

# Nieuwe Testament

2<sup>e</sup> jaar

## Inleiding in de evangeliën

- Les 1 Het Evangelie volgens Marcus: Inleiding, ontstaan en structuur
- Les 2 Het Evangelie volgens Marcus: Kenmerken en thematiek
- Les 3 Het Evangelie volgens Matteüs: Inleiding, ontstaan en structuur
- Les 4 Het Evangelie volgens Matteüs: Kenmerken en thematiek
- Les 5 Het Evangelie volgens Lucas: Inleiding, ontstaan en structuur
- Les 6 Het Evangelie volgens Lucas: Kenmerken en thematiek
- Les 7 Het Evangelie volgens Johannes: Inleiding, ontstaan en structuur
- Les 8 Het Evangelie volgens Johannes: Kenmerken en thematiek

**dr. N.A. Riemersma**



Den Haag,  
Theologie voor Geïnteresseerden 2B



## Les 1 en 2

### Inleiding in het Marcusevangelie

#### Marcus met de leeuw

In de kunst wordt Marcus steeds met een leeuw afgebeeld (zie hiernaast: iepenhouten beeld van Maarten Robert, St. Agathakerk in Lisse, onderaan: een schilderij van Frans Hals), omdat zijn evangelie begint met het verblijf van Jezus in de woestijn, plek van de wilde dieren (Mar. 1,12-13).

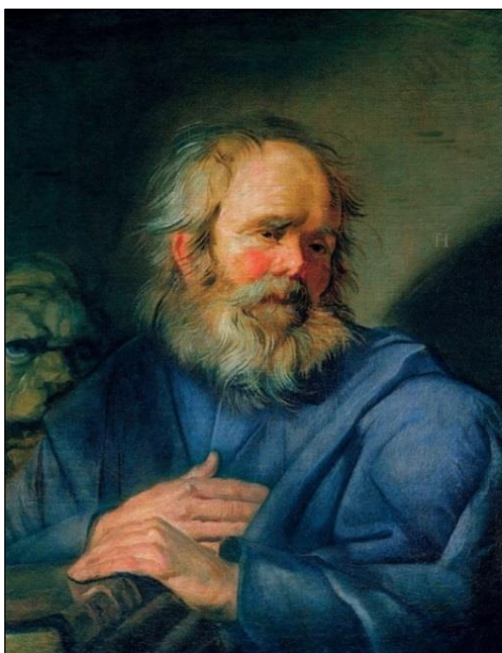


#### Inleiding

De kerk kent een driejaarlijkse cyclus. In het B-jaar staat het Marcusevangelie centraal. Het evangelie kent slechts twee grote redevoeringen van Jezus: de gelijkenis van het zaad (4,1-20) en de apocalyptische rede (13,1-37). Het evangelie is vooral bekend om zijn kort en raadselachtig opstandings-evangelie (16,1-8), dat in de kerk altijd in de Paasnacht wordt gelezen. Verder kent het een aantal opvallende elementen (1,13 'En hij was bij de wilde dieren en de engelen dienden hem', 4,36 'en zij lieten de menigte achter, en namen hem mee, zoals hij was, in het schip mee, en er waren andere schepen bij hem', 14,51-52 'En een jonge man, die een laken om het naakte lichaam geslagen had, liep mee, hem achterna, en zij grepen hem,. Maar hij liet het laken in hun handen en nam naakt de vlucht', 16,8 'En zij zeiden niemand iets, want ze waren bevreesd').

#### Weinig belangstelling voor Marcus

Voor het Marcusevangelie heeft men vele eeuwen weinig belangstelling gehad. In de aandacht stonden vooral het Johannes-, het Lucas- en het Matteüsevangelie. Eén van de redenen zou kunnen zijn dat het evangelie weinig stof bevat die niet in de andere



evangelien voorkomt; het Marcusevangelie heeft verreweg de minste eigen verhalen, unieke toespraken en gebeurtenissen waarover de andere evangelien zwijgen. Een andere reden: de zeer eenvoudige, bondige stijl. Marcus rijgt de zinnen steeds simpel met 'en' (Grieks: *kai*) aan elkaar. Daardoor doet het evangelie sterk aan de vertelstijl van de Hebreeuwse Bijbel denken, waarin de zinnen door middel van 'en' (Hebreeuws: *we*) aan elkaar zijn verbonden. Maar de meest belangrijke reden is dat het Marcusevangelie lange tijd als een samenvatting is gezien van het Matteüsevangelie.

#### Herontdekking van het Marcusevangelie

De afgelopen honderdvijftig jaar heeft men dit evangelie herontdekt. Er is buitengewoon veel studie naar dit evangelie verricht. De voornaamste ontdekking die men deed, was dat men in Marcus

met het oudste evangelie te maken had. Bestudering van perikopen die ook in Matteüs en Lucas (en Johannes) voorkomen, begint tegenwoordig dan ook dikwijls bij de bestudering van de perikopen in het Marcusevangelie.

Men keek met name in de 20<sup>ste</sup> eeuw vanuit de bronnenkritiek (H.J. Holtzmann) naar het Marcus-evangelie, omdat men geïnteresseerd was in het leven van Jezus. Vanaf de twintiger jaren van de vorige eeuw kwam de vormkritiek (K.L. Schmidt, M. Dibelius, R. Bultmann) op, omdat men geïnteresseerd was in de *Sitz im Leben* van de perikopen/genres. Vanaf de vijftiger jaren van de 20<sup>ste</sup> eeuw keek men op redactiekritische wijze (W. Marxsen, G. Bornkamm, H. Conzelmann) naar Marcus om zo de intentie van de auteur/het eigene van het evangelie op het spoor te komen. Vanaf 1970 onderzocht men het Marcus-evangelie middels narratieve/literaire analyse (N. Petersen, D. Rhoads, R.M. Fowler). Alle aandacht ging uit naar Marcus als verhaal ('story'), en dus naar de inhoud: plaats, tijd, verhaalpersonages en gebeurtenissen.

### De naam van het evangelie

In de Nieuwe Bijbelvertaling wordt dit bijbelboek 'Het Evangelie volgens Marcus' genoemd. In het gewone spraakgebruik spreekt men van ofwel van *Marcus/Markus* ofwel van het *Marcusevangelie/Markusevangelie*.

Die officiële naam komt omdat in tal van oude handschriften bovenaan de tekst staat: *Euangelion kata Markon* (codex Alexandrinus en Bezae) of alleen: *Kata Markon* (= volgens Marcus) (codex Sinaiticus en Vaticanus). Beide aanduidingen zijn van jongere datum dan de oerversie. Ze geven of de opvatting weer van de kopiist, maar meer waarschijnlijk is het dat we hier met de *communis opinio* te maken hebben. Deze berust op een citaat, toegeschreven aan Papias, bisschop van Hiërapolis in Phrygië (100-150 n.Chr.) die op zijn beurt voor deze informatie weer verwijst naar een anonieme 'oudste':



'En dit sprak de oudste:

"Marcus, die tolk van Petrus was geworden, schreef,  
 voor zover hij zich dat herinnerde, nauwkeurig op,  
 zij het niet in volgorde wat de Heer had gezegd en gedaan.  
 Hij had de Heer immers niet zelf gehoord,  
 en hij was hem ook niet zelf gevolgd,  
 maar was naar eigen zeggen een volgeling van Petrus geweest.  
 Deze had zijn onderrichtingen gegeven naar behoefte,  
 maar daarbij niet geprobeerd  
 tussen de uitspraken van de Heer samenhang tot stand te brengen.  
 Bijgevolg deed Marcus niets verkeerd  
 door sommige dingen zo op te schrijven als hij zich herinnerde.  
 Want hij had maar een zorg:  
 niets weglaten van wat hij had gehoord

en geen fouten maken bij de weergave.”  
 Dat werd door Papias over Marcus verteld.’  
 (Eusebius, *Kerkgeschiedenis* III,39.15)

Is het misschien de bedoeling door de inhoud via Marcus aan Petrus toe te schrijven dat aan dit boek een groter gezag toegekend zal worden? Door een relatie met Petrus te suggereren krijgt het boek namelijk een zeker apostolisch gezag (zie voor het belang daarvan hoofdstuk 5 over de canonvorming in de map ‘Inleiding in het Nieuwe Testament’).

### Ontstaan

(a) *De auteur*. De naam van de auteur van dit evangelie is ons – uit betrouwbare bronnen – niet bekend, net zomin als de plaats waar en het jaar waarin de auteur het evangelie heeft geschreven. Ook in het boek zelf komt de naam van de auteur niet voor, noch de plaats, noch de datum. We hebben met een anoniem geschrift te maken. Het zorgt ervoor dat de aandacht ook alleen maar naar zijn (of haar?) tekst kan uitgaan.

Wil de lezer de onbekende verteller vertrouwen, dan moet de verteller zichzelf als een betrouwbare figuur voorstellen. Als de lezer wantrouwen koestert, dan neemt hij de boodschap niet ernstig. Zonder zijn identiteit prijs te geven, slaagt hij erin als een gezagvol auteur over te komen. Dat gebeurt, doordat hij zich als een alwetende verteller presenteert. Hij vertelt wanneer de farizeeën onder elkaar plannen smeden om Jezus uit de weg te ruimen. Hij is erbij, wanneer enkele leerlingen onder elkaar discussiëren over hun plaats in het Godsrijk. Hij weet ook perfect wanneer Jezus inzicht krijgt in de gedachten van mensen, in hun geloof, hun vijandigheid en hun gevoelens. De verteller gaat mee met de gedachten en handelingen van Jezus. In de ogen van de lezer deelt de verteller voor 100% dezelfde normen en inzichten van Jezus. Verteller en Jezus vormen een eensgezind duo.

(b) *Tijd*. Ten aanzien van de datering bestaat er een grote consensus onder de geleerden: op zijn vroegst 64 n.Chr. (brand in Rome) en op zijn laatst in of kort na 70 n.Chr., (val van Jeruzalem). Of het evangelie vlak vóór of vlak na de val van Jeruzalem is geschreven, is niet helemaal duidelijk. Dat hangt vooral af van de waardering en interpretatie van de apocalyptische rede in Marcus 13. De verwoesting van de tempel krijgt veel nadruk in hoofdstuk 13, maar zonder verwijzing naar hele concrete historische omstandigheden.

(c) *Plaats*. Volgens de traditie is Petrus in Rome geweest; daar is hij bij de vervolging onder keizer Nero om het leven gebracht. Dat heeft het beeld opgeroepen dat Marcus het evangelie in Rome heeft geschreven. Andere onderzoekers denken óf aan Galilea, gezien de grote plaats die Galilea aan het begin en aan het einde inneemt (W. Marxsen) óf aan Syrië/Antiochië (G. Theissen) als ontstaansplaats. Bas van Iersel meent dat er naast het (misschien niet helemaal betrouwbare) bericht van Papias ook (vier) tekstinterne redenen zijn om een Romeinse oorsprong te veronderstellen:

(1) Er is een merkwaardige coincidentie van persoonsnamen: in Paulus’ brief aan de Romeinen 16,13 wordt gesproken van een groet aan ‘Rufus, de uitverkorene in de Heer, en zijn moeder’. Alleen in Marcus wordt gesproken over ‘Simon van Cyrene, de vader van Alexander en Rufus’ (15,21).

(2) In het Marcusevangelie komen meer latinismen voor dan in de andere evangeliën;





(a) In de eerste plaats zijn dat tal van vergriekste transcripties van gangbare Latijnse woorden als *caesar* (keizer), *modius* (korenmaat), *speculator* (scherprechter), *denarius*, *sextarius*, *census* (belasting), *fragellare* (geselen), *centurio* (honderdman), *quadrans*, *praetorium* (praetorium), *praifektos* (prefect), *legio* (legioen), *grabatus* (veldbed) en *vae* (wee).

(b) Daarnaast zijn er Griekse woorden die als een letterlijke vertaling beschouwd moeten worden van een Latijns woord of een Latijnse uitdrukking: *symbolin* (consilium, 'beraad [houden]' in 3,6) en *pugmei* (pugno of pugillo, 'handenwrijving' in 7,3).

(c) Men verwijst ook naar het potjes-Grieks dat bekend Latijns idioom omzet in on-Griekse woordcombinaties, die zo niet voorkomen in Matteüs en Lucas: *to hikanon poieo* (satisfacere, 'genoegdoen' in 15,15), *rapismasin lambano* (verberis accipere, 'met stokken slaan' in 14,65), *hodon poieo* (viam facere, 'een weg gaan' in 2,23), *eschatos echo* (ultimum habere, 'op haar uiterste liggen' in 5,23), *tithèmi ta gonata* (genua ponere, 'op de knieën vallen' in 15,19), *thanatoi katakrino* (capite damnare, 'ter dood veroordelen' in 10,33).

(d) Daarnaast zijn te noemen: normale Griekse woorden die verklaard worden met een vergriekste Latijnse uitdrukking: twee *lepta*, dat is een *quadrans* (12,42), *aulè*, dat is een *praetorium* (15,16).

(3) Ten slotte kan ook de zinsopbouw genoemd worden die meer Latijns dan Grieks aandoet.

(4) Het evangelie is sterk gefocust op een vervolgingssituatie (8,34-38; 9,42-48 [met 2 Makkabeeën 6,18-7,42 als achtergrond]; 13,9-13). Dan gaat het niet om pogroms van de kant van opgezwepete burgers, maar van vervolgingen door officiële instanties die handelen in naam van de overheid. Keizer Nero heeft de Romeinse christenen de schuld gegeven van de brand van Rome in 64 n.Chr., waarna deze christenen hevig vervolgd zijn.



### Vergelijking met Matteüs en Lucas

Wat opvalt in vergelijking met de andere evangeliën is dat Marcus niets over een voorgeschiedenis van Jezus vertelt, maar direct begint bij Jezus' doop door Johannes de Doper (1,9-11, vgl. Mat. 3,13-17; Luc. 3,21-22). Anders gezegd, Jezus komt het verhaal als dopeling binnen, zoals elke latere toehoorder in de christelijke gemeenschap binnenkomt: als dopeling. Zo plotseling als hij op het toneel verschijnt, zo plotseling is hij aan het eind ook weer verdwenen. Er mag van zijn opstanding verteld worden, over zijn verschijning aan de leerlingen in Galilea horen we niets. Met die twee zaken hebben Matteüs en Lucas blijkbaar niet kunnen leven, dat ze aan de voor- en aan de achterkant van hun evangelie verhalen hebben toegevoegd.

Matteüs en Lucas mogen grote delen van het Marcusevangelie opgenomen hebben in hun evangelie, dat betekent niet dat het Marcusevangelie' geen *Sondergut* kent:

- 3,20-21 – de vrees van Jezus' ouders dat Jezus niet bij zinnen is
- 4,26-29 – het geheim van het automatisch groeiende zaad
- 7,31-37 – de genezing van de doofstomme
- 8,22-26 – de trapsgewijze genezing van een blinde
- 13,33-37 – de oproep tot waakzaamheid
- 14,51-52 – de jongeman die naakt weglucht

## De tekst van het Marcusevangelie

Het boek bevat zestien hoofdstukken: 1,1-16,8. We hebben in Marcus met het kortste evangelie, bestaande uit ongeveer 11.250 woorden/661 verzen, te maken.

De oudste getuige van de tekst is P<sup>137</sup> (ca. 150-250), op de voet gevolgd door P<sup>45</sup> (ca. 250). Andere belangrijke handschriften zijn P<sup>84</sup>, P<sup>88</sup> en de grote codices.

Het belangrijkste tekstkritische probleem doet zich voor vanaf Marcus 16,8. De vraag is of Marcus 16,1-8 het oorspronkelijk slot was of dat het originele slot van het evangelie verloren is gegaan. Men gaat tegenwoordig van het eerste uit. De laatste twaalf verzen van het laatste hoofdstuk (16,9-20), die de verschijningen van de opgestane Jezus beschrijven, komen niet voor in de oudste manuscripten. Ze staan in de NBG'51 tussen vierkanten haakjes, in de NBV staat tussen 16,18 en 16,9-20 drie asterisken en in een noot een toelichting. Jongere manuscripten hebben dit andere slot dan 16,8; men kent een korte<sup>1</sup> en een lange versie; sommige handschriften hebben zelfs beide versies. Het zijn latere toevoegingen die vermoedelijk ontstaan zijn uit onvrede met het abrupte slot van Marcus. En er zijn inhoudelijke en stilistische verschillen met de hoofdtekst van het evangelie. Veel geleerden gaan er dan ook van uit dat de laatste twaalf verzen (16,9-20) oorspronkelijk niet tot het Evangelie volgens Marcus behoorden.

## Begin en einde van het Marcusevangelie

(1) *Begin*. Het Marcusevangelie begint als volgt: 'Het begin van het evangelie van Jezus Christus [zoon van God]'. Drie opmerkingen over deze beginzin:

(1) De Nieuwe Bijbelvertaling laat de vierkanten haakjes weg. Niet alle oudste handschriften hebben 'zoon van God', codex Sinaiticus en Vaticanus wel, codex Alexandrinus niet. Laat de laatste deze uitdrukking misschien weg, omdat hij 'Christus' en 'zoon van God' als een verdubbeling ervaart?

(2) Het tweede punt betreft de vraag hoe de genitief ('van [Jezus Christus]') gelezen moet worden: is dat een genitivus subjectivus ('van') of een genitief objectivus ('over')?

(3) De vraag die de lezer zich zal stellen, is of Marcus 1,1 de beginzin is van de eerste perikoop of van het hele boek. De NBV kiest ervoor om Marcus 1,1 het begin van het hele boek te laten zijn, zoals blijkt uit het wit tussen 1,1 en 1,2vv.

(2) *Slot*. Marcus 16,1-8 wordt vaak een 'abrupt slot' genoemd. Tevens zegt men dat het evangelie met 16,1-8 een 'open einde' heeft.<sup>2</sup> Mijns inziens is die laatste aanduiding meer van toepassing op het slot van Matteüs, eindigend met een oproep 'Gaaf dan heen, alle volkeren tot mijn leerlingen makend en hen dopende in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest' (28,16-20), waaraan men gehoor dient te geven. Het Marcusevangelie kent met 16,8 een echt slot, want met de laatste zin 'En zij zeiden niemand iets, want ze waren bevreesd' zit het evangelie ook echt op slot.

## Inclusio

Begin en einde omsluiten elkaar zo op een hele bijzondere manier: 'Het begin van het evangelie ..' (1,1) – 'Ze zeiden niemand iets ...' (16,8). Dat betekent dat het evangelie van 1,1 na 16,8 niet verder komt! Die rol wordt met dit evangelie door de verteller overgenomen. Hij mag met recht 'evangelist' genoemd worden.

<sup>1</sup> Sommige handschriften hebben tussen vers 8 en vers 9 nog de volgende tekst: 'Alles wat hun opgedragen was, meldden zij in het kort aan die rond Petrus. Daarna stuurde ook Jezus zelf erop uit om van het oosten tot het westen door hen de heilige en onvergankelijke boodschap van de eeuwige redding te verkondigen. Amen.'

<sup>2</sup> Nico RIEMERSMA, 'Zondag 11 april, Paasmorgen. Marcus 16:8', in: *Postille 2003-2004*, Zoetermeer 2003, 87-90 (zie [https://www.nicoriemersma.nl/blog/Bij\\_het\\_Paasfeest\\_-\\_Marcus\\_151-42\\_en\\_161-8.pdf](https://www.nicoriemersma.nl/blog/Bij_het_Paasfeest_-_Marcus_151-42_en_161-8.pdf)).

### De macrostructuur van het Marcusevangelie

Over de structuur van het Marcusevangelie bestaan grote verschillen van inzicht. Sommige uitleggers zijn van mening dat we met een samenraapsel van anekdotes/scènes te maken hebben, anderen zijn van opvatting dat het om een tot in details gecomponeerd geheel gaat.

*Bas van Iersel* ziet in het Marcusevangelie een concentrische structuur:

1,1	Opschrift
A 1,2-13	Proloog: In de woestijn
b 1,14-15	Vooruitblik: het goede nieuws in Galilea
C 1,16-8,21	In Galilea
d 8,22-26	Genezing van een blinde
E' 8,27-10,45	De weg (van Galilea naar Jeruzalem)
d' 10,46-52	Genezing van een blinde
C' 11,1-15,39	In Jeruzalem
b' 15,40-41	Terugblik: de vrouwen uit Galilea
A' 15,42-16,8	Epiloog: Bij het graf

Ook volgens *Wim Weren* is de opbouw gebaseerd op concentrische patronen.

1,1	Thema van het boek
a 1,2-13	Proloog
A 1,14-8,21	Jezus' werkzaamheden in Galilea en omstreken
b 8,22-26	Genezing van een blinde
B 8,27-10,45	De weg van de Mensenzoon en de weg van zijn volgelingen
b' 10,46-52	Genezing van een blinde
A' 11,1-15,47	Jezus' werkzaamheden in Jeruzalem en zijn lijden en dood
a' 16,1-8	Epiloog

Maar *Weren* komt tot een iets andere indeling dan *Bas van Iersel* op wie hij zich baseert. (1) Hij laat uit de macrostructuur van *Van Iersel* de vooruitblik (b) en de terugblik (b') weg. (2). Hij rekent de graflegging en de opstanding niet als een verhaal, zoals *Van Iersel*.

