

Nieuwe Testament

3^e jaar

Jezus in perspectief: evangelisch, paulinisch en apocalyptisch

- Les 1 Jezus' geboorte
- Les 2 Jezus' woorden
- Les 3 Jezus' wonderen
- Les 4 Jezus' opstanding: terminologie
- Les 5 Jezus' opstanding: evangeliën
- Les 6 Een fanatieke Paulus
- Les 7 Het optreden van Paulus
- Les 8a De brieven van Paulus
- Les 8b De brief van Paulus aan de Filippenzen
- Les 9 Openbaring van Johannes: inleiding
- Les 10 Openbaring van Johannes: structuur en theologie

dr. N.A. Riemersma



Den Haag
Theologie voor Geïnteresseerden 3B

Les 1 - Jezus' geboorte

In de traditie

De wijze waarop de verhalen van de geboorte van Jezus in de liturgie aan de orde komen is opvallend. In de Kerstnacht staat altijd het geboorteverhaal van Lucas (2,1-20) centraal. Op de Eerste Kerstdag is dat de proloog van het Johannesevangelie (1,1-18). Het verhaal van Jezus' verwekking uit Matteüs (1,18-25) wordt nooit met Kerst gelezen, maar altijd, althans in het A-jaar, wanneer Matteüs de rector is, op Zondag 'Rorate', de vierde zondag van Advent.

In de beeldvorming zijn de geboorteverhalen (Matteüs 1-2 en Lucas 1-2) bij elkaar gebracht en worden ze vaak als een samenhangend verhaal verteld; met ossen en ezels (die al helemaal niet in de geboorteverhalen voorkomen), met herders die in de stal op bezoek komen en drie koningen uit het oosten die eveneens op bezoek komen.

Benaderingswijze

De vraag van Jezus' geboorte kan op twee manieren benaderd worden: (1) historisch en (2) theologisch-narratief, in de zin van: hoe wordt het verhaal van Jezus' geboorte in het NT: evangeliën en brieven verteld. De historische benadering wordt vaak het hoogst gewaardeerd. Het is echter de vraag – ook voor de evangelisten – of je wel dan wel goed uitkomt met je vertelling over wie Jezus was. Dan heb je zagezegd een theologisch (hemels) perspectief nodig. Een historisch (aards) perspectief doet te weinig recht aan Jezus.

De datum van zijn geboorte

In welk jaar Jezus geboren is, laat zich historisch niet nauwkeurig bepalen. In het evangelie lezen we dat dat onder de Romeinse keizer Augustus (27 v.Chr. – 14 n.Chr.) plaatsvond (Luc. 2,1) als ook ten tijde van het koningschap van Herodes de Grote (73 v.Chr. – 4 v.Chr.) (Mat. 2,1vv; Luc. 1,5). Er zijn twee problemen:

(1) Herodes de Grote stierf in 4.vChr..

(2) De parallellisering van de geboorte onder Herodes en de census/inschrijving van Quirinius (Luc. 2,1) geeft problemen. Quirinius was namelijk vanaf 6 n.Chr. stadhouder. Tussen de aanduiding dat Jezus geboren is onder het stadhouderschap van Quirinius en onder het koningschap van Herodes de Grote zit een periode van tenminste tien jaar.



De brieven van Paulus

In de oudste vroegchristelijke literatuur: in de brieven van Paulus, spreekt Paulus slechts drie keer over Jezus' geboorte:

(1) De Brief aan de Galaten, in 4,4:

Maar toen de volheid des tijds gekomen was,
heeft God zijn Zoon uitgezonden,

geboren uit een vrouw

(let. geworden uit een vrouw - γενόμενον ἐκ γυναικός)

geboren onder de wet

(let. geworden onder de wet - γενόμενον ὑπὸ νόμον)

om hen die onder de wet waren, vrij te kopen,
opdat wij het recht van het zoonschap zouden verkrijgen.

Wat opvalt – in vergelijking met de evangeliën, is dat Paulus hier niet de naam van Maria noemt, noch ook spreekt van een maagdelijke geboorte. In Job 14,1 en 15,14 is de uitdrukking ('verwekt uit een vrouw') een vaste omschrijving van de mens, waarbij de nadruk ligt op zijn vergankelijkheid en machteloosheid (vgl. Mat. 11,11; Luc. 7,28 ('onder de verwekten van vrouwen', ἐν γεννητοῖς γυναικῶν). Paulus' uitspraak wordt dan ook wel gebruikt om te zeggen dat Jezus, hoewel dan door God gezonden, op een gewone wijze geboren is.

