste andere schepselen mee in zijn val – aldus Origenes.

Toch geven deze citaten nog niet het antwoord op de vraag waarom deze schepselen behoefte voelden om hun van God geschonken vrije wil tegen hun Schepper te gebruiken en met de duivel mee van hem af te vallen. Rufinus heeft Origenes' visie hierop aldus weergegeven:

---

<sup>34</sup> Uitgave en vertaling van Rufinus' vertaling en de Griekse en overige Latijnse fragmenten: H. Görgemanns, H. Karpp, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976.

<sup>35</sup> Vgl. Philo, *Reuzen* 16 (Colson/Whitaker, a.w. II, 452-453).

<sup>36</sup> *Grondbeginselen* I,7-8; II,8,1-4; II,9,1-6.

<sup>37</sup> Zie voor de verhouding tussen beide momenten van val: M. Harl, 'La préexistence des âmes dans l'oeuvre d'Origène', in: L. Lies (ed.), *Origeniana Quarta*, Innsbruck 1987, 238-258. Zij schrijft: 'Adam n'est pas situé dans "le paradis de Dieu" dont parle Ez 28,12-13 mais dans un paradis du *kosmos*. ... Le schéma de l'histoire d'Adam reproduit le mythe précosmique de la préexistence et de la chute mais dans ce *kosmos* que nous connaissons' (246).

<sup>38</sup> *Grondbeginselen* I,5,4; I,8,3; III,2,1.

<sup>39</sup> *Grondbeginselen* I,5,5; IV,3,9.



Traagheid, walging om aan het goede vast te houden en afkeer en verwaarlozing van wat beter was, gaf de aanzet om van het goede af te vallen<sup>40</sup>.

Ook elders komen enkele van deze termen terug<sup>41</sup>. Tweemaal voegt Rufinus de term ‘verzadiging’ (*satietas*) hieraan toe, wanneer hij Origenes zo vertaalt dat wanneer wij ooit, hoewel met moeite, het heilige en gelukzalige leven weer kunnen aanschouwen, wij dan daarbij moeten blijven, ‘opdat generlei verzadiging van dat goede ons ooit aangrijpe’<sup>42</sup>. Mild voegt Origenes daaraan toe dat wanneer in die allerhoogste toestand die verzadiging toch ooit iemand zou aangrijpen, deze aangevochtene desondanks niet direct weer in de diepte zou vallen. Hij zou dan langzaam af glijden en de kans hebben om weer tot bezinning te komen en terug te keren<sup>43</sup>.

Deze laatste tekst handelt over de mogelijkheid om na de terugkeer naar omhoog toch weer af te vallen, en deze speculatie is nu niet aan de orde<sup>44</sup>. Wel is deze tekst van belang omdat Rufinus’ gebruik van de term ‘verzadiging’ als motief van de afval overeenstemt met de eerste aanklacht die keizer Justinianus in 543 – in het Grieks – tegen Origenes en zijn latere leerlingen heeft geformuleerd:

Als iemand zegt of meent dat de zielen van de mensen pre-existent zijn aangezien zij vroeger geesten (*nóas*, van *noûs*) en heilige machten waren, maar zij door verzadiging (*kóros*) aan de goddelijke aanschouwing zijn bevangen en zij zich tot het kwade hebben gekeerd en daarom hun liefde tot God is bekoeld en zij vandaar ‘zielen’ zijn genoemd en bij wijze van straf tot lichamen zijn neergezonden: hij zij vervloekt<sup>45</sup>.

Deze vervloeking is waardevol in zoverre dat hier in het Grieks Origenes’ term voor verzadiging *kóros* bewaard gebleven is. De vraag naar de oorsprong van het kwaad bij Origenes kan met dit begrip *kóros* worden beantwoord: de geestelijke schepselen hadden er genoeg van, God te aanschouwen. Wij kunnen ook zeggen: zij werden moe, verloren hun waakzaamheid en waren op de hemel uitgekeken. Zij verveelden zich, zoals dit gelovigen overkomt in de kerk. Inmiddels is duidelijk dat Origenes voor zijn hypothese omtrent de oorsprong van het kwaad door Plato en – tenminste zoveel – door Philo is geïnspireerd<sup>46</sup>.