*Geert Van Oyen* deelt het boek in twee delen in: een Galilea- en een Jeruzalem-deel:

1,1	Thema van het boek
a 1,2-13	Proloog
B 1,14-8,26	Galilea 1,14-3,6; 3,7-6,6a; 6,6b-8,26
B' 8,27-15,47	Jeruzalem 8,27-10,52; 11,1-13,37; 14,1-15,47
a' 16,1-8	Epiloog

Ook *Joop Smit* hanteert een geografisch criterium. Hij komt tot drie delen, omdat hij tussen het Galilea- en het Jeruzalem-deel net als *Van Iersel* en *Weren* nog een onderweg-sectie onderscheidt:

1,1	Het opschrift
1,2-13	De zending
1,14-8,26	Eerste bedrijf: Galilea en omstreken
8,27-10,52	Tweede bedrijf: Onderweg



11,1-15,47      Derde bedrijf: Jeruzalem  
 16,1-8            De evaluatie

Ook *Nico Riemersma* ziet in het Marcusevangelie een concentrisch patroon, die uit twee rondes bestaat: (1) A, B en C: brood en (2) C', B' en A': wijn:

1,1-15	Proloog	
A 1,16-3,12	Reinigingssectie	Roeping van de leerlingen
B 3,13-5,43	Zaaiersectie	Aanstelling van de twaalf
C 6,1-8,26	Broodsectie	Uitzending van de twaalf
C' 8,27-10,52	Onderwegsectie	
B' 11,1-14,11	Intochtsectie	
A' 14,12-16,8	Paschasectie	

### Kenmerken

(1) Het Marcusevangelie kent een niet-literaire, volkse stijl. Marcus rijgt de zinnen steeds simpel met 'en' (Grieks: *kai*) aan elkaar. Daardoor doet het evangelie sterk aan de vertelstijl van de Hebreeuwse Bijbel denken, waarin de zinnen ook door middel van 'en' (Hebreeuws: *we*) aan elkaar zijn verbonden.

(2) Het Marcusevangelie kent een episodische vertelstijl, die we ook kennen uit de verhalen in de Hebreeuwse Bijbel. Daarmee wordt gezegd dat het Marcusevangelie bestaat uit opeenvolgende zelfstandige scènes, met steeds wisselende personages en thematieken. Samenhang tussen de scènes/de grotere verbanden zal een lezer(es) pas ontdekken, als hij/zij het verhaal achter elkaar leest. Wat met die opeenstapeling van scènes duidelijk wordt, is de enorme beweging die erdoor veroorzaakt wordt. Het verhaal krijgt daardoor een flinke dynamiek.

(3) Elk van de synoptische evangeliën is te herkennen aan een eigen woord/uitdrukking. In het Marcusevangelie is dat het woordje 'gelijk' (Gr: *euthus*, vaak vertaald met 'terstond', 'meteen'), dat tweeënveertig keer voorkomt: 1,10.12.18.20.21.23.28.29.30.42.43; 2,8.12; 3,6; 4,5.15.16.17.29; 5,2.29.30.42 (2x); 6,25.27.45.50.54; 7,25.35; 8,10; 9,15.20.24; 11,2.3; 14,43.45.72; 15,1. Dit bijwoord ontbreekt alleen in de hoofdstukken 12, 13 en 16. Het woord geeft aan dit evangelie een zekere urgentie/haast. Maar het begint met het werkwoord 'gelijk maken' (Gr. *euthuneo*) in Marcus 1,2-3: 'De stem van een die roept in de woestijn: "Bereidt de weg van de Heer, *maakt* zijn paden *gelijk*".' Voor alle duidelijkheid, het is niet hetzelfde woord als direct aan het begin van 1,2 '*Gelijk* geschreven staat ..."

(4) Op een groot aantal plaatsen gebruikt Marcus het woord 'weer' (Gr: *palin*) om twee of meer uiteen liggende delen met elkaar te verbinden (2,1.13; 3,1.20; 4,1-2; 5,21; 7,14.31; 8,1.13; 10,1 (2x); 10,10.24; 11,27). Zo herinnert de evangelist de lezer er in 2,1 aan dat Jezus al in Kafarnaüm is geweest (1,21). In 3,1 doet hij hetzelfde, met dit verschil dat nu het accent ligt op Jezus' bezoek aan de synagoge (1,21).

(5) Het Marcusevangelie staat ook bekend om zijn dubbelheid/tweevoud. Het heeft te maken met een of andere vorm van herhaling of een opbouw van de tekst in twee stappen. Meest opvallend is het wanneer perikopen, korte passages of volledige zinnen bijna letterlijk worden herhaald. Zoiets ervaart men het beste, wanneer men het evangelie in één stuk leest of beluistert. Zo kan het geen lezer ontgaan dat er twee broodvermenigvuldigingsverhalen verteld worden (6,34-44 en 8,1-10) en twee genezingsverhalen van een blinde (8,22-26 en 10,46-52), net zomin als dat er twee keer in bijna identieke bewoordingen gespeculeerd wordt over Jezus' identiteit (6,14-16 en 8,27-29). Ook op een meer eenvoudig niveau is tweehoud te herkennen. Dan gaat het vaak om verhaalstof die wordt herhaald door woordstof: 5,38 (huilen en weklagen) > 5,39 ('misbaar maken en

huilen'); 6,32 (afgelegen plaats) > 6,35 ('afgelegen plaats'); 8,16 (geen brood hebben) > 8,17 ('geen brood hebben'). Of het gebeurt dat er een vraag aan Jezus wordt gesteld en dat hij de woorden van de vraag in zijn antwoord opneemt: 1,40 ('als u wilt, kunt u mij rein maken') > 1,41 ('ik wil het, word rein'); 5,28 ('als ..., dan zal ik gered worden') > 5,34 ('uw geloof heeft u gered').

(6) Marcus hanteert zeer vaak het *historisch praesens* (150 keer): een gebeurtenis uit het verleden wordt verteld alsof het zich in het heden/nu afspeelt. In veel vertalingen wordt dat nauwelijks/niet tot uitdrukking gebracht. Het komt in het bijzonder voor met betrekking tot de werkwoorden 'zeggen' (Gr: *lego*) (maar liefst 72 keer!) en 'komen' (Gr: *erchomai*) (23 keer). Zie b.v. in Marcus 16,1-8: 'gaan' (v. 2), 'zien' (v. 4), 'zegt' (v. 6).

(7) Een verschijnsel dat ook in het Marcusevangelie diverse keren voorkomt, is de 'onderbreking'/'inlassing'/'invoeging' (Eng: 'intercalation' of 'interpolation'). Het verhaal van de schriftgeleerden (3,22-30) staat ingeklemd tussen het verhaal van Jezus' naasten (3,20-21 en 3,31-35). Zo heeft de verteller de genezing van de bloedvloeiende vrouw (5,25-34) ingelast tussen het inleidende (5,21-24) en het afsluitende deel van de opwekking van de dochter van Jairo (5,35-43). Het verhaal van de onthoofding van Johannes (6,14-29) vult de tijd tussen de zending van de leerlingen (6,7-13) en hun terugkeer (6,30vv.). Een goed voorbeeld is ook Jezus' vervloeking van de vijgenboom (11,12-14 en 11,22-25) en zijn actie in de tempel (11,15-19). De verloochening door Petrus (14,53-54 en 14,66-72) wordt ingeschoven in het verhaal van het verhoor van Jezus door het Sanhedrin (14,55-65).

(8) Een van de meest in het oog springende zaken is het veelvuldig voorkomen van vragen. De lezer komt maar liefst honderdtien vragen tegen. De meeste vragen hebben betrekking op Jezus. Door zijn bijzondere/opvallende optreden roept hij vragen op. Mensen (verhaalfiguren) die met hem in contact komen, willen meer over hem te weten komen of ze staan kritisch dan wel onbegrijpend tegenover hem. De vragen ontstaan vooral naar aanleiding van zijn gezag (spreken) en macht (handelen) die aan God doen denken.

(9) In het Marcusevangelie worden aan Jezus opvallend veel emoties toegeschreven: boos (1,4 in Codex Bezae; 11,15-18), verwondering (6,6), angstig (14,33), vol compassie (1,41; 6,34; 8,2; 9,22).

(10) Een belangrijke karakteristiek van het Marcusevangelie is in 1901 ontdekt door de Duitse nieuwtestamenticus William Wrede. Hij merkt in zijn boek *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums* op dat Jezus in het Marcusevangelie niet wil dat zijn messiaanse identiteit voor zijn dood bekend wordt. De sleutel om Jezus als Messias te identificeren kan pas na zijn opstanding worden gevonden, zo is het idee. Vandaar dat Jezus steeds mensen opriep om niet bekend te maken dat hij de Messias is (1,34.44; 3,12; 5,43; 7,36; 8,30). Dat noemde Wrede het Messiasgeheim.

## Thematiek

(1) *Plaats*. Het Marcusevangelie bestaat uit twee grote blokken: Galilea en Jeruzalem in Judea, die tegenover elkaar staan. Het is vooral een tegenstelling tussen twee verschillende religieuze opvattingen en belevingen. Galilea is de plek waar het goede nieuws wordt verkondigd en gestalte krijgt. Verschillende keren wordt in het verhaal benadrukt dat Jezus uit Galilea komt of daar werkzaam is. De laatste woorden van het evangelie worden gesproken door een



jongeman in het graf die bevel geeft dat de leerlingen naar Galilea moeten terugkeren, waar ze de opgestane Heer zullen zien (16,6-7). Galilea staat symbool voor een godsdienst die bereikbaar is voor gewone mensen. Jeruzalem is het gebied/de stad die Jezus vijandig gezind is. De stad met zijn tempel staat symbool voor/vormt het hart van de joodse traditie. Uit deze stad waar de politieke en religieuze hiërarchie de macht met elkaar delen, komt de meeste tegenstand ten aanzien van Jezus. De oorzaak daarvan is dat Jezus een geheel eigen omgang heeft met God, die behoorlijk anders is dan de gangbare officiële praktijk.

Er is over de *plaats* nog op een andere manier te spreken. Er zijn in het verhaal twee niveaus/sferen/ruimtes te onderscheiden, die echter wel in relatie tot elkaar treden: het *aardse* niveau, waarop mensen spreken en handelen, en het *hemelse* niveau, waar hemelse gestalten: God, satan, demonen, wonen en vandaaruit zich manifesteren. De ene sfeer wil nog wel eens een afspiegeling zijn van de andere (vgl. de bede uit het Onze Vader: '[Uw wil geschiede], gelijk in de hemel, alzo ook op de aarde'): zo hebben de conflicten tussen Jezus en de autoriteiten een tegenpool in de conflicten tussen de demonen/onreine geesten/satan en God in de hemelse wereld.<sup>3</sup> Het Marcusevangelie is te lezen als een verhaal over de vraag: tot welke sfeer behoort Jezus?

(2) *Tijd*. De lezer krijgt na lezing van het Marcusevangelie de indruk dat het verhaal zich beperkt tot enkele (vooral de laatste) maanden van Jezus' leven. Toch is er wel degelijk een veel breder tijds kader. Door het citaat, in feite een mengcitaat van meerdere oudtestamentische teksten, helemaal aan het begin van het boek (1,2-3) wordt duidelijk dat Johannes niet uit de lucht komt vallen, maar dat hij iemand is die een taak te verrichten heeft voor iemand uit. De lezer zal gaandeweg begrijpen dat de 'je' van het citaat Jezus moet zijn. Jezus' komst moet dus in dat veel grotere tijds kader (teruggaande tot de oudtestamentische profeten) gezien worden. Maar Jezus' optreden heeft ook betekenis voor de toekomst. De impact van zijn spreken en van zijn lotgevallen reiken tot over zijn dood en opstanding heen. Dat wordt duidelijk uit het slot (16,1-8), waar uitspraken over de toekomst gedaan worden ('daar zullen ze mij zien') die in het verhaal niet gerealiseerd worden. Daar is ook sprake van in Marcus 13. We lezen daar ook over zaken die in de toekomst plaatsvinden; dat betreft ook dingen die leerlingen van Jezus zullen overkomen. De leerling, resp. de hoorder die zich leerling/volgeling van Jezus noemt, wordt daar tot bepaalde keuzes opgeroepen.

(3) *Verhaalpersonages*. Er zijn buiten Jezus globaal vier groepen te onderscheiden. Alle vier groepen staan in relatie tot Jezus, het hoofdpersonage/de protagonist:

(a) De menigte. De werkzaamheid van Jezus aan het begin roept overweldigende, positieve reacties op bij de menigte, zowel de uitdrijvingen en genezingen als zijn onderricht. Die bijval vindt zijn hoogtepunt in een demonstratie van steunbetuiging bij Jezus' intocht in Jeruzalem, waarbij Jezus wordt toegejuicht als degene uit Psalm 118,25-26: 'Hij die komt in de naam van de Heer' (11,1-10). De houding van de menigte verandert door de provocaties van de overpriesters bij het verhoor voor Pilatus (15,1-15).

(b) Vertegenwoordigers van de schriftgeleerden en farizeeën uit Jeruzalem. Zij stellen zich vanaf het begin al vijandig op (zie in 2,1-3,6 vijf twistgesprekken die samen een concentrisch patroon vormen: A 2,1-12; B 2,13-17; C 2,18-22; B' 2,23-28; A' 3,1-6, zie vooral 2,6.16.24; 3,2). Hun houding varieert van oppositievoeren in twistgesprekken over wet overschrijdende praktijken en soms als blasfemisch geduide uitlatingen van Jezus tot het stand komen van allianties met de herodianen (3,6; 8,15; 12,13), hogepriesters en oudsten (11,18; 12,12; 14,1) met het doel om Jezus uit de weg te ruimen.

<sup>3</sup> In de Bijbel worden hele concrete beelden gebruikt: hemel en aarde, in de systematische theologie gebruikt men daarvoor abstracte taal. Men hanteert daar de woorden 'immanent' (let. 'hier verblijvend') en 'transcendent' ('deze [aardse] wereld overstijgend').

(c) Tal van figuren komen in afzonderlijke scènes naar voren en verdwijnen direct daarna weer. Soms hebben ze een naam: Bartimeüs, Simon van Cyrene, soms zijn ze naamloos: de vrouw die Jezus zalft, de centurio, de vrouw van Syro-Fenicische afkomst, de jongeman die naakt weglucht.<sup>4</sup> Ze vervullen vaak een positieve rol.

(d) De leerlingen van Jezus uit Galilea. Van alle reacties op Jezus zijn die van Jezus' leerlingen het meest complex. Ze volgen hem onmiddellijk als Jezus hen roept (1,16-20; 2,13-14). Twaalf van hen worden aangesteld tot 'apostelen' (= gezanten) (3,14-19). Zelfs als ze zich verwonderen over Jezus (4,41) of door hem worden bekritiseerd (4,40; 8,17-21.33; 9,19,42) of niet begrijpen wat hij zegt (9,32; 10,32), blijven ze hem volgen naar Jeruzalem. Jezus geeft hun soms apart uitleg (4,33-34; 7,17-23; 9,28-29; 10,10-12,32; 13,3) en hij vertrouwt hen hetzelfde gezag toe als hij die zelf ontvangen heeft (3,14v.). Maar er is ook verzet: van Petrus tegen Jezus (8,32). Het onbegrip van de twaalf maakt aan het eind plaats voor verraad (14,10-11; 15,43-45), verloochening (14,66-72), vlucht en verlaten van Jezus (14,50). Kortom, de leerlingen haken uiteindelijk helemaal af.

Als dat met de mannelijke leerlingen gebeurt, dan zorgen de vrouwelijke leerlingen daarna voor verbinding tussen de mannelijke leerlingen en Jezus. Zij zijn aanwezig bij zijn sterven (15,40-41), zien waar Jezus wordt neergelegd (15,47) en gaan naar het graf, nadat zij specerijen gekocht hebben om hem te zalven (16,1-3). De vrouwen worden opgeroepen om naar de leerlingen te gaan en tegen hen te zeggen dat zij (= de leerlingen) hem daar in Galilea zullen zien (16,7).

(e) Jezus. Het Marcusevangelie maakt direct vanaf het begin al wel aan de lezer duidelijk dat Jezus het hoofdpersonage in zijn verhaal is. De verteller onthult direct zijn identiteit: Christus, de Zoon van God (1,1). Dat Jezus de Zoon van God is, wordt twee maal door de hemel bevestigd: bij de doop (1,11) en bij de verheerlijking op de berg (9,7). En daarna ook door demonen (3,11-12; 5,7). Pas helemaal aan het eind van het Marcusevangelie zijn het mensen die Jezus als zodanig zien: in 14,61-62 is het nog een vraag van de hogepriester, bij het sterven van Jezus is het een centurio die zegt: 'Waarlijk, deze mens was Gods Zoon.'

#### *Marcus 1,9-11*

En het geschiedde in die dagen  
dat Jezus Nazaret in Galilea verliet  
en door Johannes in de Jordaan werd gedoopt  
En gelijk toen hij uit het water opsteeg  
*zag* hij de hemelen *scheuren*  
en de *Geest* als een duif op zich neerdalen  
En een stem uit de hemel:  
'Jij bent mijn *zoon*, de geliefde, in jou heb ik welbehagen.'

#### *Marcus 15,37-39*

En Jezus slaakte een luide kreet  
en gaf de *geest*.  
En het voorhangsel van de tempel *scheurde* van boven naar beneden  
Toen de centurio die tegenover hem stond  
*zag* dat hij zo de *geest* gegeven had,  
zei hij:  
'Waarlijk, deze mens was [een] *zoon* van God.'

<sup>4</sup> Nico RIEMERSMA, 'Een raadselachtige gestalte in het Marcusevangelie. De *neaniskos* in 14:51-52 en 16:5', in: *Interpretatie* 22/2 (2014), 20-23 (nog uitgebreider: <https://www.nicoriemersma.nl/blog/id/74/>).

De lezer heeft door 1,1 een voorsprong op alle verhaalpersonages, omdat hij in naam al weet wie Jezus is. Jezus zegt en doet allerlei dingen die de verhaalpersonages dwingen om óf uitspraken te doen wie hij is óf vragen te stellen over zijn identiteit. Het is niet voor iedereen onmiddellijk duidelijk wie hij is. Op de één of andere manier past hij niet binnen de bestaande godsdienstige (Gods)beelden. Om te verstaan wat die titel(s) tot uitdrukking willen brengen, zal de lezer het evangelie verder moeten lezen. Pas helemaal aan het slot wordt dat duidelijk. Het lijkt erop dat die titel klinkt, omdat Jezus vaak zó optreedt dat hij op God lijkt, niet in zijn minst waar (bij doop en dood) het zijn solidariteit betreft.

## Literatuur

In het Nederlandstalig gebied is in het verleden vooral Bas van Iersel (hoogleraar NT in Nijmegen) intensief met het Marcusevangelie bezig geweest, tegenwoordig is Geert Van Oyen (hoogleraar NT in Leuven) de (Vlaamse) Marcuskenner. Zij hanteren allebei narratieve, literaire en/of reader-response gerichte benaderingen op dit evangelie. Ik maak in deze twee lessen veelvuldig gebruik van inzichten van Geert Van Oyen en van Bas van Iersel.

- J.R. EDWARDS, 'Markan Sandwiches: The Significance of Interpolations in Markan Narratives', *Novum Testamentum* 31 (1989), 193-216.
- L. GEYSELS, *De weg van de Dienaar: Lezen in het Marcusevangelie*, Leuven 1997.
- B. HEMELSOET, *Marcus* (Verklaring van een Bijbelgedeelte), Kampen 1977.
- V. HOWARD, B.M.F. VAN IERSEL & D.B. PEABODY, 'Marcus', in: E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Band 2, Kampen & Averbode 2001, 1545-1587.
- B. VAN IERSEL, *Marcus* (Belichting van het Bijbelboek), Boxtel 1986.
- B. VAN IERSEL, *Marcus uitgelegd aan andere lezers*, Baarn 1997.
- E.C. MALONEY, 'The Historical Present in the Gospel of Mark', in: M.P. HORGAN & P.J. KOBELSKI (ed.), *To Touch the Text: Biblical and Related Studies*. Fs. J.A. Fitzmyer, New York 1989, 67-78.
- F. NEIRYNCK, *Duality in Mark: Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETL 31), Leuven 1972.
- G. VAN OYEN, 'Intercalation and Irony in the Gospel of Mark', in: F. Van SEGBROECK e.a., (ed.), *The Four Gospels 1992*. Vol. II. Fs. F. Neirynck, Leuven 1992, 949-974.
- G. VAN OYEN (red.), *De tijd is rijp: Marcus en zijn lezers toen en nu* (Verslagboek Vliebergh-Sencie-Leergang. Afdeling Bijbel 1995), Leuven & Amersfoort 1996.
- G. VAN OYEN, 'Het Evangelie volgens Marcus', in: J. FOKKELMAN & W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 513-528.
- G. VAN OYEN, *De Marcuscode*, Averbode & Kampen 2005.
- G. VAN OYEN, *Marcus mee maken*, Leuven 2006.
- G. VAN OYEN, 'Marcus', in: K. SPRONK & A. VAN WIERINGEN (red.), *De Bijbel theologisch: Hoofdlijnen en thema's*, Zoetermeer 2011, 148-157.
- H. SERVOTTE, *Marcus literair: De dubbele focus van het tweede evangelie*, Averbode 1996.
- T. SHEPHERD, 'The Narrative Function of Markan Intercalation', *New Testament Studies* 41 (1995), 522-540.
- J. SMIT, *Het verhaal van Marcus: Sleutelpassages uit zijn evangelie*, Heerenveen 2011.
- W. WEREN, 'Deel 2: Het evangelie van Marcus', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 94-166.
- W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1969<sup>4</sup>.