(2) De Brief aan de Romeinen, in 1,1-7:

'om het evangelie van God te verkondigen, aangaande zijn Zoon,
die geboren is uit het zaad van David
[τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ]
naar het vlees [κατὰ σάρκα]: de aangestelde zoon van God met macht
naar de Heilige Geest vanuit de opstanding der doden: Jezus Christus onze Heer.'

Paulus spreekt op één + twee manieren over Jezus, waarbij hij de twee woorden gebruikt die vaker bij hem voorkomen: naar het vlees en naar de geest. Hier laat hij drie aspecten horen: (1) [begin] dat hij van davidische/koninklijke afkomst is, (2) [midden] dat hij de zoon van God is en (3) [eind] dat hij onze Heer is.

(3) De Brief aan de Romeinen, in 8,3:

'Want wat de wet niet vermocht, omdat zij zwak was door het vlees
God, die zijn eigen Zoon gezonden heeft,
in gelijkheid aan het zondige vlees,

Paulus benadrukt hier dat Jezus met zijn geboorte – die hij ziet als een zending van God – deelneemt aan het zondige, menselijke bestaan.

Vader/Moeder/Ouders

In het *Matteüsevangelie* wordt wel over Maria als 'zijn moeder' gesproken (Mat. 1,18; 2,11.13.14.20.21; 12,47.48; 13,55), maar nergens over Jozef als 'zijn vader'.

Ook in het *Marcusevangelie* wordt niet gesproken over Jozef als 'zijn vader', wel een keer over Jezus als 'de zoon van Maria' (6,3) en over Maria als 'zijn moeder' (3,31.33).

In het *Lucasevangelie* wordt over Maria als 'de moeder van de Heer' (1,43) en over 'zijn moeder' (1,51) gesproken, maar ook over 'zijn ouders' (2,41.43) en over 'zijn vader en moeder' (Luc. 2,33.34.48.51; 8,19.20). Maria spreekt wel over Jozef als 'je vader' (2,48). Lucas zelf zegt over Jezus 'een zoon, naar men meende, van Jozef' (3,23), waar de stem uit de hemel hem bij zijn doop 'mijn zoon' noemt (3,22) en Jezus eerder over God als 'mijn vader' sprak (2,49). In *Handelingen* spreekt Lucas over 'zijn vader en moeder' (12,12) en over Maria als 'de moeder van Jezus' (1,14).

Ook in het *Johannesevangelie* wordt over 'de moeder van Jezus' gesproken (2,1.3) en 'zijn moeder' (2,5.12; 19,26). In 6,41 zijn het de Joden die over Jezus spreken als 'de zoon van Jozef, wiens vader en moeder wij kennen'. Al eerder sprak Natanaël over 'Jezus, de zoon van Jozef, uit Nazaret' (1,45).

Hieruit valt de conclusie te trekken dat de evangeliën drie tradities/opvattingen kennen: (1) Jozef is niet de vader van Jezus, (2) Jozef is wel de vader van Jezus én ook God is zijn vader, (3) Jozef is de vader van Jezus.

Andere opvattingen

De 2^e eeuwse anti-christelijke polemist Celsus vertelt het verhaal dat Maria zwanger is gemaakt door een Romeinse soldaat, genaamd Panthera (vgl. Paul Verhoeven, *Jezus van Nazaret*, Amsterdam 2008, en Charles Vergeer, *Het Panterjong: Leven en lijden van Jezus de Nazarener*, Nijmegen 2000). De Talmoed en andere joodse bronnen kennen aantal cryptische beweringen dat Jezus een illegitieme zoon van Maria is geweest. Jane Schaberg houdt dat historisch gezien ook voor waarschijnlijk. Een middeleeuws, joods verhaal kenschetst hem als een zoon uit overspel. Al deze opvattingen kunnen het beste beschouwd worden als reacties op de vroegchristelijke claim van de maagdelijke geboorte van Jezus.

De vier evangeliën

Het oudste evangelie, het *Marcusevangelie*, kent wel een begin: 'Begin van het evangelie van Jezus Christus, de Zoon van God' (1,1), maar geen geboorteverhaal van Jezus. Jezus' begin is bij Marcus Jezus' doop door Johannes de Doper (1,9-11), uitlopend op de uitspraak uit de hemel: 'Jij bent mijn zoon, de geliefde, in jou heb ik welbehagen' (vgl. Rom. 1,1-7). Misschien mag je het wel zo zeggen: de doop functioneert hier als zijn (goddelijke) 'geboorte'. Met de doop begint immers het nieuwe leven.