In het verlengde hiervan zou men kunnen vragen: waarom konden de hemelse schepselen hun aandacht en contemplatie niet gedurig op God blijven richten? Ligt de oorzaak van deze fout bij henzelf, of wijst dit op een onvolmaaktheid in God die hen niet kon vasthouden? Hierop heeft Marguerite Harl in haar studie van de *kóros* als motief van de val van de zielen geantwoord, dat Origenes niet bedoelt dat Gods goedheid de verzadiging of de walging oproept, maar dat de val is te wijten aan de vermoeidheid en onachtzaamheid van de zielen<sup>47</sup>.

Het zal geen toeval zijn dat in Origenes’ latere werken – voor zover die bewaard gebleven zijn – deze hypothese amper meer terugkomt. Nadat hij zijn verkenning van de grenzen van

---

<sup>40</sup> *Grondbeginselen* II, 9,2 (*desidia et laboris taedium in servando bono et aversio ac negligentia meliorum initium dedit recedendi a bono*).

<sup>41</sup> *Grondbeginselen* II,9,6; zie de uitgave van Görgemanns/Karpp, 202-205; 250-251; 276-277.

<sup>42</sup> *Grondbeginselen* I,3,8 (*ut nulla umquam nos boni illius satietas capiat*).

<sup>43</sup> *Grondbeginselen* I,3,8 (*si autem aliquando satietas cepit aliquem...*).

<sup>44</sup> Zie hierover R. Roukema, “‘Die Liebe kommt nie zu Fall’ (1 Kor 13,8A) als Argument des Origenes gegen einen neuen Abfall der Seelen von Gott”, in: W.A. Bienert, U. Kühneweg (ed.), *Origeniana Septima*, Leuven 1999, 15-23.

<sup>45</sup> Görgemanns/Karpp, *a.w.*, 822-823.

<sup>46</sup> Zie de studie van Harl, *a.a.* 1966 (n. 28); zij meent overigens dat ‘verveling’ een te sterke vertaling van *kóros* is (390, n. 3); ook G. Bostock, ‘The Sources of Origen’s Doctrine of Pre-existence’, in: L. Lies (ed.), *Origeniana Quarta*, Innsbruck 1987, 259-264.

<sup>47</sup> Harl, *a.a.* 1966, 390-395.

het christelijk geloof had gepubliceerd, heeft zich rond zijn persoon een controversale afgespeeld, waarvan de precieze toedracht echter in nevelen is gehuld. In ieder geval zal Demetrius, de bisschop van Alexandrië, Origenes' speculaties niet hebben kunnen waarderen<sup>48</sup>. De afloop van de twist was dat Origenes Alexandrië heeft verlaten en hij zich heeft gevestigd te Caesarea in Palestina.

Omstreeks 243 schreef Origenes daar zijn commentaar op Paulus' brief aan de Romeinen. In Rom. 5,12-21 gaat Paulus in op de zonde die door één mens in de wereld is gekomen. Het zou interessant zijn te vernemen wat Origenes hierover heeft te zeggen. Maar helaas zijn wij voor onze kennis van deze commentaar alweer grotendeels afhankelijk van de vertaling van Rufinus, van omstreeks 405. De vertaler heeft in zijn woord vooraf openlijk aangekondigd dat hij de oorspronkelijke commentaar grondig heeft ingekort. Ongetwijfeld heeft hij ook de minder orthodox klinkende passages van 'ketterijen' gekuist. Zo zijn in de uitleg van Rom. 5,12-21 niet meer dan enkele zinspelingen op de val van de zielen in de pre-existentie te vinden<sup>49</sup>. Een echte verklaring van de allereerste reden van de oorsprong van de zonde geeft Origenes, althans in de Latijnse versie, niet. Toch is het duidelijk dat Origenes zijn van Philo geleende hypothese over de 'verzadiging' als oerbron van al het kwaad zijn leven lang heeft gehandhaafd. In zijn in 248 geschreven weerlegging van het werk van de platoonse filosoof Celsus schrijft hij over het woord *satan*, nadat hij heeft uitgelegd dat dit 'tegenstander' betekent:

Maar de tegenstander in engere zin is de eerste van al hen die in vrede een gelukkig leven leidden; dat is hij die zijn vleugels verloor en van de gelukzaligheid afviel, hij die volgens Ezechiël 'onberispelijk' wandelde in al zijn wegen totdat er kwaad (*anomia*) in hem werd gevonden en hij, 'een zegel der gelijkenis en een krans van schoonheid' in 'Gods paradijs', als het ware verzadigd (*korestheís*) van het goede, de ondergang tegemoet ging overeenkomstig het woord dat op verholde wijze op hem slaat: 'je bent ten onder gegaan, voor eeuwig zul jij niet bestaan'<sup>50</sup>.