## Les 3 en 4

### Inleiding in het Matteüsevangelie

#### Matteüs als engel

In de kunst wordt Matteüs steeds afgebeeld als een gevleugeld mens, dus als een engel (zie hiernaast: iepenhouten beeld van Maarten Robert, St. Agathakerk in Lisse), omdat zijn evangelie begint met de verschijning van een bode van de Heer aan Jozef (1,18-25, zie vv. 20-21).



#### Inleiding

Het Nieuwe Testament opent met het Matteüsevangelie. De reden daarvan zal zijn dat het lange tijd, sinds de late tweede eeuw, is gezien als het oudste evangelie. Het genoot al vroeg grote waardering. Het bepaalde dan ook al gauw het kerkelijk beeld van Jezus.

Diverse passages zijn beroemd geworden. Dat geldt in het bijzonder voor de Bergrede (5,1-7,27), maar ook voor de beginverhalen van het evangelie, zoals 'de wijzen uit het oosten' (2,1-12) en 'de kindermoord' (2,13-18). Ook een aantal gelijkenissen raken veel mensen, zoals de gelijkenis van de schuldvergeving (18,23-35) en die van de werkers in de wijngaard (20,1-16). Deze verhalen, behorend tot het *Sondergut* van Matteüs, komen in de liturgie driejaarlijks terug. Daardoor blijven ze ook hun bekendheid behouden.

Het passieverhaal als zodanig zal in dit verband niet direct genoemd worden behalve



wanneer je denkt aan de muzikale vertolking daarvan door J.S. Bach: de Matthäuspassion. Een verhaal dat je vaak in de schilder- en in de beeldhouwkunst tegenkomt, is dat van de komst van de Mensenzoon voor het laatste oordeel (Matteüs 25,31-46) aan het eind van de

eschatologische rede, die Jezus houdt vlak voordat het lijdensverhaal begint (24,1-25,46).

Het Matteüsevangelie kent ook 'lastige', misschien moet je wel zeggen beruchte passages zoals bijvoorbeeld de uitspraak 'Zijn bloed kome over ons' (27,25), uitgesproken door het volk aan het slot van Jezus' veroordeling door Pilatus (27,11-26). Sommige uitleggers spreken zelfs over het Matteüsevangelie als dat het anti-judaïstisch/anti-joods is. De beschuldigingen van anti-judaïsme zijn vooral gebaseerd op Matteüs 22, dat wordt



beschouwd als samenvatting van de christelijke polemiek tegen het jodendom. Andere uitleggers zijn van opvatting dat Matteüs geen polemiek voert tegen de joodse geloofstraditie als zodanig, maar dat hij polemiseert tegen een bepaalde, in zijn dagen overheersende farizeese stroming.

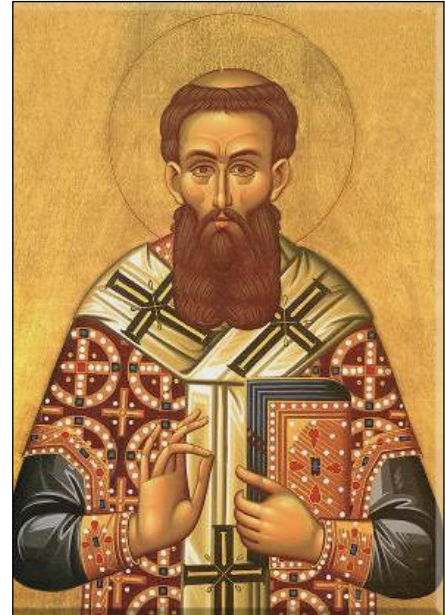
### Ontstaan

(a) *Auteur*. Nergens identificeert het Matteüsevangelie de auteur bij zijn naam. De kerkvaders vanaf de late tweede eeuw namen aan dat de apostel (voorheen tollenaar) Matteüs de auteur was van het evangelie. In die periode circuleert het evangelie onder de titelaanduiding *Kata Matthaion* ('Volgens Matteüs'). Zijn roeping zagen de kerkvaders beschreven in Matteüs 9,9-13 (vgl. 10,2-4).

Eusebius van Caesarea (260-340 n.Chr.) vertelt dat bij bisschop Papias vermeld stond dat:

'Matteüs de woorden van de Heer ordende in de Hebreeuwse taal en dat ieder die zo goed mogelijk vertolkte/vertaalde' (*Kerkgeschiedenis* III,39.16).

Ireneüs, bisschop van Lyon, schreef rond 180 over Matteüs als schrijver van een evangelie in het Hebreeuws, geschreven in de tijd dat Petrus en Paulus preekten en de kerk van Rome grondvestten. Zo werd Matteüs in de traditie eeuwenlang als auteur van een Hebreeuws evangelie gezien, waarvan het canonieke evangelie een Griekse vertaling zou zijn. J. Kürzinger heeft duidelijk



gemaakt dat *dialektos* (vertaald met 'taal') een vast begrip is uit de klassieke retorica met de betekenis van 'gesprek, manier van spreken, stijl'.

De opvatting dat de apostel Matteüs de auteur van het evangelie is, wordt tegenwoordig niet meer gedeeld.

Anderen zijn van mening dat zoals schilders uit de Renaissance zich dikwijls op hun schilderijen afbeelden, Matteüs dat ook in zijn evangelie heeft gedaan. Hij heeft in het midden van zijn evangelie een uitspraak van Jezus opgenomen die beschouwd wordt als een paraaf van de evangelist zelf. Aan het slot van de gelijkenissenrede (13,1-52) vraagt Jezus: 'Hebben jullie dit allemaal begrepen?' waarop de leerlingen antwoorden: 'Ja', waarna de uitspraak volgt: 'Daarom vergaat het iedere schriftgeleerde die een leerling is geworden in het koninkrijk der hemelen, als een heer des huizes, die uit zijn voorraad nieuwe en oude dingen tevoorschijn haalt' (13,52). Matteüs zou zichzelf typeren als degene die in het spoor van Jezus uit de voorraadkamer van de traditie naast oude (de joodse wet en profeten) ook nieuwe dingen (de woorden en daden van Jezus) tevoorschijn wil halen.

(b) *Tijd en plaats*. Als ontstaanstijd zegt men globaal dat het tussen 70 en 110 n.Chr. geschreven moet zijn. Uiteindelijk komt men tot 80 n.Chr. of iets later: 90 n.Chr. (zo NBV). Dikwijls noemt men als plaats van herkomst: Syrië, in het bijzonder Antiochië.

### Gebruikte bronnen

- De auteur heeft het Marcusevangelie (tussen 65 en 70 n.Chr.) gekend en gebruikt. Hij heeft meer dan 600 van de 661 verzen van het Marcusevangelie overgenomen. Matteüs volgt het chronologische stramien van Marcus tamelijk trouw, maar binnen dat kader springt hij creatief met het tekstmateriaal om. Matteüs, goed Grieks schrijvend, verbetert steeds de volkse taal van Marcus.

- Het *Sondergut* van Matteüs, een kwart van het evangelie, wordt gezien als afkomstig uit een andere bron. Dit materiaal zit vooral aan het begin: Mat. 1,1-2,23, en het eind van het evangelie: Mat. 25,31-46 + 27,51-53.62-66; 28,11-20 (zie hoofdstuk 3 van de map 'Inleiding in het Nieuwe Testament', p. 14). Er is nog een andere opvatting mogelijk, en wel dat Matteüs ze niet uit een bron heeft overgenomen, maar dat hij deze passages zelf heeft geschreven.

- Daarnaast zijn velen van opvatting dat Matteüs Q gebruikt heeft, de *logia*-bron. Wat hij daarmee gedaan heeft? Hij heeft Jezus' woorden/uitspraken gegroepeerd en in vijf redevoeringen ondergebracht. Ze gaan vooral over de vraag wat het inhoudt om – tussen opstanding en parousie (= wederkomst) – volgeling van Jezus te zijn:

5,1-7,27	De bergrede: de overvloedige gerechtigheid van het koninkrijk
10,1-42	De zendingsrede: de boodschappers van het koninkrijk
13,1-52	De gelijkenissenrede: de geheimenissen van het koninkrijk
18,1-35	De gemeenterede: de mensen van het koninkrijk
23,1-25,46	De eschatologische rede: de houding in het koninkrijk

Zoals de *eerste* redevoering van Jezus, de bergrede, met *zaligsprekingen* begint (5,3-12), zo begint de *laatste* redevoering, de eschatologische rede, met *wee-spreuken*, gericht tegen de schriftgeleerden en farizeeën (23,13-39).

Elke redevoering eindigt Matteüs steeds als volgt: 'En het geschiedde, toen Jezus ..... geëindigd had, dat ....'. We hebben hier met een oudtestamentisch manier van doen. Zeven maal zijn deze woorden in de Hebreeuwse Tanach (anders in de Septuaginta) te horen: 'En het geschiedde, toen hij geëindigd had (al deze woorden) te spreken' (Num. 16,31; Recht. 15,17; 1 Sam. 18,1; 24,17; 2 Sam. 13,36; Jer. 26,8; 43,1).

*De bergrede (5,1-7,27) eindigt met 7,28:*

'En het geschiedde, toen Jezus deze woorden geëindigd had, dat de scharen versteld stonden over zijn onderwijs, want hij onderwees hen als een gezaghebbende, en niet als hun schriftgeleerden.'



*De zendingsrede (10,1-42) eindigt met 11,1:*

'En het geschiedde, toen Jezus het geven van orders aan zijn twaalf leerlingen geëindigd had, dat hij vandaar vertrok om te onderwijzen en te verkondigen in hun steden.'

*De gelijkenissenrede (13,1-52) eindigt met 13,53:*

'En het geschiedde, toen Jezus deze gelijkenissen geëindigd had, dat hij vandaar wegging.'

*De gemeenterede (18,1-35) eindigt met 19,1:*

'En het geschiedde, toen Jezus deze woorden geëindigd had, dat hij uit Galilea wegging en in het gebied van Judea kwam aan de overzijde van de Jordaan.'

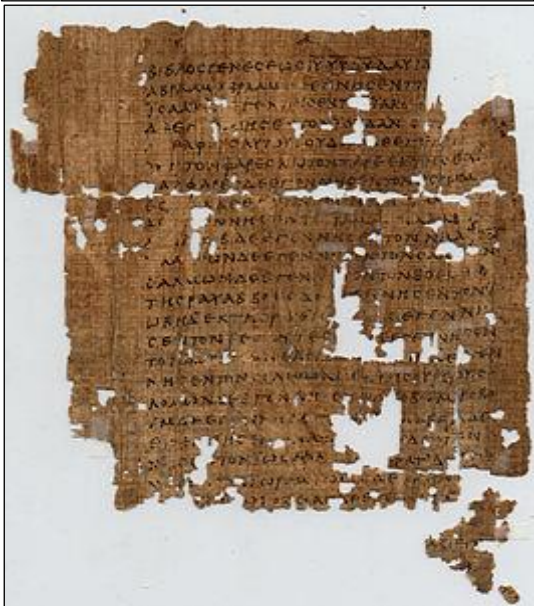
*De eschatologische rede (24,1-25,46) eindigt met 26:1:*

‘En het geschiedde, toen Jezus *al* deze woorden geëindigd had, dat hij tot zijn leerlingen zei:

‘Jullie weten dat over twee dagen het Pascha komt, en de Mensenzoon overgeleverd zal worden om gekruisigd te worden.’

Het woordje ‘al’ in 26,1 (dat door Lucas in 7,1 – na de Veldrede – wordt gebruikt) omvat niet alleen de woorden van de laatste redevoering, maar van alle vijf redevoeringen. Je moet misschien wel zeggen dat Matteüs met ‘al deze woorden’ bedoelt alles wat de lezer uit de mond van Jezus in het verhaal van 3,1-25,46 te horen heeft gekregen (zo Frans Breukelman).

Matteüs 1,1-9.12 op P<sup>1</sup> recto,  
geschreven rond 250 n.Chr.



### **Begin en einde van het Matteüsevangelie**

(a) Het Matteüsevangelie begint als volgt: ‘*Boek van de verwekking/wording (genesis) van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham*’ (1,1) (Frans Breukelman). Dat is een heel andere vertaling dan van het NBV: ‘*Overzicht van de afstamming van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham*’ of van de NBG-’51: ‘*Geslachtsregister van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham*’. Matteüs laat aan het verhaal over het openbaar optreden van Jezus (= het volbrengen van zijn *werk* [3,1-28,20]) een verhaal voorafgaan over de wording van de *persoon* die Wet en Profeten zal gaan vervullen: een verhaal over de wording van Jezus Christus, dat het karakter draagt van een ouverture waarin alle thema’s van het Matteüsevangelie te horen zijn (1,1-2,23). Dit verhaal over de wording van Jezus Christus vertelt Matteüs ‘streng binnen het

raam van het getuigenis van de Tenakh’ (Frans Breukelman), in het bijzonder in het spoor van Genesis, dat in 5,1vv. als volgt begint: ‘Dit is het boek van de wording (let. verwekkingen) van Adam, de mens’: eerst van Adam tot Noach tien geslachten voor de vloed, en daarna van Noach tot Terach tien geslachten na de vloed (5,1-11,26). In Genesis 5,1 vormt de zin ‘Dit is het boek van de verwekkingen van Adam’ het opschrift boven 5,1-11,26. Datzelfde geldt voor het opschrift van Matteüs 1,1 ‘Dit is het boek van de verwekking van Jezus Christus ...’, dat het opschrift vormt boven 1,1-2,23. In beide gevallen is er eerst een genealogie: Genesis 5,2-11,26, resp. Matteüs 1,2-2,23. Daaruit komt een heel verhaal tevoorschijn: Genesis 11,27-50,26, resp. Matteüs 3,1-28,20.

(b) Het Matteüsevangelie eindigt met een verhaal dat uit vijf (!) delen bestaat:

A 27,57-61

B 27,62-66

C 28,1-10

B’ 28,11-15

A’ 28,16-20

Waar van Marcus gezegd wordt dat het een open einde kent, zou ik dat eerder zeggen van het Matteüsevangelie, omdat het eindigt met een opdracht aan de leerlingen, maar niet

vertelt van uitvoering van die opdracht. Het lijkt erop dat het de taak is van de lezer om aan die opdracht gehoor te geven.

Wim Weren laat aan het slot van zijn Matteüscommentaar zien hoe Matteüs ouverture (1,1-2,23) en finale (26,1-28,20) op elkaar heeft afgestemd. Ik noem hier alleen de overeenkomst tussen zijn verwekking (1,18-2,23) en zijn opwekking (27,57-28,20):

- De verschijning /ontmoeting van een bode van de Heer (1,20; 2,13.19 + 28,2.5),
- Vertrek van Judea/Jeruzalem naar Galilea (2,22v. + 28,7.10.16),
- Aanbidden (2,11 + 28,9.17),
- Immanuël (= 'met-ons-is-God') (1,23 + 28,20).
- Verwekking en opwekking van Jezus vinden hun oorsprong in de hemel.

### De macrostructuur van het Matteüsevangelie

De Nieuwe Bijbelvertaling meent dat de grondstructuur lijkt op die van Marcus. De vertalers zien vier delen:

- |             |  |
|-------------|--|
| 1,1-4,11    | Gebeurtenissen voorafgaande aan het publieke optreden van Jezus                            |
| 4,12-16,12  | Zijn activiteiten in Galilea en omstreken  |
| 16,13-20,34 | Tocht van Jezus naar Jeruzalem   |
| 21,1-28,20  | De gebeurtenissen in Jeruzalem: Jezus' lijden, dood, opstanding en verschijning in Galilea |

*Peter Schmidt* meent dat Matteüs een dubbel bouwplan heeft: een *narratieve*: het drama, en een *retorische*: het onderwijs. In de narratieve structuur volgt Matteüs trouw de lijn van het Marcusevangelie. In de retorische structuur heeft hij de uitspraken van Jezus steeds bij elkaar gezet en ondergebracht in vijf grote redevoeringen.

- |             |  |
|-------------|--|
| 1,1-2,23    | Proloog: geboorte, openbaring en vervolging                                  |
| 3,1-4,11    | Doopsel en bekoring  |
| 4,12-25     | De komst naar Galilea  |
| 5,1-7,29    | De bergrede  |
| 8,1-9,35    | Redding metterdaad   |
| 9,36-10,42  | De zendingsrede  |
| 11,1-12,50  | Jezus zet zelf zijn zending voort  |
| 13,1-52     | De parabelrede   |
| 13,53-17,27 | Scheiding der geesten  |
| 18,1-35     | De gemeenterede  |
| 19,1-23,39  | Naar de botsing in Jeruzalem   |
| 24,1-25,46  | De eschatologische rede  |
| 26,1-27,66  | Verwerping, passie en dood   |
| 28,1-20     | Epiloog: de verrezen Heer zendt vanuit Galilea zijn kerk uit over de wereld. |

Ook *Niek Schuman* laat zich voor zijn indeling sterk leiden door de vijf grote redevoeringen van Jezus.

- |                  |  |
|------------------|--|
| A 1,1-2,23       | Proloog: Verwekking; Immanuël; volkerenwereld              |
| B 3,1-4,25       | De eerste overgang: de liefste zoon; satan; 'van toen af'  |
| C' 5,1-9,38      | Eerste blok: Bergrede; tekenen; over navolging             |
| C'' 10,1-12,50   | Tweede blok: Uitzendingsrede; Johannes, profetie vervuld   |
| C''' 13,1-16,12  | Derde blok: Gelijkenissenrede; Johannes, broodthema        |
| B' 16,13-17,27   | De tweede overgang: de liefste zoon; satan; 'van toen af'  |
| C'''' 18,1-22,45 | Vierde blok: Gemeenterede; navolging, intocht in Jeruzalem |

C''''23,1-27,66                      Vijfde blok: Eschatologische rede; het passieverhaal  
 A' 28,1-20                              Epiloog: Opwekking; Ik ben met jullie; volkerenwereld

*Frans Breukelman* is intensief bezig geweest met de compositie van het Matteüsevangelie. Hij heeft verschillende voorstellen gedaan. De twee *apo tote* ('*vanaf toen*')-zinnen (4,17; 16,21) spelen daarin een grote rol, maar dat komt niet altijd even goed in de structuur tot uitdrukking.

## (I)

1,1-2,23                      Eerste hoofddeel: de wording van Jezus Christus  
 3,1-11,24                    Tweede hoofddeel: optreden van Jezus in Galilea; de werken van Christus  
 11,25-16,20                Derde hoofddeel: openbaring en verberging: op dat moment  
 16,21-25,46                Vierde hoofddeel: het moeten weggaan naar Jeruzalem  
 26,1-28,20                Vijfde hoofddeel: de redding voor de volkeren

## (II)

1,1-2,23                    De ouverture: de verwekking van Jezus Christus  
 3,1-4,16                    Johannes de Doper [de satan] en Jezus  
 4,17-16,20                'Vanaf toen begon Jezus te prediken en te zeggen:  
                                   "Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen".'  
 16,21-25,46                'Vanaf toen begon Jezus aan zijn leerlingen te tonen ...'  
     16,21-17,20              Eerste aankondiging  
     17,22-20,16            Tweede aankondiging  
     20,17-25,46            Derde aankondiging  
 26,1-28,20                De finale: dood en opwekking van Jezus Christus

*Wim Weren* (2006/2007) is sterk beïnvloed door de visie van Breukelman op de macrostructuur en de theologie van het Matteüsevangelie: (a) Zo neemt hij voor het begin en het slot de terminologie van Frans Breukelman over door ook te spreken over 'ouverture' (1,1-2,23) en 'finale' (27,55-28,20). (b) Hij laat zich leiden door het 'uitwijken' in het Galilea-deel en het 'weggaan naar Jeruzalem' waarmee het Jeruzalem-deel begint. (c) Van belang zijn ook de twee/drie *apo tote* (= 'vanaf toen') -zinnen (4,17; 16,21; 26,16).

1,1-4,11                    Ouverture: Jezus' oorsprong, identiteit en zending  
     4,12-17                    Overgang: Jezus' zending begint in Kafarnaüm  
 4,18-25,46                Corpus: Jezus' werk; vijf redevoeringen  
     4,18-16,12                Weg van Jeruzalem  
     16,13-28                    Overgang: De zoon van God als lijdende messias  
     17,1-25,46                Op weg naar Jeruzalem  
     26,1-16                    Overgang: Jezus wordt gezalfd en overgeleverd  
 26,17-28,20                Finale: Jezus' lijden, dood, opstanding en zending

In 1996 kwam Weren met een ander voorstel, waarbij hij zich liet leiden door de geografie: drie reizen van Jezus:

1,1-4,11                    Proloog: De identiteit van Jezus en wat hem te doen staat  
 4,12-16,12                Deel I: Werkzaamheden in Galilea en omstreken  
 16,13-20,34                Deel II: Op weg naar Jeruzalem  
 21,1-28,15                Deel III: In Jeruzalem  
 28,16-20                    Epiloog: De nieuwe status van Jezus; wat zijn leerlingen te doen staat.



Nico Riemersma

Ik laat me voor de (chiastische) structuur sterk leiden door de twee *apo tote* (= 'vanaf toen')-zinnen (4,17; 16,20). Zij brengen de grote scheidingen in het evangelie aan. Nadeel van deze indeling is dat de vijf redevoeringen uit beeld verdwijnen.

- A 1,1-4,16      Overture: Jezus' verwekking en uitwijken  
 B 4,17-16,20    'Vanaf toen (d.i. toen er een licht is opgegaan)  
                   **begon** Jezus te prediken en te zeggen:  
                   "Kom tot inkeer, want het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen"  
                   (4,17), eindigend met: 'Hij is de Christus' (16,20).  
 B' 16,21-25,46 'Vanaf toen (d.i. de belijdenis van Petrus dat hij de Christus is)  
                   **begon** Jezus aan zijn leerlingen te tonen  
                   dat hij naar Jeruzalem moest weggaan  
                   en veel lijden van de kant van de oudsten, overpriesters  
                   en schriftgeleerden en gedood worden  
                   en op de derde dag opgewekt worden' (16,21).  
 A' 26,1-28,20    Finale: Jezus' dood en opwekking

### Kenmerken

(1) Elk van de synoptische evangeliën is te herkennen aan een eigen woord of uitdrukking. In het Matteüsevangelie is dat het woordje 'toen' (Gr. *tote*), dat veelvuldig voorkomt; zo'n 70 keer (2,7.16.17; 3,5.13.15; 4,1.5.10.11.7; 5,24; 7,5; 8,26; 9,6.14.15.29.37; 11,20; 12,13.22.29.38.44.45; 13,26.36; 15,1.1.28; 16,12.20.21.24; 17,13.17.19; 18,32; 19,13.27; 20,20; 21,1; 22,8.13.15.21; 23,1; 26,3.14.16.31.36.38.45.50.52.56.65.67.74; 27,3.9.13.16.26.27.38.58; 28,10) komt het voor in de betekenis van 'damals' (het perfectum van de vervulling) en zo'n 20 keer (7,23; 13,43; 16,27; 18,21; 24,9.10.14.16.21.23.30(2x). 40; 25,1.7.31.34.37.41.44.45) in de betekenis van 'alsdann' (het futurum van de voleinding) (Frans Breukelman).

(2) Matteüs staat bekend om het feit dat hij niet alleen de *logia* (woorden) van Jezus, maar ook Jezus' *praxeis/erga* (wonderen) bij elkaar zet. Wat de woorden van Jezus betreft, hij heeft ze in vijf redevoeringen thematisch bij elkaar geplaatst (zie hierboven). Maar je ziet dat ook aan zijn daden: in Matteüs 8,1-9,34 staan alle wonderen bij elkaar (vgl. 2 Kon. 4:1-6:7, waar de verteller zeven wonderen bij elkaar heeft gezet).<sup>5</sup> Let op, ook de roeping van Matteüs (9,9-13) maakt van deze wondersectie deel uit!

Je mag het een opvallende eigenschap van Matteüs noemen: deze gewoonte om te *verzamelen* en te ordenen. Hij houdt van compileren en systematiseren. Gelijksortig materiaal voegt hij samen en verwerkt hij tot een nieuw geheel. Zo maakt hij in hoofdstuk 10 van twee zendingsredes: één van Marcus 6,7-13 en één van Lucas 10,1-11, één lange redevoering.

(3) Matteüs omlijst diverse malen stukken uit zijn evangelie door eenzelfde woord, gedachte of zin. Daardoor geeft hij te kennen dat alles wat hij op die manier omraamt, als een eenheid opgevat wil zien. Dit in de oudheid veel voorkomende procedé wordt 'inclusio' (= insluiting) genoemd. Voor de lezers en hoorders functioneert zo'n insluiting als een soort hoor- of leesteken, waaraan zij kunnen horen of zien dat een bepaald deel 'af' is. Zo wordt de sectie Matteüs 5,1-9,34, waarin Jezus eerst wordt voorgesteld als een leraar (woord) en daarna als een geneesheer (daad), omraamd door twee sterk op elkaar lijkende samenvattende berichten over Jezus' werkzaamheid, nl. onderwijzen en genezen (4,23-25;

<sup>5</sup> Zie Nico RIEMERSMA, 'De tien en meer herstellwonderen van Jezus: Matteüs 8,1-9,34', in: Nico RIEMERSMA (red.), *Matteüs* (ACEBT 36), Amsterdam 2023.



9,35-38), tezamen het evangelie van het koninkrijk verkondigend. Op dezelfde manier herinnert de berg van de laatste verschijning, van waarop Jezus de apostelen uitzendt om alle volkeren te dopen en te onderrichten (28,16-20), aan de berg waarop Jezus zijn onderricht gaf en zijn eigenlijke optreden begon (5,1). Daarnaast mag je aannemen dat de laatste woorden van de verrezen Jezus die hij uitspreekt op de berg in Galilea: 'Ik ben met jullie' (28,20), verwijzen naar de naam 'Immanuël' (= 'met ons [is] God') die Jezus in het begin van het evangelie van de bode krijgt (1,23).

(4) Het Matteüsevangelie bevat *vijf* redevoeringen van Jezus. Dat lijkt niet toevallig. De verwijzing naar de vijf boeken van Mozes ligt voor de hand. De eerste redevoering, de Bergrede, spreekt Jezus vanaf de berg (5,1). Het lijkt er dan ook op dat Matteüs Jezus als de nieuwe *Mozes* presenteert die zijn volk Tora wil leren. In de ouverture legde Matteüs al een verband tussen Jezus die aan de kindermoord van Herodes (Mat. 2,13-18) en Mozes die aan de kindermoord van de farao ontsnapte (Ex. 1,1-2,10).

(5) Het Matteüsevangelie biedt in totaal 65 verwijzingen naar het Oude Testament, waaronder 43 citaten. Veel meer dus dan in de andere evangeliën. Karakteristiek voor Matteüs zijn de zogenaamde *vervullingscitaten*. Het zijn er in totaal elf. Deze citaten kennen twee vormen: 'Toen werd vervuld ...' (2,17-18; 13,14-15; 27,9-10) en '..., opdat vervuld werd hetgeen gesproken werd ...' (1,22-23; 2,15.23; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,35; 21,4-5). Een woord wordt vervuld, als gebeurt wat in dat woord gezegd wordt. De oudtestamentische woorden mogen in hun oorspronkelijke setting dan een andere betekenis hebben, Matteüs wil door deze citaten laten zien dat tal van bijzondere momenten in Jezus' leven in directe relatie met de Schriften staan.

(6) Jezus verkondigt *dezelfde boodschap* als Johannes (Elia, zie Mat. 11,14): 'Kom tot inkeer, want het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen' (3,1; 4,17). De leerlingen worden opgeroepen om op hun beurt dezelfde boodschap te verkondigen als hij: 'Het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen' (4,17; 10,7) en om geen andere leer te brengen dan hun leraar (28,20). Ze zullen dezelfde bevrijdende daden verrichten (8,2-9,34; 10,8) en ze delen in Jezus' volmacht/gezag om op aarde zonden te vergeven (9,8).

(7) Matteüs wordt van de vier evangeliën wel de meest *kerkelijke* genoemd. Alleen bij hem treffen we het woord *ekklesia* ('kerk' of 'gemeente') aan (16,18; 18,17). Matteüs 10,1-42 en 18,1-35 bevatten kerkelijke instructies in verband met de missionering, de vervolging, de verhouding van de christenen onderling en de herderlijke plicht van de kerkleiders. Eigenlijk staat heel zijn evangelie vol met kerkelijke aansporingen en oproepen: tot een overvloediger gerechtigheid (5,17-48), dienstbetoon (20,20-28), liefde (22,34-40) en barmhartigheid (25,31-46).

### **Kernwoorden**

(1) Een belangrijk kernwoord van het Matteüsevangelie is 'uitwijken' vanwege achtervolging (*anachōreō*) in onderscheid van 'vluchten' voor gevaar (*pheugō*). In de ouverture van het Matteüsevangelie is allereerst sprake van het uitwijken van de magiërs (2,12.13), gevolgd door het uitwijken van Jozef (2.14.22), eerst naar Egypte en dan naar Galilea. Dit laatste uitwijken van Jozef (2,22) zet zich voort in het uitwijken van Jezus (4,12). In de eerste deel van het evangelie (3,1-16,20) laat Matteüs de lezer op vier plaatsen horen hoe Jezus in het land Israël steeds verder uitwijkt, steeds verder van Juda en Jeruzalem in de richting van de *gojim*: (4,12; 12,15; 14,13; 15,21). Na de overlevering van Johannes wijkt Jezus uit naar Galilea (4,12). Nadat Jezus in de gaten krijgt dat de farizeeën samenspannen om hem om te brengen, wijkt hij van daar uit (12,15). Na de dood van Johannes de Doper door Herodes wijkt Jezus vandaar uit naar een eenzame plaats (14,13). Nadat Jezus gehoord heeft dat de farizeeën aanstoot aan hem nemen wijkt hij opnieuw uit, nu naar het gebied van Tyrus en Sidon (15,21). Zal hij Israël de rug toekeren en zich

voortaan tot de *gojim* wenden? Dan hoeft hij niet naar Jeruzalem te gaan en zal hij niet worden overgeleverd om gekruisigd te worden. Dat gebeurt niet. Het loopt erop uit dat hij 'weggaat naar Jeruzalem'. Daarmee komt het woord in beeld dat het tweede deel van het Matteüsevangelie bepaalt: 'weggaan (naar Jeruzalem)' (*ap'erchomai*) (16,21). Dit werkwoord horen we ook helemaal aan het slot van Matteüs: in 28,8.10. Eerst wordt van de vrouwen verteld dat ze 'weggaan van het graf' en daarna moeten de vrouwen tegen de leerlingen zeggen dat zij moeten 'weggaan naar Galilea'.

(2) Karakteristiek voor het Matteüsevangelie is het duo: 'aanbidden'/'vereren' (*proskuneō*), dat een lezer tien (elf) keer tegenkomt (in Mar. twee keer, in Luc. en Joh. een keer), en 'bespotten' (*empaizō*) (vijf maal: 2,16; 20,19; 27,29.31.41) als zijn tegendeel. In de NBG'51 wordt *proskuneō* vertaald met 'hulde bewijzen', in de NBV met 'eer bewijzen'. Het verbum betekent eigenlijk 'an-kussen'. Bij de verering van goden moest men zich bij het kussen van de voeten ter aarde toe neigen. Daardoor is in Griekenland *proskuneō* als verering van de godheid de technische term geworden voor het in aanbidding/verering voor de godheid neerknielen. De LXX-vertalers hebben het Hebreeuwse werkwoord 'zich neerbuigen voor' vrijwel overal vertaald met *proskuneō*. Waar in het NT *proskuneō* gebruikt wordt, is het 'Richtingsziel' altijd iets goddelijks (vgl. Hand. 10,25-26). Zoals bij het voorgaande kernwoord laat Matteüs het motiefwoord 'aanbidden' direct in zijn ouverture horen: met de magiërs die voor hem, het goddelijke kind, aanbeddend neerknielen (2,2.8.11). Hij laat het woord door heel zijn verhaal heen klinken (8,2 [een melaatse]; 9,18 [hoofd van de synagoge]; 14,33 [leerlingen]; 15,25 [kanaänitische vrouw]; 18,26 [slaaf]; 20,20 [moeder van de zonen van Zebedeüs]) tot in de finale (28,9 [vrouwen].17 [elf leerlingen]). Steeds is Jezus het object van *proskuneō*, met uitzondering van 18,26.

In de ouverture zegt Matteüs van Herodes dat hij zeer vertoornd werd, toen hij zag dat hij door de magiërs bespot was (2,16). Zijn gedachte over de magiërs was: 'Ze zijn gekomen om het koningskind te aanbidden en door mij dat niet te melden, maar door uit te wijken hebben ze mij bespot.' Als Matteüs in de ouverture van zijn koninkrijksevangelie koning tegenover koning stelt, dan stelt hij de aanbidding van het koningskind tegenover de bespottung van koning Herodes. Het thema van de bespottung van de koning keert terug in het verhaal van de soldaten van de stadhouder die Jezus mee naar het gerechtsgebouw nemen om aldaar deze vermeende koning te bespotten (27,29.31). Op Golgotha komt het opnieuw tot bespottung van de vermeende koning, nu van de kant van de overpriesters en de schriftgeleerden (27,41), waarmee uitkomt wat hij zelf eerder had gezegd: 'ze zullen hem overleveren aan de *gojim* tot bespottung' (20,19).

(3) Niet minder karakteristiek voor het Matteüsevangelie zijn de motiefwoorden 'rechtvaardig' (*dikaïos*) (1,19; 5,45; 9,13; 10,41; 13,17.43.49; 20,4; 23,28.29.35; 25,37.46; 27,19) en 'gerechtigheid' (*dikaïosunè*) (3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32) dat bij Matteüs niet staat tegenover 'ongerechtigheid' (*adikia*), maar tegenover 'wetteloosheid' (*anomia*) (7,23; 13,41; 23,28; 24,12). Het *eerste* woord dat Jezus in Matteüs spreekt, bij de doop door Johannes, gaat over de gerechtigheid: 'Laat af, want also past het ons om alle gerechtigheid te vervullen' (door de koning die zich met zijn volk in doop en dood solidariseert) (3,15). De *laatste* keer dat het woord klinkt, is dat gesproken tegen overpriesters en de oudsten tegen wie Jezus zegt dat Johannes hen de weg der gerechtigheid heeft gewezen, maar dat zij hem niet hebben geloofd (21,32).

(4) Matteüs spreekt meestal en veelvuldig (in totaal 32 keer) van het 'koninkrijk der hemelen' (3,2; 4,17; 5,3.10.19(2x).20; 7,21(2x); 8,11; 10,7; 11,11.12; 13,11.24.31.33.38.44.45.47.52; 16,19; 18,1.3.4.23; 19,12.14.23.24; 20,1; 22,2; 23,13; 25,1), een enkele keer spreekt hij over het 'koninkrijk van God' (12,28; 19,24; 21,31.43) of over het 'koninkrijk van uw Vader' (6,10; 13,43; 26,29). Dikwijls wordt gezegd dat Matteüs de zegswijze 'koninkrijk der hemelen' gebruikt, omdat hij de Godsnaam: JHWH op deze manier vermijdt.

Het concept drukt het directe koningschap/heerschappij van God over zijn volk uit. Dit concept staat tegenover het aardse koningschap zoals van Herodes. Kortom, Matteüs gebruikt de zegswijze 'koninkrijk der hemelen' als staand tegenover het aards politieke koningschap van iemand als Herodes.

### Literatuur

In Nederland hebben twee exegeten zich intensief met het Matteüsevangelie beziggehouden: Frans Breukelman (1916-1993) (wetenschappelijk medewerker bijbelse theologie aan de Universiteit van Amsterdam) en Wim Weren (emeritus hoogleraar NT aan de Universiteit van Tilburg).

- F.H. BREUKELMAN, *Bijbelse Theologie. Deel III De theologie van de evangelist Mattheüs. Afl. 1 De ouverture van het Evangelie naar Mattheüs: Het verhaal over de génesis van Jezus Christus*, Kampen 1984.
- F. BREUKELMAN, *Bijbelse Theologie. Deel III De theologie van de evangelist Mattheüs. Afl. 2 Het Evangelie naar Mattheüs als "Die Heilsbotschaft vom Königtum"*, Kampen 1996.
- F. BREUKELMAN, *Bijbelse Theologie. Deel III/3 De finale van het evangelie naar Mattheüs*, Utrecht 2012.
- H. KLIP, *Biblical Genealogies: A Form-Critical Analysis, with a Special Focus on Women* (OTS 80), Leiden 2022, 304-322.
- J. KÜRZINGER, 'Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums', *Biblische Zeitschrift* 4 (1960), 19-38.
- A. LESKE, 'Matteüs', in: E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Band 2, Kampen & Averbode 2001, 1456-1544.
- M.J.J. MENKEN, *Matthew's Bible: The Old Testament Text of the Evangelist* (BETL 173), Leuven 2004.
- S.J. NOORDA & W.J.C. WEREN, 'Christelijke schriftgeleerdheid: De vervullingscitaten in Mt. 8,17 en 12,17-21', in: T. Baarda *et al.* (red.), *Jodendom en vroeg Christendom: continuïteit en discontinuïteit*, Kampen 1991, 81-101.
- N.A. RIEMERSMA (red.), *Matteüs* (ACEBT 36), Amsterdam 2023.
- N.A. RIEMERSMA, 'De tien en meer herstelwonderen van Jezus: Matteüs 8,1-9,34', in: N.A. RIEMERSMA (red.), *Matteüs* (ACEBT 36), Amsterdam 2023.
- N.A. SCHUMAN, *Al deze woorden...: Over het evangelie naar Mattheüs*, 's-Gravenhage 1991.
- P. SCHMIDT, 'Het Evangelie volgens Mattheüs', in: J. FOKKELMAN & W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 499-512.
- F. VAN SEGBROECK (red.), *Matteüs opnieuw* (Verslagboek Vliebergh-Sencie-Leergang. Afdeling Bijbel 1998), Leuven & Amersfoort 1999.
- H. SERVOTTE, *Matteüs literair: Oud en nieuw*, Averbode & Baarn 1997
- J. SMIT, *Het verhaal van Mattheüs: Sleutel passages uit zijn evangelie*, Zoetermeer & Averbode 2007.
- H. WELZEN, 'A Hermeneutic of Justice – Justice as Discernment in Matthew', in: *Biblical Spirituality: Contours of a Discipline* (Studies in Spirituality Sup. 30), Leuven e.a. 2017, 163-180.
- W.J.C. WEREN, *De broeders van de Mensenzoon: Mt 25,31-46 als toegang tot de eschatologie van Mattheüs*, Amsterdam 1979.
- W. WEREN, *Matteüs* (Belichting van het Bijbelboek), 's-Hertogenbosch & Brugge 1994.
- W. WEREN, 'De geschiedenis en sociale situatie van de gemeente rond Mattheüs', in: H.J. DE JONGE e.a. (red.), *Vroegchristelijke gemeenten: Tussen werkelijkheid en ideaal*, Kampen 2001, 100-114.

- W. WEREN, 'De opbouw van Matteüs' evangelie: een nieuw voorstel', *Tijdschrift voor Theologie* 47 (2007), 16-41.
- W. WEREN, 'Matteüs', in: K. SPRONK & A. VAN WIERINGEN (red.), *De Bijbel theologisch: Hoofdlijnen en thema's*, Zoetermeer 2011, 139-147.
- W.J.C. WEREN, *Studies in Matthew's Gospel: Literary Design, Intertextuality and Social Setting* (BIS 13), Leiden & Boston 2014.
- W. WEREN, 'Deel 1: Het Evangelie van Matteüs', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 20-93.

## Les 5 en 6

### Inleiding in het Lucasevangelie

#### Lucas met het rund/stier

In de kunst wordt de evangelist Lucas steeds afgebeeld als of met een gevleugelde stier (zie hiernaast: een iepenhouten beeld van Maarten Robert, St. Agathakerk in Lisse). De reden daarvan: Lucas begint zijn evangelie met de aankondiging door de engel Gabriël van de geboorte van Johannes de Doper. Dat gebeurt als zijn vader Zacharias priesterdienst heeft in de tempel in Jeruzalem (1,5-25), en dus tot taak heeft om een dier: rund/stier te offeren. Maar zie voor de stier allereerst Openbaring 4,6-7.