Dit is de enige tekst in Origenes' oeuvre waarin het motief van de verzadiging van het goede als bron van alle kwaad terugkomt.

Wij komen tot een afronding. Uit de restanten van Origenes' werk *Over de Grondbeginselen* kunnen wij opmaken dat hij veronderstelt dat het kwaad zijn oorsprong heeft bij de geestelijke schepselen in de hemel. Op instigatie van hem die daarna tot duivel werd, vielen verreweg de meeste schepselen van God af, omdat zij er genoeg van hadden God te aanschouwen. Een van de categorieën zielen incarneerde in lichamen op de aarde, waar zij tot mensen werden. Het is inmiddels duidelijk aan welke bronnen Origenes zijn visie heeft ontleend. Hij was bekend met de mythen van Plato over de afdaling van de zielen, evenals met Philo's filosofisch-allegorische commentaren op de boeken van Mozes. Ongetwijfeld heeft hij ook de apocriefe joodse verhalen over de val van de engelen gekend, zoals die in het boek Henoch staan opgetekend. In zekere zin heeft hij, in het spoor van Philo, deze Griekse en joodse bronnen kunstig geïntegreerd, maar voor ons thema heeft hij hiernaar niet openlijk verwezen. Origenes heeft daarentegen getracht zich voor zijn visie zoveel mogelijk op de Schrift te baseren: op de Griekse vertaling van de Septuaginta en op de collectie van gezaghebbende

---

<sup>48</sup> Zie J. Fischer, 'Die alexandrinischen Synoden gegen Origenes', *Ostkirchliche Studien* 28 (1979), 3-16.

<sup>49</sup> *Commentaar op Romeinen* V,1,34-36 in de vertaling van Th.P. Scheck (The Fathers of the Church 103), Washington 2001; dit is V,1, r. 511-519; 538-548 in de editie van C.P. Hammond Bammel (Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel 33), Freiburg 1997; V,4,3 (Scheck) / V,4, r. 30-32 (Hammond). Vgl. R. Roukema, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary of Romans*, Amsterdam 1988, 44-52.

<sup>50</sup> *Tegen Celsus* VI,44 (uitgave en vertaling M. Borret, *Origène. Contre Celse* III [SC 147], Paris 1969, 288-289). Origenes zinspeelt op Plato, *Phaedrus* 246CD en zinspeelt op of citeert Ezechiël 28, 12-13.15.19 (LXX).

christelijke boeken, die toen al goeddeels overeenkwam met het latere Nieuwe Testament. Zijn intentie was, bijbelse theologie te leveren; maar in feite waren zijn speculatieve, filosofische interpretaties van de als geïnspireerd erkende bijbelboeken zeer vrij en creatief. Stellig beoogde hij echter, de ware zin hiervan op het spoor te komen. Toch is het hem niet gelukt, voor het motief van de verzadiging als reden van de oorspronkelijke val een bijbeltekst te vinden.

Het is niet verwonderlijk dat Origenes' aan Philo ontleende vondst van de *kóros* als oorsprong van het kwaad later weerstand heeft opgeroepen. Eeuwen later bracht keizer Justinianus Origenes in verband met de Griekse mythen, met Plato en met latere ketters. Hij wilde niet weten van enigerlei pre-existentie van de menselijke zielen<sup>51</sup>, laat staan van de gedachte dat deze zielen er ooit genoeg van hadden gekregen God te aanschouwen. Deze gedachte van de verzadiging ofwel verveling is via Philo mogelijkwerijs te herleiden tot een bestaande uitleg van de Phaedrus. Tevens kan zij indirect zijn ingegeven door het inzicht dat bij Philo en in het Griekse boek Ester is te vinden, dat weldoeners zo goed kunnen zijn, dat hun onderdanen er genoeg van krijgen en tegen hen in opstand komen.

Dr. R. Roukema is hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theologische Universiteit Kampen.

---

<sup>51</sup> *Brief aan Menas*, ed. E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* III, Berlin 1940, 189-192.