#### Inleiding

Het liturgisch leesrooster kent een driejaarlijkse cyclus: een A-jaar, waarin uit het Matteüsevangelie gelezen wordt, een B-jaar waarin het Marcusevangelie centraal staat, en een C-jaar waarin het Lucasevangelie gelezen wordt. In zo'n C-jaar komt vooral het *Sondergut*-materiaal voor het voetlicht. Daarmee worden die passages bedoeld die alleen in het Lucasevangelie voorkomen. Deze *Sondergut*-passages horen tot de meest bekende verhalen van de evangeliën. Om er een paar te noemen: de lofzang van Maria, het Magnificat (1,46-55), de lofzang van Zacharias, het Benedictus (1,68-79), het kerstevangelie (2,1-20), de twaalfjarige Jezus in de tempel (2,40-52), gelijkenissen zoals die van de barmhartige Samaritaan (10,25-37), de verloren zoon (15,11-32), de rijke man en de arme Lazarus (16,19-31), de onrechtvaardige rechter (18,1-8) en de farizeeër en de tollenaar (18,9-14) en wonderverhalen als die van de wonderbare visvangst (5,1-11) en de opwekking van de jongeman uit Naïn (7,11-17). Verhalen die hier niet ongenoemd mogen blijven, zijn: die van de rijke hoofd tollenaar Zacheüs (19,1-10) en de Emmaüsgangers (24,13-35). Het zijn stuk voor stuk prachtige verhalen die literaire hoogstandjes genoemd mogen worden. Ernest Renan (1823-1892) noemt in zijn 'Het leven van Jezus' het Lucasevangelie 'het mooiste evangelie'. Ik kan hem geen ongelijk geven. Dante typeerde Lucas als 'de schrijver van de zachtmoedigheid van Christus'.

#### Plaats van het Lucasevangelie in het Nieuwe Testament

Het Lucasevangelie mag in het Nieuwe Testament het derde evangelie zijn na Matteüs en Marcus, het vormt met het boek Handelingen van de Apostelen één geheel; de twee geschriften zijn door dezelfde auteur geschreven. Samen maken zij, Evangelie en Handelingen, een kwart uit van het Nieuwe Testament. Toch staan ze in het NT niet direct achter elkaar. Ze zijn van elkaar gescheiden door het Johannesevangelie. De indruk die daardoor gewekt wordt, is dat Handelingen van de Apostelen het vervolg is van de vier evangeliën: het optreden van Jezus, geschetst in de vier evangeliën, gevolgd door het verhaal van het optreden van Jezus' apostelen, verteld in Handelingen der Apostelen. Omdat Paulus de hoofdfiguur is van Handelingen der Apostelen vormt dit bijbelboek de brug tussen de evangeliën en de brieven van Paulus.

## Lucaans dubbelwerk

We spreken tegenwoordig over het Lucasevangelie en Handelingen als het ‘lucaans dubbelwerk’. Er is in het onderzoek nog steeds geen overeenstemming of we van doen hebben met twee aparte boeken, die ook van genre verschillen (Lucas: biografie/*vita*; Handelingen: geschiedwerk/*historia*), of met twee delen van één boek. Evenmin is er overeenstemming over de volgorde waarin ze zijn geschreven. De meest logische is eerst Lucas en daarna Handelingen. Maar er zijn ook onderzoekers die van mening zijn dat eerst Handelingen is geschreven en daarna het Evangelie.

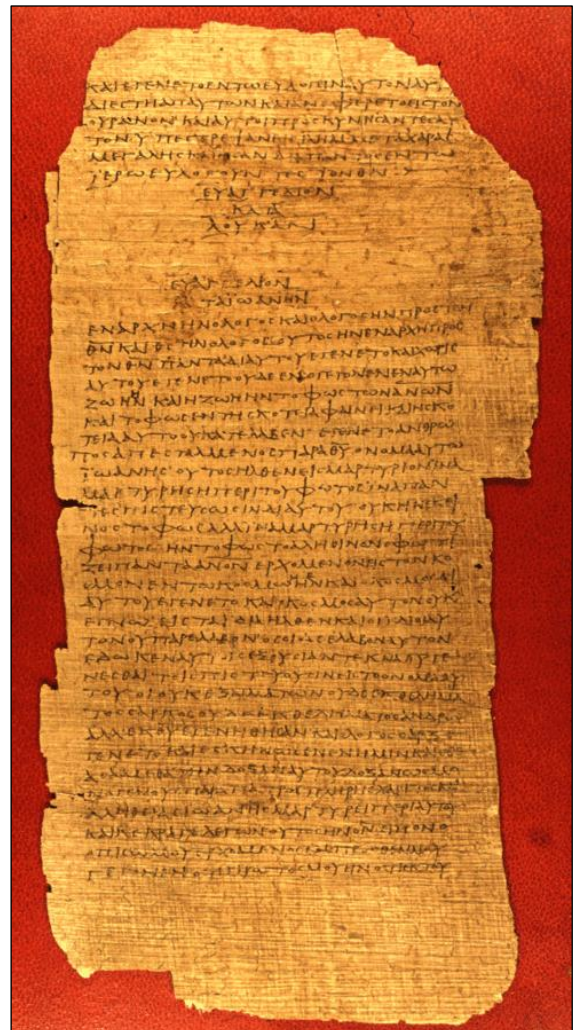
Beide boeken/delen zijn opgedragen aan een zekere Theofilus (Luc. 1,3; Hand 1,1); de letterlijke betekenis van deze naam is ‘vriend van God’/‘Godelief’. Sommigen zijn van mening dat het om een fictief persoon gaat, anderen houden Theofilus voor een historische figuur, en zijn van mening dat hij een hooggeplaatst persoon was gezien het feit dat hij aangeduid wordt als *kratistos* (= ‘hooggeplaatst’, ‘hoogedele’ (NBG’51), ‘hooggeachte’ (NBV), vgl. Hand. 23,26; 24,3; 26,25, in de NBV aldaar vertaald met ‘excellentie’). Hij zou Lucas de opdracht hebben gegeven, zo wordt ook wel beweerd, om dit dubbelwerk te schrijven en hem ook gefinancierd hebben.

Wat we in elk geval uit het lucaans dubbelwerk kunnen opmaken, is dat de auteur zowel goed thuis is in de hellenistische als in de joodse wereld. Hij leefde in een tweetalig milieu: beheerst het hellenistisch Grieks uitstekend, zoals uit de proloog wel duidelijk wordt, is goed vertrouwd met de Septuaginta, de Griekse vertaling van het OT, en moet ook de semitische taal/talen goed gekend hebben. Het zou me niet verbazen als we in Lucas, zoals we de auteur blijven noemen, met een joods christen, levend in de diaspora, te maken hebben.

## Wie is de auteur?

Het Lucasevangelie mag dan nergens de auteur bij zijn naam identificeren, toch spreekt hij wel over zichzelf. Dat doet hij in de proloog zowel van het Lucasevangelie (1,1-4) als van Handelingen (1,1-3). (a) Dan spreekt hij over ‘ik’ (Luc. 1,3; Hand 1,1) zonder zijn naam te noemen, wat opvallend genoemd mag worden, omdat de auteur zich in een proloog meestal bekendmaakt. Daarin onderscheidt dit evangelie zich van de andere drie evangeliën. (b) In het boek Handelingen spreekt de auteur van ‘wij’ (16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16). Daarmee wekt de auteur de indruk reisgenoot te zijn van Paulus.

Het Lucasevangelie is al vroeg toegeschreven aan een zekere Lucas. Het oudste manuscript van dit evangelie, Papyrus 75 (Bodmer XIV, gedateerd tussen 175-225 n.Chr.) vermeldt aan het eind: *euangelion kata Loukan* (= ‘evangelie volgens Lucas’). Het voorzetsel ‘volgens’ is de formule voor auteurschap (zie ook 2 Makk. 2,13). Bronnen uit de 2<sup>e</sup> helft van de 2<sup>e</sup> eeuw zeggen dat ‘Lucas, de geliefde arts’, (Kol. 4,14), in de Canon Muratori *iste medicus* (= ‘die [was] arts’) genoemd, tevens metgezel van Paulus





(Filem. 24; 2 Tim. 4,11), de auteur is van beide geschriften. Maar die opvatting wordt tegenwoordig niet meer door elke Lucas-exegeet aanvaard. Als belangrijkste reden wordt aangegeven dat het Paulusbeeld van Handelingen radicaal verschilt van het beeld dat Paulus van zichzelf geeft in zijn brieven.<sup>6</sup>

Over de vraag of we met een heiden-christen (een 'Syriër uit Antiochië'), een bekeerde godvrezende/proseliet of een joodse christen van doen hebben, bestaat geen overeenstemming.

### Ontstaan

Die vraag wordt niet altijd onmiddellijk verbonden met het ontstaan van Handelingen, in die zin dat er één ontstaanstijd voor beide boeken wordt genoemd. Velen zijn van mening dat het Lucasevangelie ergens tussen 80 en 100 n.Chr. is geschreven. In een oude *Proloog bij het Evangelie van Lucas* (uit de 4<sup>e</sup> eeuw) wordt beweerd dat het evangelie geschreven is door een Syriër afkomstig uit Antiochië en dat Achaia (op de Peloponnesos in Griekenland) de plaats van ontstaan is. Het evangelie zou na de dood van Paulus geschreven zijn, ook al wordt Paulus' dood niet genoemd in Handelingen. Op grond van het abrupte einde van het boek Handelingen wordt het evangelie soms ook wel gedateerd vóór het jaar 60. Anderen zijn van mening dat het evangelie in elk geval niet in Palestina is ontstaan, omdat Lucas een gebrekkige kennis van de geografie zou hebben.

### Lucas als literator, geschiedschrijver en theoloog

Lucas staat bekend als een groot literator, geschiedschrijver en theoloog. Hij is 'een meesterlijk verteller en een verfijnd stilist', met 'een zeer wendbare stijl' (Adelbert Denaux) zoals direct aan het begin van het evangelie duidelijk wordt. De proloog (1,1-4) kent een hoog-literaire hellenistische stijl; als hij zijn verhaal in 1,5 begint, hanteert Lucas echter een semitiserende stijl. Men spreekt in dit verband van 'code-switching', wat wil zeggen dat Lucas zijn taal aanpast aan het onderwerp. Wanneer hij het over joodse aangelegenheden heeft, gebruikt hij semitiserend Grieks, wanneer hij het heeft over Grieks-Romeinse zaken of situaties, dan gebruikt hij standaard hellenistisch Grieks.



Lucas switcht niet alleen van taal en stijl, maar hij switcht ook als auteur: van geschiedschrijver naar theoloog. De reden daarvan is dat de geschiedschrijver een te beperkt beeld van Jezus zal geven. Zo kan hij over Jezus alleen als 'zoon van Jozef' spreken. Dat doet Jezus niet in al zijn totaliteit recht. Daarom zal Lucas zich ook als theoloog moeten opstellen, en wel om de goddelijke dimensie van Jezus aan de lezer te kunnen melden: Jezus als 'zoon van God'.

### Genre

Over het genre van het Lucasevangelie wordt getwist. Sommige onderzoekers zijn van mening dat het evangelie tot het genre van de biografie (*vita*) hoort. Anderen houden het Lucasevangelie voor een historiografisch werk (*historia*).<sup>7</sup> De proloog wijst daar ook op:

<sup>6</sup> Zie voor het verschil: M.C. DE BOER, 'Het beeld van Paulus in Handelingen', in: N.A. RIEMERSMA (red.), *Lucas & Handelingen* (ACEBT 29), Bergambacht 2014, 147-157.

<sup>7</sup> Nico RIEMERSMA, 'Lucas als geschiedschrijver', in: Filip NOËL en Paul KEVERS (red.), *Het Lucasevangelie* (Verslagboek Didachè Studiedagen Bijbel 2018), Leuven & Den Haag 2019, 27-54.

‘een verhaal over de gebeurtenissen (!) die zich onder ons voltrokken hebben.’ Lucas plaatst het Jezus-verhaal zelf ook in een herkenbare politiek-historische setting: Herodes de Grote (1,5-2,52) en Herodes Antipas (3,1-24,53). Lucas staat wel bekend als de eerste historiograaf van de kerk, als de ‘vader’ van Eusebius van Caesarea, bekend om zijn ‘Kerkgeschiedenis’.

### **Marcus: een door Lucas gebruikte bron**

In de proloog is sprake van ‘velen die een verhaal hebben geschreven over de gebeurtenissen die zich onder ons voltrokken hebben’ (1,1). Onder die velen rekent men in elk geval het Marcusevangelie.

(1) Wat Lucas ten opzichte van Marcus doet, is in elk geval een meer compleet verhaal vertellen: Marcus zet direct in met het openbare optreden van Jezus (1,1-15). Lucas voegt daar het eraan voorafgaande verhaal aan toe: zijn geboorte uit de maagd Maria, die duidelijk maakt dat hij uit de hemel afkomstig is. De eerste zin van Marcus over ‘Het begin van het evangelie van Jezus Christus, de zoon van God’ (1,1), werkt hij om tot twee openingshoofdstukken, waarin het vertelt hoe het tot dit zoonschap van God gekomen is (Luc. 1,5-2,52). Ook het slot van het Marcusevangelie houdt Lucas voor te weinig: hij voegt er dan ook nog het verhaal van zijn verschijningen aan toe als ook de hemelvaart, als zijnde de afronding van heel zijn leven op aarde.

(2) Lucas volgt de orde die Marcus in zijn evangelie hanteert:

Luc. 3,1-6,19 = Mar. 1,21-3,19;

Luc. 8,4-9,50 = Mar. 4,1-9,41;

Luc. 18,25-21,11 = Mar. 10,13-16,8;

(3) Lucas laat ook bepaalde gedeeltes van Marcus weg:

Mar. 3,20-30;

Mar. 6,45-8,28;

Mar. 9,42-10,12;

(4) Lucas last secties in met niet-marcaans materiaal:

Luc. 6,20-8,3 (de kleine inlassing)

Luc. 9,51-18,14 (de grote inlassing)

(5) Terwijl Marcus – na de proloog – begint in Galilea (1,16-20) en eindigt met de oproep aan de leerlingen om naar Galilea te gaan (16,1-8), begint (1,5-25) en eindigt het Lucasevangelie met Jeruzalem en de tempel (24,52-53). Karakteristiek voor Lucas is ook het verhaal van de opgang naar Jeruzalem (vanaf 9,51-24,53). Het belang van Jeruzalem blijkt verder nog uit het feit dat de derde/laatste verzoeking op de tempel in Jeruzalem plaatsvindt (anders dan in Mat. 4) als ook uit het feit dat de zending van de apostelen van Jeruzalem uitgaat (Luc. 24,47-48; Hand. 1,8). Jeruzalem is dan ook meer dan alleen een geografische plaats, het is het centrum, met zijn tempel, van het joods-religieuze leven, de plaats ook waar de confrontatie plaatsvindt tussen Jezus en het politieke en religieuze establishment.

### **De macrostructuur van het Lucasevangelie**

Over de vraag van de indeling van het Lucasevangelie, in sequenties/delen, bestaat veel discussie.

De *Nieuwe Bijbelvertaling* komt tot de volgende indeling:

1,1-4 Voorwoord

1,5-2,52 Geboorteverhalen Jezus en Johannes

3,1-4,13 Relas over voorbereiding op openbaar optreden van Jezus

4,14-9,50 Jezus' activiteiten in Galilea

- 9,51-19,28 Reis van Galilea naar Jeruzalem  
 19,29-24,53 Jezus' lijden, dood, opstanding en hemelvaart in Jeruzalem

*Filip Noël* deelt het evangelie zo in:

- 1-2 Het kindheidsverhaal  
 3,1-9,50 Jezus' optreden in Galilea  
 9,51-19,28 Jezus' reis met het oog op Jeruzalem  
 19,29-24,53 Jezus in Jeruzalem: tempeloptreden, lijden, dood, verrijzenis en hemelvaart

*Wim Weren* structureert het Lucasevangelie als volgt:

- Woord vooraf 1,1-4  
 Ouverture 1,5-4,13 – Johannes en Jezus  
 Sequentie I 4,14-9,50 – Optreden van Jezus als leraar en wonderdoener  
 Sequentie II 9,51-19,46 – Jezus' reis naar Jeruzalem  
 Sequentie III 19,47-24,53 – Jezus in Jeruzalem

*Adelbert Denaux* komt tot een andere indeling:

- Proloog 1,1-4  
 Inleiding 1,5-2,52 – De kindheidsverhalen van Johannes en Jezus  
 Deel I 3,1-9,50 – Jezus' messiaanse optreden  
 Deel II 9,51-24,53 – Jezus' weg naar de 'opneming'

*Mijn* indeling van het Lucasevangelie ziet er als volgt uit:<sup>8</sup>

- Proloog 1,1-4  
 Ouverture 1,5-2,52 – Begin van Johannes en Jezus  
 Hoofddeel 3,1-24,53 – Optreden van Johannes en Jezus  
 Deel I 3,1-20 – Optreden van Johannes  
 Deel II 3,21-9,50 + 9,51-24,53 – Optreden van Jezus

Lucas verschilt van de drie andere evangelisten door zijn proloog (1,1-4), één zin/vier verzen. Het verhaal zelf begint met de ouverture, de twee openingshoofdstukken, *Sondergut* van Lucas. Het hoofddeel begint in 3,1: 'Das Aufgehen des Vorhangs, das große Eingangstor nimmt man in 3,1f wahr' (Walter Radl), met een zin die sterk doet denken aan de openingszin van een profetenboek dat soortgelijk begint: meer dan een historische setting gaat het nog om de politieke setting waarin het zich afspeelt: profeet en koningschap/machthebbers horen bij elkaar. Dan krijg je allereerst in 3,1-20 *het openbare optreden van Johannes de Doper*, waarbij opvalt dat Johannes niet doopt (!), maar alleen de doop verkondigt. En daarna bevat deel II: 3,21-24,53 het verhaal van *Jezus' openbare optreden*. Dit deel II bestaat uit twee onderdelen: 3,21-9,50 en 9,51-24,53. Dat 9,51-24,53 een tweede onderdeel vormt, wordt duidelijk uit 9,51:

'En het geschiedde  
 toen de dagen van zijn opneming (d.i. zijn hemelvaart) in vervulling gingen,  
 dat hij zijn aangezicht richtte om naar Jeruzalem te gaan'.

Het eerste onderdeel, met zijn woorden en zijn werken, begint met zijn zalving met de Geest bij Jezus' doop en eindigt met de belijdenis van Petrus dat hij de messias (= gezalfde)

<sup>8</sup> Zie N.A. RIEMERSMA, 'De macrostructuur van het Lucasevangelie'; in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl en theologie*, Middelburg 2018, 15-36.

Gods is. Het tweede deel, met zijn lijden, verwerping, dood en opwekking, loopt uit op de herkenning dat hij de messias (= gezalfde) Gods is.

### Kenmerken

(1) Een lezer/hoorder van de synoptische evangeliën kan elk evangelie makkelijk herkennen aan een woord dat daarin telkens terugkomt. Het Lucasevangelie is herkenbaar aan de zegswijze 'En het geschiedde' (Gr. *kai egeneto/egeneto de*). Deze uitdrukking komt 39 maal voor: 1,5.8.23.41.59; 2,1.6.15.46; 3,21; 5,1.12.17; 6,1.6.12; 7,11; 8,1.22.40; 9,18.28.29.33.37.51; 10,38; 11,1.14.27; 14,1; 16,22; 17,11.14; 18,35; 19,15.29; 20,1; 24,4.15.30.51. Voor alle duidelijkheid: dat geldt voor de Griekse tekst, want in de meest recente vertalingen als de Bijbel in Gewone Taal, de Nieuwe Bijbelvertaling en de Willibrordvertaling komt deze zegswijze niet meer voor. De reden: het zou om een taalkenmerk gaan en niet om een tekstkenmerk. De uitdrukking kan in het Lucasevangelie op verschillende manieren functioneren, maar een groot aantal keren staat deze zegswijze aan het begin van een wat grotere verhaaleenheid, zoals in de sequentie 3,21-9,50, zie 3,21-4,44; 5,1-6,11; 6,12-7,10; 7,11-50; 8,1-21; 8,22-9,17; 9,18-50.

(2) De lezer kan daardoor ook niet meer de hebraïserende dan wel Septuaginta-stijl zien die Lucas in zijn evangelie hanteert. Beter is het om te zeggen dat hij deze stijl imiteert, zoals ook blijkt uit zijn gebruik van de zegswijze 'En zie' (Hebr: *we-hinné*). De imitatie betreft niet alleen de stijl en taal, Lucas imiteert ook oudtestamentische verhalen (zie o.a. Luc. 7,11-17, zie 1 Kon. 17,17-24; 9,51-56, zie 2 Kon. 1).

(3) Lucas gebruikt Griekse woorden boven latinismen (dus niet: *centurion*, maar: *hékatonarchès* = 'honderdman', in 7,2.6; 23,47) en arameïsmen (en dus niet: *rabbi*, maar: *epistatès* = 'meester' in 5,5; 8,24.45; 9,33.49; 17,3).

(4) Een woordpaar dat in het Lucasevangelie vaak voorkomt, is: *zoeken en vinden* (2,12.44.45.46.48.49; 4,17; 5,18.19; 6,7.19; 7,9.10; 8,35; 9,9.12.36; 11,9.10.16.24.25.29.54; 12,29.31.37.38.43.48; 13,6.7.24; 15,4.5.6.8.9.24.32; 17,18.33; 18,8; 19,3.10.30.32.47.48; 20,19; 22,2.6.13.45; 23,2.4.14.22; 24,2.3.5.23.24.33). Deze twee woorden komen niet altijd in elkaars buurt voor, maar wel vaak. De bekendste verhalen met dit woordpaar zijn: het verhaal van de twaalfjarige Jezus in de tempel (2,40-52, zie vv. 44.45.46.48.49), de drie gelijkenissen over het verlorene (15,1-32, zie vv. 4.5.6.8.9.24.32), het verhaal van de ontmoeting van Jezus en Zacheüs (19,1-10, zie vv. 3,7,10) en het opstandingsverhaal (24,1-12, zie vv. 2.3.5.23.24.33). Soms komt maar één woord van het woordpaar voor (zie b.v. 'vinden' in Luc. 2,12.16).

(5) Een stijlverschijnsel dat buitengewoon karakteristiek is voor de bijbelse poëzie, is het parallellismus membrorum. Denk aan de psalmen, met zijn verschillende vormen van parallellisme. Maar we kennen het ook in bijbels proza; het boek Jona is daar een prachtig voorbeeld van: A 1,1-3; B 1,4-16; C 2,1-11 // A' 3,1-3a; B' 3,3b-10; C' 4,1-11.<sup>9</sup> Het parallellisme is ook kenmerkend voor Lucas en wel op verschillende niveaus. Allereerst op boekniveau: Lucas en Handelingen der Apostelen. Ook op het niveau van de grotere verhaaleenheden (voorbeeld: 6,12-7,10 [woord] en 7,11-50 [werk] // 8,1-21 [woord] en 8,22-9,17 [werk]), van scènes (voorbeeld: 14,7-11 // 14,12-14) en van delen van scènes (voorbeeld: 18,35-40b // 18,40c-43) maakt Lucas gebruik van het parallellisme.

<sup>9</sup> Nico RIEMERSMA, 'Op zoek naar de kern van het boek Jona', in: Klaas SPRONK (red.), *De twaalf kleine profeten* (ACEBT 32), Bergambacht 2018, 57-66.

(5a) In dit verband wil ik nog op iets wijzen. Jezus is het hoofdpersonage van de evangeliën. Hoewel dit ook geldt voor het Lucasevangelie, is met dit evangelie wel iets bijzonders aan de hand. Lucas vertelt niet het verhaal van Jezus' leven, maar ook dat van Johannes. Daarin verschilt hij van de andere evangeliën. Lucas vertelt namelijk niet alleen het openbare optreden van Johannes, maar heel zijn leven vanaf het begin: zijn geboorte (1,57-79) tot aan zijn dood: zijn onthoofding (9,9). Hij doet zelfs meer dan dat: hij vertelt ook het feit dat zijn ouders, Zacharias en Elisabet, zijn geboorte vanuit de hemel aangezegd krijgen (1,5-25). Wat de evangelist doet, is de twee levens afwisselend in parallelle aan de lezer presenteren:



- |    |            |  |
|----|------------|--|
| A  | 1,5-25     | aankondiging van de geboorte van Johannes                                  |
| A' | 1,26-56    | aankondiging van de geboorte van Jezus                                     |
| B  | 1,57-80    | Johannes' geboorte, besnijdenis, naamgeving, profetische uitspraken, groei |
| B' | 2,1-52     | Jezus' geboorte, besnijdenis, naamgeving, profetische uitspraken, groei    |
| C  | 3,1-20     | openbaar optreden van Johannes de Doper tot zijn gevangenneming            |
| C' | 3,21-24,54 | openbaar optreden van Jezus van Nazaret tot zijn verrijzenis               |

U kent het spel wel: twee gelijke plaatjes, maar er zijn tien verschillen. Zoek ook hier de verschillen: oud - jong, man - vrouw, Judea - Galilea, kind op hoge leeftijd - kind zonder tussenkomst van een man, profeet - koning.

(5b) Lucas mag bekend staan als iemand die veel aandacht heeft voor vrouwen, wat hij vaak doet is een man en vrouw naast elkaar plaatsen (Turid K. Seim). Daarvan zijn in het Lucasevangelie veel voorbeelden te noemen. Ik noem er hier vier: zo staat Zacharias naast Maria (1,5-15 // 1,26-38), Simeon naast Hanna (2,25-35 // 2,36-38), de hoofdman van Kafarnaüm naast de weduwe van Naïn (7,1-10 // 7,11-17) en Jairus naast een naamloze vrouw (8,41-42 // 8,43-48).

Het parallellisme heeft als oogmerk dat de lezer de twee elementen met elkaar vergelijkt. In het geval van de man-vrouw parallelle komt de vrouw er diverse malen veel positiever vanaf dan de man.

(6) Het Lucasevangelie verschilt van de andere evangeliën in tweevoudig opzicht: (A) aan het eigenlijke verhaal (*diègèsis*) laat Lucas een proloog (1,1-4), één lange zin (een *periode*), voorafgaan waarin hij zichzelf ten opzichte van andere 'verhalen' positioneert:<sup>10</sup>

- 1 (a) Aangezien velen getracht hebben
- (b) een verhaal op te stellen over de onder ons voltooide gebeurtenissen,
- 2 (c) zoals ons hebben overgeleverd zij die vanaf het begin ooggetuigen [waren] en dienaren van het woord geworden zijn,
- 3 (a') scheen het ook mij [goed], die alles van meet af aan nauwkeurig heb nagegaan
- (b') om u hieropvolgend te schrijven, hooggeachte Theofilus,

<sup>10</sup> Nico RIEMERSMA, 'Lucas als geschiedschrijver', in: Filip NOËL en Paul KEVERS (red.), *Het Lucasevangelie* (Verslagboek Didachè Studiedagen Bijbel 2018), Leuven & Den Haag 2019, 27-54.

- 4 (c') opdat u zich vergewist over de woorden die u hebben geïnformeerd, van de zekerheid.

(B) Aan het evangelie voegt Lucas nog een deel toe: het vervolg waarin hij het verhaal van de verkondiging door de apostelen in de rest van de (toenmalige) wereld vertelt. De apostelen lijken in veel opzichten – in woord en werk – op hun meester. Lucas lijkt met Handelingen van de Apostelen het verhaal geschreven te hebben waar het slot van het Matteüsevangelie (28,16-20) om vraagt.

(7) De reden van het voorgaande punt: naar Lucas' overtuiging is de heilsboodschap voor iedereen bestemd voor joden en *gójim* (= de volkeren/heidenen). Dat wordt direct aan het begin van het hoofddeel tegen de lezer gezegd: 'alle vlees zal de *redding van God* (*sotèrion*) zien' (3,6). Lucas heeft in vergelijking met Marcus nog een vers, en wel vers 5 aan het citaat van Jesaja 40 toegevoegd. Aan het slot van Handelingen 'herhaalt' Paulus deze woorden, als hij zegt: 'Het zij u bekend dat deze *redding van God* (*sotèrion*) tot de volkeren is gezonden; zij zullen wel luisteren' (Hand. 28,28). Met Paulus' prediking in Rome komt het evangelie, van Jeruzalem uitgegaan, in het hart van de toenmalige wereld, Rome, de machtsbasis van het Romeinse Rijk.

(8) Jezus spreekt over zijn handelen diverse malen als een 'moeten': 2,49 ('wist u niet dat ik *moet* zijn onder die van mijn vader?'); 4,43 ('ook aan andere steden *moet* ik het evangelie verkondigen'); 9,22 ('De Mensenzoon *moet* veel lijden en verworpen worden en gedood worden en ten derde dage opgewekt worden'); 13,16 ('*moest* deze vrouw die een dochter van Abraham is, niet losgemaakt worden?'); 13,33 ('doch ik *moet* vandaag en morgen en op de derde dag reizen, want het gaat niet aan dat een profeet buiten Jeruzalem omkomt'); 17,25 ('maar eerst *moet* hij veel lijden en verworpen worden door dit geslacht'); 19,5 ('want vandaag *moet* ik in uw huis verblijven'); 22,37 ('want ik zeg u, dat dit woord dat geschreven is, in vervulling *moet* gaan'); 24,7 ('zeggende: 'De Mensenzoon *moest* overgeleverd worden, gekruisigd worden en ten derde dage opstaan'); 24,26 ('*moest* de Christus dit niet lijden?'); 24,44 ('dat alles wat over mij geschreven staat in de wet van Mozes en de profeten en de psalmen vervuld *moet* worden'). Er bestaat veel discussie over de vraag hoe dit *dei* ('moeten') opgevat dient te worden. De klassieke opvatting: het is een goddelijk (= zijn plan/raad) moeten. Ik zou eerder zeggen: het is een *moeten* omdat door dat handelen duidelijk moet worden dat hij de Christus is.

## Thematiek

(1) *Redding* vormt het kernthema van Lucas-Handelingen. Lucas gebruikt diverse woorden: het verbum: *redding* (Luc. 6,9; 7,50; 8,12.36.48.50; 9,24.56; 13,23; 17,19; 18,26.42; 19,10; 23,35.37.39; Hand. 2,21.40.47; 4,9.12; 11,14; 14,9; 15,1.11; 16,30.31; 27,20.31), de zelfstandig naamwoorden: *redding* (*sotèrion*) (Luc. 2,30; 3,6; Hand. 28,28), gerealiseerde *redding* (*sotèria*) (Luc. 1,69.71.77; 19,9; Hand. 4,12; 7,25; 13,26.47; 16,17; 27,34). Lucas spreekt over God als redder (*sotèr*) (1,47), datzelfde woord gebruikt hij ook voor Jezus (Luc. 2,11; Hand. 5,31; 13,23). Het thema van de *redding* is diverse malen verbonden met 'geloof'. Zo zegt Jezus vier keer: 'Uw geloof heeft u gered' (7,50 tegen de vrouw; 8,48 tegen de vrouw; 17,11 tegen de blinde; 18,42 tegen de genezen Samaritaan).

(2) *Weg en reizen*. De eerste christenen worden 'die van de weg (*hodos*)' genoemd (Hand. 9,2). Het thema van de *weg* speelt een belangrijke rol in het lucaanse dubbelwerk.<sup>11</sup> Het thema werd hem wellicht aangereikt vanuit het begin van het Marcusevangelie: 'Bereidt de *weg van de Heren*, maakt recht zijn paden' (Mar. 1,1-3). Ook met betrekking tot

<sup>11</sup> Nico RIEMERSMA, 'Het Lucasevangelie als reisverhaal'. Lezing voor het Leerhuis in Oosterbeek, dinsdag 11 februari 2020 (zie: [https://www.nicoriemersma.nl/storage/blog/Het\\_Lucasevangelie\\_als\\_reisverhaal.pdf](https://www.nicoriemersma.nl/storage/blog/Het_Lucasevangelie_als_reisverhaal.pdf)).



Jezus is sprake van dit thema. Zo is er sprake van Jezus' intocht (*eisodos*) (Hand. 13,24) en van zijn uittocht (*exodos*) (Luc. 9,31). Wellicht is Jezus' openbare optreden ook in drie delen van de 'weg' in te delen: zijn intocht (3,21-9,50), zijn reis (9,51-19,28) en zijn uittocht (19,29-24,53). Het maakt zichtbaar dat Jezus als dak- en thuisloze (9,58) steeds onderweg was. Het is dan ook niet vreemd te noemen, wanneer het Lucasevangelie ook wel aangeduid wordt als 'Een reisverhaal' (Niek Schuman).

(3) *Gebed*. Lucas laat op talloze momenten het belang zien van het gebed. Meer dan de andere evangelisten verwijst hij naar het gebed in Jezus' leven. Niet minder dan elf maal, in het bijzonder op cruciale momenten, vermeldt Lucas dat Jezus bidt: bij de doop (3,21-22), na de genezing van de melaatse (5,16), voor de aanstelling van de apostelen (6,12), voor de belijdenis van Petrus (9,18), voor de verheerlijking op de berg (9,28), een dankbetuiging tot God (10,21-22), na Maria en Martha (11,1-13), voor Petrus (22,32), op de Olijfberg (22,39-46).



Daarnaast roept hij zijn leerlingen nog verschillende malen op tot gebed (11,9-13; 18,1-18; 22,40-46).

(4) *Geest*. Lucas heeft meer dan de andere evangelisten aandacht voor de heilige Geest die over mensen vaardig wordt. De heilige Geest speelt vooral een rol aan het begin, zowel van het Lucasevangelie als van Handelingen. In Lucas 1-2 wordt benadrukt dat Jezus bij alles door de Geest wordt bewerkt. Dat begint bij zijn maagdelijke geboorte: Maria, tegen wie de bode Gabriël zegt dat de heilige Geest over haar zal komen en de kracht van de Allerhoogste haar zal overschaduwden (1,35). De heilige Geest daalt bij zijn doop neer – in de lichamelijke gestalte als een duif – op hem (3,21-22). Hij wordt in de Geest gevoerd naar de woestijn (4,1) om daarna in de kracht van Geest weer terug te keren naar Galilea. In de synagoge van Nazaret (4,16-30) komt hij terug op de doop, en spreekt hij over zijn zalving met de Geest, die hem bekwaam maakt voor zijn taak (4,18-19). Ook over anderen in de ouverture (1,5-2,53) wordt de Geest vaardig: zo is Johannes reeds vanaf de schoot van zijn moeder met de Geest vervuld (1,35). Bij het zien van Maria wordt Elisabet vervuld met de heilige Geest (1,42) en ook haar man, Zacharias, wordt met de heilige Geest vervuld (1,67). Ook op de oude Simeon rust de heilige Geest (2,25). Deze openbaart hem dat hij de dood niet zal zien, alvorens hij de Messias gezien heeft. Aan het slot van het evangelie zegt Jezus dat de belofte van de Geest op Jezus' leerlingen zal komen (24,49), wat in Handelingen 2 dan ook gebeurt.

(5) *Vrouwen//mannen*. Lucas staat bekend als 'vrouwvriendelijk'. In verschillende *Sondergut*-passages spelen vrouwen de hoofdrol. Zo is de ouverture opgebouwd rond de aangekondigde zwangerschap van twee vrouwen; een oude, Judese vrouw: Elisabet, en een jonge, Galilese vrouw: Maria. Nog een keer in het evangelie staan twee vrouwen naast elkaar: Maria en Martha (10,38-42). Lucas maakt verder melding van vrouwen in het mannelijke leerlingengezelschap (8,1-3), onderweg naar Golgotha (23,27-31), bij het kruis (23,49) en het graf (24,1-11).

Daarmee is het beeld nog niet compleet. Lucas plaatst een groot aantal keren een man naast een vrouw of andersom: Zacharias (1,5-25) en Maria (1,26-38); Simeon (2,25-35) en Anna (2,36-38); een man met een onreine geest (4,31-37) en de schoonmoeder van Petrus (4,38-39); de hoofdman van Kafarnaüm (7,1-10) en een weduwe van Naïn (7,11-17); Simon de Farizeeër en een vrouw (7,36-50); Jairus (8,41-42.49-56) en een vrouw (8,43-

48); een verkromde vrouw: dochter van Abraham (13,10-17) en Zacheüs: zoon van Abraham (19,1-10); een man met een mosterdzaadje (13,19-19) en een vrouw met zuurdesem (13,21); herder (15,4-7) en vrouw (15,8-10); schriftgeleerden (20,45-47) en weduwe (21,1-4).

(6) *Weduwen*. Onder de vrouwen gaat speciale aandacht uit naar de weduwe als zijnde de meest kwetsbare onder de vrouwen: Hanna (2,36-38); uitspraak van Jezus over weduwe van Sarepta (4,25-26); weduwe van Naïn (7,11-17); parabel over de vasthoudende weduwe (18,1-18), weduwen/arme weduwe in de tempel (20,45-21,4) (vgl. Hand. 6,1-15; 9,36-43).

(7) *Arm en rijk*. Lucas laat steeds een vreugdevolle boodschap voor de armen horen, voor de rijken heeft hij steeds een kritisch woord. Dat begint al in het Magnificat, waar Maria zingt: 'Hongerigen heeft hij met goederen vervuld, rijken heeft hij leeg weggestuurd' (1,53). Aan het begin van de Veldrede zet Jezus arm ('zalig') tegenover rijk ('wee') (6,20.24). De twee komen ook in de parabel van de rijke man en de arme Lazarus (16,19-31) tegenover elkaar te staan. Rijken worden in het evangelie diverse malen kritisch aangesproken: de rijke boer (12,13-21), de rijke overste (18,18-27). Dat gebeurt niet bij de rijke Zacheüs: hij geeft de helft van zijn bezit aan de armen (19,1-10).

Waar het om draait, is de gehechtheid aan de Mammon (16,10-13). Jezus roept steeds op om bezit op te geven, om onbezorgd te leven, omdat God heus wel zal zorgen.

(8) *Symposia*. Een belangrijk onderdeel van het Lucasevangelie zijn de maaltijden waaraan Jezus deelneemt. Daarvoor wordt hij dikwijls uitgenodigd. Lucas heeft deze maaltijden de vorm gegeven van een symposium, d.i. een feestelijke maaltijd dat uitloopt op een drinkgelag. Onder dat tweede deel van het symposium komt het tot wat genoemd wordt het tafelgesprek, dat de vorm kan aannemen van een pittig gesprek over een heikel onderwerp. In het Lucasevangelie zijn acht passages als zodanig te typeren: 5,27-39 (maaltijd bij de tollenaar Levi); 7,36-50 (maaltijd bij de farizeeër Simon); 11,37-54 (maaltijd bij een farizeeër); 14,1-24 (maaltijd bij een overste van de farizeeën), 15,1-32 (verhaal van Jezus over een maaltijd voor de verloren zoon, naar aanleiding van het commentaar dat de farizeeën en schriftgeleerden op Jezus hebben, omdat hij maaltijd houdt met zondaars); 17,7-10 (vragen van Jezus rond een maaltijd); 22,7-38 (pèsachmaal van Jezus met zijn leerlingen); 24,13-35 (maaltijd bij de Emmaüsgangers).

(9) *Ontferming en barmhartigheid*. Een belangrijk thema van het Lucasevangelie is compassie (7,13; 10,33; 15,20), dat omgezet wordt in 'omzien' (7,16), resp. 'ontferming' (10,37). Lucas gebruikt voor de goddelijke ontferming het woord *eleos* (1,50.54.58.72.78; 10,37), voor de menselijke ontferming gebruikt hij *eleèmosunè* (11,41; 12,33), dat wij kennen als 'aalmoes'. Diverse malen doen mensen een beroep op Jezus' ontferming (17,13; 18,38.39). In de Veldrede wordt de menselijke barmhartigheid direct verbonden met de goddelijke barmhartigheid: 'Wordt barmhartigen zoals uw Vader barmhartig is' (6,36). Deze barmhartigheid is in het OT grondeigenschap van JHWH (Ex. 34,6; Ps. 103,8).<sup>12</sup>

(10) *Vader en zoon*. Lucas tekent Jezus' verhouding tot God steeds als een verhouding van Vader en Zoon. Dat begint met de twaalfjarige Jezus in de tempel, als Jezus zegt dat hij 'onder die van mijn vader (*sic*) moet zijn' (2,49). In de diverse gebeden die hij bidt (10,21-22; 11,2; 22,42; 23,34.46) noemt hij God steeds Vader en hij leert ook zijn leerlingen om zo over God te spreken (6,36; 11,2-4; 12,32). Aan het eind van het evangelie verzekert Jezus de leerlingen dat hij de belofte van de Vader over hen zal zenden.

<sup>12</sup> Nico RIEMERSMA, 'Barmhartigheid' in Lucas-Handelingen', in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Structuur, stijl en theologie*, Middelburg 2018, 182-204.

## Literatuur

Het Nederlands taalgebied kent diverse uitleggers die zich intensief met het lucaanse dubbelwerk bezighouden: Adelbert Denaux (emeritus hoogleraar NT van de Katholieke Universiteit Leuven), Huub Welzen (stafmedewerker voor bijbelse spiritualiteit aan het Titus Brandsma Instituut in Nijmegen), Bart Koet (emeritus hoogleraar NT aan de Tilburg School of Catholic Theology) en Nico Riemersma (emeritus predikant en bijbelwetenschapper). Zij komen tweejaarlijks in Utrecht bij elkaar in de Lucaswerkplaats. Voor hun publicaties, zie <https://www.nicoriemersma.nl/blog/id/26/>

- A. DENAUX, *Studies in the Gospel of Luke: Structure, Language and Theology* (TThS 4), Berlin 2010.
- A. DENAUX, 'Het Evangelie volgens Lucas: Een kleine inleiding', *Vrienden van Bijbelhuis Zevenkerken* 23/1 (2016), 13-21.
- J.A. FITZMYER, 'Introduction', in: *The Gospel according to Luke I-IX* (AB 28), New York 1981, 3-283.
- J.B. GREEN, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids & Cambridge 1997.
- J.B. GREEN, *Luke as Narrative Theologian: Texts and Topics* (WUNT 446), Tübingen 2020.
- B.J. KOET, *Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts*, Leuven 1989.
- B.J. KOET, *Dreams and Scripture in Luke-Acts: Collected Essays* (CBET 42), Leuven 2006.
- F. NOËL, 'Lucas', in: E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Deel 2, Kampen 2001, 1588-1667.
- F. NOËL & P. KEVERS (red.), *Het Lucasevangelie*, Leuven & Den Haag 2019.
- N.A. RIEMERSMA (red.), *Lucas & Handelingen* (ACEBT 29), Bergambacht 2014.
- N.A. RIEMERSMA, *Aan de dode een wonder gedaan: Een exegetisch-hermeneutische studie naar de dodenopwekking in Lucas 7,11-17 in relatie tot 1 Koningen 17,17-24 en Vita Apollonii IV,45* (ACEBT Sup. Series 14), Bergambacht 2016.
- N.A. RIEMERSMA, *Het Lucasevangelie onder de loep: Structuur, stijl en theologie*, Middelburg 2018.
- N.A. RIEMERSMA, zie <https://www.nicoriemersma.nl> onder 'lucas-acta artikelen' en onder 'wetenschappelijke artikelen'.
- P. SCHMIDT (red.), *Eén Auteur, Twee Boeken: Lucas en de Handelingen van de Apostelen*, Leuven e.a. 1992.
- N.A. SCHUMAN, *Een Reisverhaal: Lees oefeningen in Lucas*, Den Haag 1981.
- T.K. SEIM, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, Nashville 1994.
- J. SMIT, *Het verhaal van Lucas: Sleutelpassages uit zijn evangelie*, Zoetermeer 2009.
- H. WELZEN, *Lucas* (Belichting van het Bijbelboek), 's-Hertogenbosch & Leuven 2011.
- W. WEREN, 'Het Evangelie volgens Lucas en de Handelingen van de Apostelen', in: J. FOKKELMAN en W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 529-554.
- W. WEREN, 'Deel 3: Het evangelie van Lucas', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 167-239.

## Les 7 en 8

### Inleiding in het Johannesevangelie

#### Johannes met de adelaar

In de kunst wordt de evangelist Johannes sinds de 4<sup>e</sup> eeuw steeds afgebeeld als of met een gevleugelde adelaar of arend (zie hiernaast: een iepenhouten beeld van Maarten Robert, St. Agathakerk in Lisse). De reden daarvan: omdat in zijn evangelie de woorden een hoge vlucht nemen en hij met scherpe blik Gods geheimen doorziet. Een enkele keer kan je de evangelist Johannes ook zien met kelk en een slang. Volgens een legende dronk Johannes namelijk eens een kelk met gif om zijn geloof te bewijzen.



#### Inleiding

Het liturgisch leesrooster mag een driejaarlijkse cyclus kennen met Matteüs (A-jaar), Marcus (B-jaar) en Lucas (C-jaar), dat betekent niet dat het Johannesevangelie in de liturgie ontbreekt, zeker niet. Het Johannesevangelie komt vooral op de hoogtijdagen van de kerk, Kerst en de drie dagen van Pasen, aan de orde. Op de Eerste Kerstdag is Johannes 1,1-18 (de proloog over het Woord) de klassieke lezing. Op Witte Donderdag is dat Johannes 13,1-20 (het verhaal van de voetwassing). Op Goede Vrijdag wordt klassiek Johannes 18-19 (het passieverhaal) gelezen, waarbij wel direct gezegd moet worden dat deze twee hoofdstukken maar een klein stukje uit het passieverhaal zijn, want dat begint al in Johannes 11,55. Op Eerste Paasdag is Johannes 20,1-18 de klassieke lezing. In de gehele Paastijd, dus vanaf Eerste Paasdag tot Pinksteren, wordt uit het Johannesevangelie gelezen, en wel uit Jezus' afscheidsrede. Dat is een redevoering die Jezus houdt tijdens een maaltijd vlak voor het Paasfeest (13,31-17,26), geheel anders dan de eschatologische redevoeringen in Matteüs 24-25, Marcus 13 en Lucas 21. Ik moet ten slotte nog Johannes 2,1-11 noemen, het verhaal van de bruiloft in Kana, dat stevast op de tweede zondag na Epifanie aan de orde komt.

#### Ontstaan

(a) *Auteur(s)*. In het evangelie zelf wordt als eerste schrijver genoemd: 'de leerling van wie Jezus hield' ofwel 'de geliefde leerling' die in het Johannesevangelie zelf naamloos blijft (Joh. 13,23; 19,26.35; 20,3; 21,7.20.24): 'Dit is de leerling, die van deze dingen getuigt en die deze beschreven heeft. En wij (!) weten dat zijn getuigenis (*martyrion*) waar is' (21,24). Het 'wij' maakt de indruk van een schrijverscollectief.

De vroegste handschriften, die uit de 2<sup>e</sup> eeuw dateren, hebben als opschrift 'Volgens Johannes' (*Kata Ioannèn*). Een vroege traditie, die teruggaat op Ireneüs van Lyon (rond 140-177 n.Chr.) (in: 'Tegen de ketteren' III.1.1) heeft het evangelie toegeschreven aan de apostel Johannes, de zoon van Zebedeüs, die dit werk op hoge leeftijd in Efeze (aan de kust van Klein Azië) zou hebben geschreven, maar eind 2<sup>e</sup> eeuw/begin 3<sup>e</sup> eeuw wordt dat johanneïsche auteurschap betwist.

Ook de Canon Muratori (eind 2<sup>e</sup> eeuw) noemt deze Johannes als auteur. In een fragment van Papias (120-130 n.Chr.), bewaard door Eusebius in zijn 'Kerkgeschiedenis', worden twee personen genoemd die de naam Johannes dragen. Naast de hierboven genoemde vermeldt hij ook de 'oudste' Johannes, die met een zekere Aristion tevens tot de leerlingen



van Jezus werden gerekend. We kennen deze oudste uit de 2<sup>e</sup> en 3<sup>e</sup> brief van Johannes (1 Joh. 1,1; 2 Joh. 1,1). Men meent dan ook wel dat de schrijver van de (drie) brieven van Johannes en de schrijver van het Johannesevangelie dezelfde is.

Men was al vroeg bekend met het evangelie: Ignatius van Antiochië rond 110 n.Chr.; Justinus Martyr rond 150 n.Chr.; Melito van Sardes rond 160-170 n.Chr.; Theophilus van



Antiochië rond 180 na Christus. In deze vroege teksten komen de proloog (1,1-11) en het nachtelijk gesprek met Nicodemus (3,1-21) de meeste keren voor.

(b) *Tijd*. Men gaat ervan uit dat het Johannesevangelie ontstaan is ergens tussen 87 n.Chr. ten tijde van keizer Trajanus en 100 n.Chr. dus na de joodse synode in Jamnia (die rond 100 n.Chr. is gehouden), waarvan wordt aangenomen dat toen de definitieve breuk tussen

kerk en synagoge bewerkstelligd is. Die breuk speelt namelijk een rol in het Johannesevangelie (9,22; 12,42-43; 16,1-4; 20,19). Die late datering ontkent niet dat het evangelie oorspronkelijk geredigeerd zou kunnen zijn door een leerling die getuige was: in Efeze (?), ze beweert alleen dat de eindredactie van latere datum is. Het evangelie moet in elk geval voor ca. 110 na Christus geschreven zijn. Sinds 1935 kennen we namelijk het beroemde fragment van Papyrus 52 dat uit Egypte afkomstig is, waarin enkele verzen voorkomen uit Johannes 18 en dat gedateerd wordt in de 1<sup>e</sup> helft van de 2<sup>e</sup> eeuw.

(c) *Plaats*. De plaats waar het evangelie (en de drie brieven) geschreven zijn, is niet met zekerheid bekend. Er is een sterke kerkelijke overlevering die een verband legt met Efeze in Klein Azië.



### Verhouding met de synoptische evangeliën

Het Nieuwe Testament bevat vier evangeliën. De eerste drie, Matteüs, Marcus en Lucas, noemt men de synoptische evangeliën, omdat ze in een uitgave in kolommen naast elkaar (= een synopsis) in een oogopslag met elkaar vergeleken kunnen worden. Het Johannesevangelie neemt een eigen positie in. Dat wil niet zeggen dat er geen banden zijn met de synoptische evangeliën, want die zijn er wel op grond waarvan men zegt dat Johannes de synoptische evangeliën gekend moet hebben. Het Johannes heeft echter slechts enkele passages die je op bovenstaande wijze met de andere drie kunt vergelijken. Het heeft ook een eigen indeling, inhoud en stijl. Dit evangelie heeft nog de meeste band met het Lucas-evangelie (Joh. 4,46-54, vgl. Luc. 7,1-10; Joh. 10,24-25 + 18,12-27, vgl. Luc. 22,54-71; Joh. 21,1-14, vgl. Luc. 5,1-11; 20,30-31, vgl. Luc. 1,1-4).

De synoptische evangeliën bevatten tal van verhalen, parabellen, wonderen en radicale uitspraken van Jezus, het Johannesevangelie bevat verhoudingsgewijs minder verhalende stof, maar wel veel meer grote redevoeringen. Eén van de grootste redevoeringen: Jezus' afscheidsrede (13,31-17,26), noemden we hierboven.

Er zijn significante verschillen te noteren met de synoptische evangeliën:

- uiteenlopende 'datering' van de tempelreiniging (2,13-22, vgl. Mat. 21,12-17; Mar. 11,15-19; Luc. 19,45-48);
- verschillende verhalen over de roeping van de leerlingen en de naamgeving van Petrus (1,35-51, vgl. Mat. 4,18-22; Mar. 1,16-20; Luc. 5,1-11);
- verschillen in chronologie en duur van Jezus' optreden in Jeruzalem/Judea (2,13; 5,1; 7,10; 11,7; 12,16-20, vgl. Luc. 9,51; 19,28-38; Mar. 11,1-10; Mat. 21,1-9);
- het aantal reizen naar Jeruzalem (vier in Joh. 2,13; 5,1; 7,10; 12,12, twee in Luc. en één in Mat. en Mar.);
- verschillen in de chronologie van de lijdens- en verrijzenisverhalen (13,1; 19,31, vgl. Mat. 26,2-20; Mar. 14,1-2.12; Luc. 22,17);
- verschillen in het adres van de verschijningen (20,1-10.14, vgl. Mat. 28,1-10; Mar. 16,1-8; Luc. 24,1-11);
- verschillen in de relatie tussen Jezus en Johannes. Ook dit evangelie begint net als de anderen met Johannes de Doper. Dat het om de Doper gaat, is aan het begin niet direct duidelijk (1,6-8), verderop wel (1,24-34). Er is nog een verschil: in de andere evangeliën treedt eerst Johannes op en daarna Jezus, in dit evangelie zie je hen vanaf het begin samen (zie 1,29-34; 1,35-43). Het verhaal van Jezus' doop wordt niet verteld zoals bij de andere evangelisten. Maar Johannes de Doper vertelt er zelf over (1,32-34), al hoor je nergens dat hij Jezus heeft gedoopt. De evangelist lijkt dat verhaal van de andere evangelisten als bekend te veronderstellen. Waar bij de andere evangelisten uit de hemel een stem klinkt die zegt: 'Gij zijt mijn Zoon', daar zegt Johannes de Doper – in dit evangelie – dat van Jezus: 'Ik heb gezien en getuigd dat deze de Zoon van God is' (1,34).

Er komen in dit evangelie ook verhalen voor die alleen Johannes heeft: de bruiloft in Kana (2,1-11), het nachtgesprek met Nicodemus (3,1-21), de ontmoeting met de Samaritaanse vrouw (4,1-42), de genezing van de zieke in Jeruzalem bij het bad Betesda (5,1-18), de genezing van de blindgeborene (9,1-41), de opwekking van Lazarus (11,1-54), de ontmoeting met de Grieken (12,20-36) en de voetwassing (13,1-11). Vier verhalen horen tot de 'teken'-verhalen (2,1-11; 5,1-18; 9,1-41 en 11,1-54) die de andere evangeliën niet kennen.

### **Begin en einde van het Johannesevangelie**

(I) De eerste verzen van het Johannesevangelie (1,1vv.) plaatsen de lezer in een tijd die eigenlijk geen *tijd* is, maar die aan de tijd voorafgaat. De laatste verzen van het evangelie sluiten daarbij aan, nu in termen van *ruimte*: wanneer alles wat Jezus gedaan heeft, zou worden opgeschreven, zou de wereld te klein zijn om al deze boeken te kunnen bevatten (21,24-25). Daarmee wordt het verhaal in een kader geplaatst dat de menselijke tijd en ruimte te boven gaat. Deze transcendentie mag karakteristiek genoemd worden voor dit evangelie, juist omdat het daarbij niet blijft: het evangelie vertelt immers van incarnatie (let. 'vleeswording'), d.i. van het intreden in de menselijke ruimte en tijd.

(II) Het Johannesevangelie begint met het (mondelijke) *woord* (Joh. 1) en eindigt met het (schriftelijke) *boek* (Joh. 20). Het spreken van God krijgt een schriftelijke vorm, waardoor het woord kan blijven spreken.



*Begin:* woord (Grieks: *logos*). Niet alleen Matteüs zet zijn evangelie in bij het OT en wel bij Genesis: 'Boek van de verwekking van Jezus Christus, de zoon van David, de zoon van Abraham' (zie Gen. 5,1-32), het eigenlijke begin van het boek Genesis, maar ook Johannes doet dat (1,1-18); hij zet in bij Genesis 1,1 'In den beginne schiep God de hemel en de aarde'. Dit scheppen geschiedt doordat God spreekt. Vandaar het begin van het Johannesevangelie: 'In den beginne was het Woord, en het Woord was bij God en het Woord was God'. Vergelijk de Griekse filosoof Heraclitus – ook in Efeze optredend – die in de openingszin van zijn boek 'Over de natuur' zegt dat het woord (de *logos*) de grondslag vormt van al het zijnde. Dit spreken van God is een zo belangrijke goddelijke eigenschap van Hem dat het een eigen gestalte heeft: het Woord. Het Johannesevangelie begint heel anders, veel minder verhalend dan de andere evangeliën, het is meer verkondigend. De proloog (1,1-18), die begint met het Woord, gevolgd door het Licht, loopt uit op:

'Het Woord is vleesgeworden  
en het heeft onder ons gewoond (let. zijn tent opgeslagen).  
Wij (!) hebben zijn heerlijkheid *aanschouwd*,  
een heerlijkheid als van de eniggeborene des Vaders,  
vol van genade en waarheid.'

en eindigt met:

'Niemand heeft ooit God *gezien*,  
de enige Zoon die aan de boezem van de Vader is,  
die heeft hem doen kennen (let. 'uitgelegd').

Het zijn grote woorden, die iedereen wel kent, maar nog niet zo eenvoudig zijn te verstaan. Dat is misschien ook wel de bedoeling. Het zijn grote woorden die je op deze manier in het verhaal proberen te trekken.

*Slot:* boekje (Grieks: *biblion*). Lucas geeft helemaal aan het begin (Luc. 1,1-4) zijn statement af over zijn evangelie, de evangelist Johannes doet dat aan het eind (Joh. 20,30-31):

'Jezus heeft nog vele andere tekenen voor de ogen van zijn leerlingen gedaan die niet zijn beschreven in dit boek (*biblion*),  
maar deze [tekenen] zijn beschreven,  
opdat jullie geloven dat *Jezus is de Christus, de Zoon van God*  
en opdat jullie, gelovend, het leven hebt in zijn naam.'

Vergelijk Marcus die zijn evangelie als volgt *begint*: 'Begin van het evangelie van *Jezus Christus, de Zoon van God*' (vgl. Mar. 1,1).

(a) Het leven van Jezus wordt beschreven als 'tekenen (*semeia*) die hij gedaan heeft' (2,11.18.23; 6,2.14.26.30; 7,31; 9,16; 11,47; 12,18.37; 20,30). Ze worden ook wel 'werken' (*erga*) (5,36; 7,21; 9,3; 10,25.32.37-38; 14,10-12; 15,24) genoemd. De tekenen vormen een nauw verband met zijn 'Ik ben'-uitspraken: Hij opent de ogen van de blinden (Joh. 9) en is *daarom* het licht der wereld (Joh. 8,12). Een teken verwijst naar iets anders. De tekenen zijn betrouwbare verwijzingen die in geloof erkend moeten worden om te komen tot kennis van Jezus' identiteit en van zijn zending door zijn Vader.

(b) Let op het meervoud, niet het individu ('jij') wordt aangesproken, maar de geloofsgemeenschap ('jullie').

(c) Dat werkwoord 'geloven' (*pisteuō*) loopt als een rode draad door het Johannesevangelie (1,7.12.50; 2,11.22.23.24; 3,12.15.16.18.36; 4,31.39.41.42.48.50.53; 5,24.38.44.46.47; 6,29.30.35.36.40.47.64.69; 7,5.31.38.39.48; 8,24.0.31.45.46; 9,18.35.36.38.42; 10,25.26.37.38.42; 11,15.25.26.27.40.42.45.48; 12,11.36.37.38.39.42.44.46; 13,19; 14,1.10.11.12.29; 16,9.27.30.31; 17,8.20.21; 19,35; 20,8.25.29.31). Dit werkwoord ontbreekt in de hoofdstukken 15, waarin het gaat over liefde en haat, en 18, waarin de gevangenneming van Jezus centraal staat. Het zelfstandig naamwoord 'geloof' (*pistis*) dat diverse malen in de synoptische evangeliën voorkomt, komt niet voor in het Johannesevangelie! Het laat wat mij betreft zien dat geloven een voortdurende beweging dan wel activiteit is.

(d) Christus: 1,17.41; 4,25.29; 7,26.27.31.41.42; 9,22; 10,24; 11,27; 12,34; 17,3; 20,31. Zie voor het belijden van Jezus als de Christus 9,22:

'omdat zij bang waren voor de joden,  
want die waren reeds overeengekomen,  
indien iemand mocht belijden dat Hij de Christus was,  
dat hij uit de synagoge zou worden gebannen' (zie ook 12,42; 16,2)!

### De macrostructuur van het Johannesevangelie

Het structuurvoorstel van *Sjef van Tilborg* kent als kernwoord het woord 'proces':

1,1-18	Proloog
1,19-4,54	Het blijde begin
5,1-6,71	De crisis
7,1-10,42	De eerste processen
11,1-12,50	Het proces als een strijd op leven en dood
13,1-17,26	De afscheidsmaaltijd
18,1-21,25	Het proces: de overwinning op de dood

Het structuurvoorstel van *Teresa Okuze* bevat het kernwoord 'zending':

1,1-2,24	Voorstelling van het goddelijk woord en van zijn zending
3,1-4,42	De handelende persoon en zijn zending
5,1-12,50	Proces van Jezus, zijn aanspraken en zending
13,1-17,26	De leerlingen op de toekomst voorbereid
18,1-20,29	Eindproces en zege; voltrekking van het werk
21,1-25	Conclusie: de gezonden leerlingen blijven in en onder Jezus

In het structuurvoorstel van *Door Brouns-Wewerinke* staat het woord 'reis' centraal:

1,1-18	Proloog
1,19-3,36	Eerste reis van Jezus
4,1-5,47	Tweede reis van Jezus
6,1-10,39	Derde reis van Jezus
10,40-21,23	Vierde reis van Jezus
21,24-25	Epiloog

Het structuurvoorstel van *Joop Smit* kent als kernwoord 'confrontatie':

1,1-51	Installatie van de hoofdpersoon
2,1-4,54	Begin van de confrontatie
5,1-8,59	Tweede fase van de confrontatie
9,1-11,54	Derde fase van de confrontatie
11,55-20,31	Laatste fase van de confrontatie

<i>Klassiek</i>		<i>Jan Nieuwenhuis</i>
1,1-18	Proloog	Proloog
1,19-12,50	'Boek van de tekenen'	'Er komt een uur'
13,1-20,31	'Boek van de verheerlijking'	'Het uur is gekomen'
21,1-25	Epiloog	Postscriptum

#### *Nico Riemersma*

A	1,1-18	Proloog ('Zoals de Vader mij gezonden heeft)
B	1,19-11,54	'Boek van de zeven tekenen'
B'	11,55-20,31	'Boek van het achtste teken'
A'	21,1-25	Epiloog ('zo zend ik jullie')

De klassieke indeling van het Johannesevangelie staat hierboven. Ik zou zelf liever een iets andere indeling bepleiten, als het gaat om het *slot* van het eerste hoofddeel en het *begin* van het tweede hoofddeel.

(a) Beide hoofddelen eindigen met een opwekking: Lazarus en Jezus. Opwekking van Lazarus is voorafbeelding van Jezus' opwekking.

(b) Het ene hoofddeel eindigt met 'Ja, Heer, ik geloof sterk dat U de Christus zijt, de Zoon van God die in de wereld komen zou' (11,27), het andere hoofddeel eindigt er ook mee: opdat u gelooft dat Jezus de Christus is, de Zoon van God' (20,30).

Beide hoofddelen zijn nauw met elkaar verbonden. Het begin van het tweede hoofddeel sluit nauw aan bij het slot van het eerste hoofddeel. Dit tweede hoofddeel begint met het Pascha.

Er zijn exegeten die menen dat 20,30-31 oorspronkelijk het slot was van het 'boek der tekenen' (= tekenbron). Het boek werd geschreven om bij de lezers het geloof te wekken in Jezus als de Zoon van God. Toen dat niet naar tevredenheid lukte, herschreef de evangelist zijn werk en legde hij de nadruk op Jezus' *woorden* als middelen om dat geloof te wekken. Mijn commentaar: die twee, werken en woorden, moet je niet zo tegen elkaar uitspelen. Ze horen bij elkaar. Ook daarin lijkt Johannes op Lucas die ook spreekt over 'woord en werk' (Luc. 24,19).

### **Kenmerken**

(1) De auteur van het Johannesevangelie wordt door velen gezien als dé theoloog onder de evangelisten. Het zijn vooral de korte en langere redevoeringen die in dit evangelie veelvuldig voorkomen (5,19-47; 8,30-59; 9,41-10,18; 14,9-16,33; 17,1-26) die voor dat beeld zorgen.

(2) Wat opvalt in vergelijking met de andere evangeliën is dat Jezus – in deze redevoeringen – veel over zichzelf ('ik') spreekt. Het brengt Joop Smit ertoe om te spreken van een *ego*-document. We dienen er wel bij te zeggen dat Jezus zichzelf steeds plaatst in zijn verhouding tot God over wie hij steeds als zijn Vader spreekt.

(a) Het Johannesevangelie staat in het bijzonder bekend om de zeven 'Ik ben'-uitspraken van Jezus:

- Ik ben het brood des levens (6,35.41.48),  
Ik ben het levende brood dat uit de hemel is neergedaald (6,51);
- Ik ben het licht der wereld (8,12);
- Ik ben de deur der schapen (10,7);  
Ik ben de deur (10,9);
- Ik ben de goede herder (10,11.14);
- Ik ben de opstanding en het leven (11,25);

- Ik ben de weg, de waarheid en het leven (14,6);
- Ik ben de ware wijnstok (en mijn Vader is de landman en jullie zijn de ranken) (15,1.5).

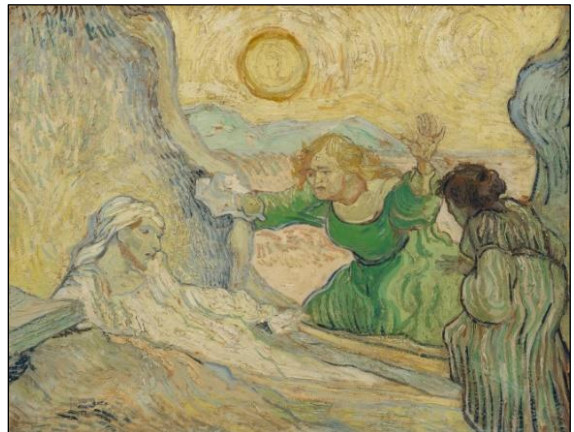
(b) En dan zijn er nog zevental 'Ik-ben' uitspraken die absoluut zijn in de zin dat ze (m.u.v. 8,24) geen predicaat kennen:

- Ik ben het, weest niet bevreesd (6,20);
- Ik ben het die van mijzelf getuig (8,24);
- Wanneer u de Mensenzoon verhoogd hebt, zult u inzien dat ik het ben en niets uit mezelf doe, doch dat ik spreek zoals de Vader mij geleerd heeft (8,28);
- Eer Abraham was, ben ik (8,58);
- Thans reeds zeg ik het u eer het geschiedt, opdat u, wanneer het geschiedt, gelooft dat ik het ben (13,19);
- Ik ben het (18,4);
- Ik zei u dat ik het ben (18,8).

Beide series 'Ik ben'-uitspraken worden gezien/begrepen in relatie tot de Godsnaam: 'Ik ben' (Ex. 3). Deze uitspraken onthullen dan ook Jezus' goddelijke identiteit.

(3) Zoals er zeven 'Ik ben'-uitspraken zijn, zijn er in het eerste hoofddeel van het Johannesevangelie (1,1-11,54) ook zeven tekenen (*semeia*) of werken (*erga*):

- 2,1-11: verandering van water in wijn in Kana;
- 4,46-54: de genezing van de zoon van de hoveling in Kana;
- 5,1-16: de genezing in Jeruzalem bij Betesda;
- 6,1-15: broodvermenigvuldiging aan de overzijde van de zee van Tiberias;
- 6,16-25: Jezus' wandeling over de zee van Tiberias;
- 9,1-41: genezing van de blinde in Jeruzalem;
- 11,1-46: opwekking van Lazarus in Betanië.<sup>13</sup>



In het eerste onderdeel (11:55-12:50) van het tweede hoofddeel (11:55-21:25) wordt deze reeks als volgt geëvalueerd: 'Ondanks de tekenen die hij (= Jezus) voor hun ogen gedaan had, *geloofden ze niet* in hem' (12,37).

Toch blijft het niet bij deze tekenen. Al vroeg in het verhaal, en wel als Jezus in Jeruzalem de handelaars uit de tempel drijft, vragen de joden: 'Met welk teken kunt u bewijzen dat u dit mag doen?' waarop Jezus antwoordt: 'Breek deze tempel maar af, en ik zal hem in drie dagen weer opbouwen.' De evangelist voegt eraan toe dat het gaat over 'de tempel van zijn lichaam' (2,18-22). De verrijzenis in Johannes 20 wordt hier duidelijk als (achtste) 'teken' aangeduid. Dat blijkt ook uit de conclusie waarmee de evangelist zijn evangelie afrondt: 'Jezus heeft nog veel meer tekenen voor zijn leerlingen gedaan, die niet in dit boek staan, maar deze zijn opgeschreven, opdat u *gelooft* dat Jezus de Christus is, de Zoon van God, en opdat u door te *gelooven* het leven hebt door zijn naam' (20,30-31). De evangelist verwijst hier niet alleen naar de eerste zeven tekenen uit het eerste deel. Deze zin veronderstelt dat ook de verrijzenis onder de bedoelde tekenen valt.

(4) Het evangelie is sterk dualistisch. Er wordt sterk in termen gedacht van óf-óf. Wie niet voor Jezus is, is zijn tegenstander en weerstaat dus God. Geloof staat tegenover niet-

<sup>13</sup> Nico RIEMERSMA, 'De opwekking van Lazarus: Johannes 10:40-11:54 benaderd vanuit de genre- en vormkritiek', in: *Kerk en Theologie* 73/2 (2022), 173-188.

gelooven, leven tegenover dood, licht tegenover duisternis, liefhebben tegenover haten, goed doen tegenover kwaad doen, gered worden tegenover verloren gaan. Steeds is de vraag naar zijn oorsprong aan de orde, want je oorsprong bepaalt/vertelt wie je bent. Er zijn maar twee mogelijkheden: is hij 'uit God' of 'uit de Boze', 'van boven' of 'van beneden', 'uit de hemel' of 'uit de wereld'?

(5) Er bestaat veel misverstand en onbegrip door gebruik van dubbele bodems (letterlijk en metaforisch taalgebruik) in het Johannesevangelie. Jezus gebruikt begrippen die én een letterlijke én een geestelijke betekenis hebben. De mensen met wie hij in gesprek is, veronderstellen bij Jezus bijna altijd de letterlijke betekenis, waar Jezus op de figuurlijke betekenis doelt: de tempel (2,19-21); opnieuw geboren worden (3,3-8); levend water (3,3-8), voedsel (4,10-15); brood uit de hemel (6,32-34); heengaan van Jezus (7,33-35); slavernij en vrijheid (8,31-36); slapen van Lazarus (11,11-12); opstaan van Lazarus (11,23-24); de weg naar de Vader (14,4-6). Het misverstand geeft Jezus alle gelegenheid om uitleg te geven over de andere betekenis die hij naar voren heeft gebracht.

In het geval van ironie gaat het om uitspraken van gesprekspartners die kleinerend of sarcastisch bedoeld zijn, maar de lezer weet dat deze uitspraken meer waar zijn dan de spreker beseft: leraar van Israël (3,2); groter dan Jakob (4,12); groter dan Abraham (8,53.57-58); sterven voor het volk (11,49-51); het koningschap van Jezus (19,3.14.19.21). De evangelist maakt de lezer op deze manier tot net zo'n insider als de geliefde leerling.

(6) Een belangrijk personage in het Johannesevangelie (naast Petrus) is de geliefde leerling, d.i. 'de leerling van wie Jezus veel hield' (13,22; 19,26; 20,2.3.4.8; 21,7.20.24). Nergens in het evangelie wordt zijn anonimiteit doorbroken. De lezer krijgt dus niet te horen wie achter die typering schuilgaat. We horen in het evangelie pas van hem – in het tweede deel van het evangelie – bij de afscheidsmaaltijd, en wel wanneer Jezus aankondigt wie hem zal overleveren: 'Een van hen, de leerling van wie Jezus veel hield, lag naast hem aan tafel, en Simon Petrus beduidde hem dat hij moest vragen wie Jezus bedoelde.' De leerling doet dat, waarop Jezus antwoord geeft en duidelijk maakt wie dat zal zijn: Judas (13,21-26). De geliefde leerling is een vertrouweling van Jezus. Zijn plaats aan tafel tekent hun nauwe relatie: hij ligt 'in de schoot van Jezus' (13,23) en rust 'aan zijn borst' (13,25). Hij is de enige leerling die Jezus tot aan het kruis volgt (19,25-27). Vanaf het kruis noemt hij deze leerling tegenover zijn moeder als haar zoon en tegenover hem noemt hij Maria als zijn moeder. Daarna neemt hij Jezus' moeder, nu ook zijn moeder, haar in huis. Het is duidelijk dat hier een nieuwe familie wordt gesticht.

Dat Petrus en deze geliefde leerling de twee belangrijkste leerlingen zijn, wordt ook duidelijk, als zij samen na de mededeling van Maria van Magdala naar het graf rennen. De 'wedstrijd' wordt door de geliefde leerling gewonnen, maar hij laat Petrus voorgaan.



Hij ziet meer dan Petrus die alleen maar opgerolde doeken ziet liggen. Als de geliefde leerling het graf binnen gaat, dan (door)ziet hij en gelooft hij het: dat hij (= Jezus) uit de doden is opgestaan (20,3-10). In de verhouding tussen die twee, Petrus en Johannes, is het duidelijk dat de geliefde leerling dichter bij Jezus verkerend, ook beter ziet wie Jezus is. Dat blijkt ook bij de visvangst bij het meer van Tiberias waar Jezus verschijnt. De leerlingen

herkennen hem in eerste instantie niet, na de visvangst is het de geliefde leerling die hem onmiddellijk herkent, en dat ook tegen Petrus, die de leiding had bij de visvangst, zegt: 'Het is de Heer!' (21,7). Helemaal aan het eind van het evangelie wordt de geliefde leerling gepresenteerd als de betrouwbare getuige op wie heel het evangelie teruggaat en die het ook heeft opgeschreven (21,24-25). De suggestie is dat de visie op Jezus die zich in de loop van het verhaal ontvouwt, te danken is aan zijn uitzonderlijke diepe inzicht in Jezus' identiteit.

(7) In het evangelie is sprake van een groep die in het evangelie *loudaioi* heet. Er is veel discussie over de vraag hoe je dit woord moet vertalen en interpreteren. In de Naardense Vertaling wordt het steeds vertaald met 'Judeeërs', omdat we hier te maken zouden hebben met een etnisch-geografische aanduiding: bewoners van Judea (tegenover Galileeërs). Anderen vertalen het ook met Judeeërs, maar zien het als een brede aanduiding (vgl. ons woord Hollanders). Weer anderen bepleiten de vertaling 'Joden' zijnde een etnische aanduiding, terwijl nog weer anderen menen dat het om een etnisch-culturele, resp. etnisch-religieuze aanduiding gaat (met als karakteristiek: geloof in de God van de vaders, tora, besnijdenis, kosjer eten, sabbat). Het verband waarin de *loudaioi* voorkomen, is steeds polemisch. Het evangelie wekt daardoor anti-joods (en gekleurd door de Holocaust dan ook antisemitisch) te zijn. Er zijn geleerden die menen dat de houding tegenover de joden de tegenstelling tussen kerk en synagoge weerspiegelt uit de tijd na de verwoesting van de tempel in 70 na Christus. De anti-joodse polemieken kan dan verklaard worden als een uiting van polemieken: als twee tegenstanders naar de rechter stappen, zijn ze niet erg aardig tegen elkaar. Ze bepleiten hun zaak zó dat de ander daarin uiterst negatief getekend wordt. Het mag overigens duidelijk zijn dat de polemieken niet tegen de joden als etnisch volk is gericht, maar meer tegen de leiders van het joodse volk die zich als sterke tegenstanders tegen Jezus manifesteerden.

### **Thematiek**

(1) In het Johannesevangelie wordt Jezus' verhouding tot God getekend als een verhouding van Vader en Zoon die zeer hecht is. Jezus spreekt zelf van 'eenheid': 'Ik en de Vader zijn één' (10,30; 17,21). Jezus zegt en doet niets uit zichzelf doet, maar alleen wat hij gehoord heeft van de Vader.

(2) Hoofdthema van het boek is:

(a) dat Jezus uit de hemel neergedaald is (3,13; 6,33.38.41.42.50.51.58), dan wel van de Vader is uitgegaan/gekomen (8,48; 9,33; 13,3; 16,27.28.30). De evangelist formuleert het op verschillende manieren. Een andere formulering die hij vaak hanteert, is dat Jezus/de Zoon door de Vader is *gezonden* (3,17.34; 5,30.36.37; 7,29; 8,42; 10,36; 17,3.18.21.23.25).

(b) in de wereld is gekomen (1,9.10; 3,19; 6,14; 9,5.39; 11,27; 12,46; 16,28; 18,37);

(c) in de wereld verblijft, maar niet van deze wereld is (8,23; 17,14.16);

(b') de wereld weer zal verlaten (16,28);

(a') en weer naar de hemel zal opstijgen (3,13; 6,62), tot de Vader zal gaan/opstijgen (20,17 [2x]). Ook hier gebruikt Johannes weer wisselende formuleringen waarmee hij steeds hetzelfde zegt.

Dit zijn dan ook de twee centrale (verticale) bewegingen waarvan dit evangelie doordrenkt is. De meeste vertelruimte neemt Jezus verblijf op de aarde in.

(a) uit de hemel > (b) naar de wereld

(c) verblijven in de wereld

(b') uit de wereld > (a') naar de hemel



(3) De schrijver van het evangelie toont de lezer – sterker dan de synoptici een mens die God is, en – sterker ook dan de synoptici – een God die een kwetsbaar, vergankelijk sterfelijk mens ('vlees') werd. De evangelist wil dat de lezer die twee kanten: een hoge christologie: Godszoon en een lage christologie: Mensenkind, bijeenhoudt. Ze zijn twee kanten van dezelfde medaille.

(4) Het evangelie kent twee lijnen: (a) de eerste lijn is die van de reeks tekenen: zeven in het eerste deel van het evangelie en de achtste en laatste aan het slot van het tweede deel, de bekroning vormend, waarin Jezus zijn grootheid/heerlijkheid onthult. Parallel en in contrast daarmee doet zich (b) een tweede lijn voor: een steeds sterker wordend verzet tegen Jezus, met verschillende pogingen om hem te stenigen en het officiële besluit om hem uit de weg te ruimen dat rechtstreeks naar zijn dood (= zijn verheerlijking) leidt. Die twee lijnen staan niet los van elkaar. Naarmate Jezus door zijn tekenen en zijn toelichtingen daarop steeds meer onthult wie hij is en dus waar hij vandaan komt, groeien ook de afwijzing en het verzet tegen hem. Zo bezien is het Johannesevangelie het verhaal van een conflict dat steeds verder escaleert, een confrontatie die steeds heviger wordt. Er komen dan ook veel twistgesprekken voor. Die forensische achtergrond verklaart het veelvuldig gebruik van juridische termen als 'getuigen' (1,7.8.15.32.34; 2,25; 3,11.26.28.32; 4,39.44; 5,31.32.33.36.37.39; 7,7; 8,13.14.18; 10,25; 12,17; 13,21; 15,26.27; 18,23.37; 19,35; 21,24) en 'getuigenis' (1,7.19; 3,11.32.33; 5,31.32.34.36; 8,13.14.17; 19,35; 21,24), 'oordeel' (3,17-19; 5,22.24.27.30; 7,24.51; 8,15.16.20.50; 12,31.47.48; 16,8.11), 'beschuldiging' (5,45; 8,6; 18,29). Ook de vermelding van de Geest als parakleet (= advocaat) hoort daarbij. De auteur wil aantonen/bewijzen dat Jezus de Messias is, de Zoon van God. Dat impliceert dat die aanspraak betwist werd of gestaafd diende te worden met bewijsstukken om de lezer te overtuigen. De evangelist doet dat door het leven van Jezus te presenteren. In het evangelie ontmoeten de lezers een Jezus die zijn aanspraken verantwoordt en in uiteenlopende situaties zijn zaak verdedigt tegenover zijn joodse tegenstanders. De lezers moeten hun conclusies trekken op grond van de gegevens die ze gezien en gehoord hebben, door geloof in hem uit te spreken.

### Literatuur

In Nederland houden en hebben zich diverse mensen intensief beziggehouden met het Johannesevangelie: Marinus de Jonge (1925-2016), hoogleraar NT in Leiden, Sjef van Tilborg (1939-2003), hoogleraar NT in Nijmegen, en Jan Nieuwenhuis (1924-2019), voorganger in de Dominicuskerk. Recent bracht Lieuwe van Kampen (medewerker NT bij het NBG) een commentaar uit op het Johannesevangelie. Door Brouns Wewerinke, exegeet NT, heeft diverse publicaties over het Johannesevangelie op haar naam staan.

D. BROUNS-WEWERINKE, 'Johannes', *Schrift* 198 (2001), 161-192.

D. BROUNS-WEWERINKE, *In verhalen krijgt geschiedenis betekenis: Verbeelding van Jezus' lijden en dood in het Johannesevangelie*, Zoetermeer 2002.

D. BROUNS-WEWERINKE, 'Het Evangelie volgens Johannes', in: J. FOKKELMAN & W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 555-568.

J. VAN ES, 'Ironie in het evangelie van Johannes', in: *Anders dan wij denken: Over ironie en betrekkelijkheid in geloof*, Zoetermeer 2000, 21-45.

J.A. GRASSI, *The Secret Identity of the Beloved Disciple*, Mahwah 1992.

M. DE GROOT, *Messiaanse Ikonen: Een vrouwenstudie van het evangelie naar Johannes*, Kampen 1988.

M. DE JONG, 'Joden of Judeeërs? Over de vertaling van het woord 'Ioudaioi' in het Johannesevangelie en elders?' *Met Andere Woorden* 36/1 (2017), 7-19.

- M. DE JONGE & H.M.J. VAN DUYN, *Taal en teken: Ontmoetingen met Jezus in het evangelie van Johannes*, Nijkerk 1978.
- M. DE JONGE, *Johannes: Een praktische bijbelverklaring (T&T)*, Kampen 1996.
- L. VAN KAMPEN, *Jezus volgens Johannes: Meelezen met de evangelist*, Heerenveen 2016.
- J. NIEUWENHUIS, *Het laatste evangelie: Een goed bericht van Johannes voor de gemeente van nu*. I en II, Delft 1987.
- T. OKUZE, 'Johannes', in: E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Dl. 2, Kampen & Averbode 2001, 1668-1731.
- N.A. RIEMERSMA, 'De opwekking van Lazarus: Johannes 10,40-11,54 benaderd vanuit de genre- en vormkritiek', *Kerk en Theologie* 73/2 (2022).
- J. SMIT, *Het verhaal van Johannes: Sleutelfiguren uit zijn evangelie*, Heeswijk 2015.
- Sj. VAN TILBORG, *Johannes* (Belichting van het Bijbelboek), Boxtel, Leuven & Brugge 1988.
- Sj. VAN TILBORG, *Imaginative Love in John* (BIS 2); Leiden 1993.
- Sj. VAN TILBORG, *Reading John in Ephesus* (NovTSup 83), Leiden 2014.
- W. WEREN, 'Deel 4: Het evangelie van Johannes', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 240-310.