Het *Matteüsevangelie* en het *Lucasevangelie* hebben beide het Marcusevangelie gekend om niet te zeggen voor zich gehad, toen de auteurs hun evangelie schreven. Zij hebben een tekort aan het Marcusevangelie ervaren, doordat Marcus over Jezus pas verteld met de doop. Ze hebben gemeend dat je bij zijn begin moet beginnen. Het heeft tevens de voorstelling opgeroepen dat we, genrekritisch gesproken, in de evangeliën met biografieën te maken hebben. Zowel Matteüs als Lucas laten aan Johannes' doop van Jezus (Mat. 3,1vv. en Luc. 3,1vv) uitgebreide verhalen voorafgaan: Mat. 1,1-2,23 en Luc. 1,5-2,52, vaak aangeduid met 'ouverture'. Ze doen dat allebei in oudtestamentische stijl, waarbij Matteüs dat vooral doet in de lijn van Genesis (met zijn 'boek van de verwekkingen', zie Gen. 5,1) en Exodus (met de kindermoord) en Lucas dat meer doet in de lijn van de Samuëlboeken, in het bijzonder van 1 Samuël 1-2 (Hanna en Samuël) en de Koningenboeken (Elia). Duidelijk is in elk geval dat beide evangelisten het verhaal van zijn geboorte op zeer verschillende wijze vertellen. Lucas moet ook het begin van Matteüsevangelie als een tekort hebben ervaren. Want wat hij doet, is niet alleen de geboorte van Jezus vertellen, maar ook de geboorte van Johannes, zodat nu de beide hoofdfiguren uit Marcus 1,1-13: Johannes en Jezus, een eigen geboorteverhaal bezitten.

Johannes heeft het nog weer heel anders gedaan, op een veel theologisch-filosofischer, poëtische manier, in wat we de proloog van het Johannesevangelie (1,1-18) zijn gaan noemen. Ook hij begint bij Johannes, maar doet dat juist in contrast met Jezus; de evangelist maakt direct duidelijk dat Johannes het niet is: het waarachtige licht. De geboorte wordt door Johannes met twee zinnen verteld (1,14a):

Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν	En het woord (zie 1,1-5) is vlees geworden en het heeft zijn tent onder ons (!) opgeslagen. (of: en heeft onder ons getabernakeld) [σκηνή = tent, zie Luc. 9,33; 16,9; tabernakel, zie Hebr. 8,2.5; 9,2.3.6.8.11.21]
---	--

Matteüs 1,1-2,23 // Lucas 1,5-2,51

(1) Beide evangeliën kennen een geslachtsregister (Mat. 1,1-17 en Luc. 3,23-38) en plaatsen Jezus daardoor in een lange traditie: de lange traditie van Israël. Dat van Matteüs kent een *particularistische* inzet: het begint bij Abraham, die wordt gezien als Israëls aartsvader (1,2). Lucas heeft een *universele* inzet – geheel passend bij zijn evangelie – , doordat hij bij Adam eindigt, over wie hij ook – hoe opvallend – spreekt als ‘de zoon van God’ (3,38).

(2) Om het bijzondere van Matteüs’ lijst van verwekkingen op het spoor te komen, zou je de korte zinnen telkens op een regel moeten zetten. Dan zie je beter dat er een aantal bijzonderheden naar voren komen, die buiten het patroon vallen (zie 1.2 (‘en zijn broers’); 1,3 (‘bij Tamar’); 1,5a (‘bij Rachab’); 1,5b (‘bij Ruth’); 1,6a (‘de koning’); 1,6b (‘bij die van Uria’), 1,11 (‘en zijn broers ten tijde van de Babylonische ballingschap’). Let vooral op Tot de vijf vrouwen: Tamar, Rachab, Ruth, die van Uria en Maria. Zie voor de eerste vier hun bijzondere verhalen in het OT: Tamar – Genesis 38; Rachab – Jozua 2; Ruth – Ruth 1-4; Bathseba – 2 Samuël 11. Zij worden genoemd, omdat de verwekking plaatsvindt buiten het gangbare patroon om (zie mijn preken over de vijf vrouwen, www.nicoriersma.nl, onder ‘kerk’ en dan onder ‘preken’).

We horen voortdurend: ‘[die] verwekte [die], het werkwoord ‘verwekken’ in de actieve vorm (39 keer!). De verwekkingslijst loopt uit op 1,16 waar uiteindelijk (= 40^{ste} keer) een passieve vorm wordt gebruikt.

‘Jacob verwekte Jozef, de man van Maria,
uit wie Jezus *verwekt werd*, die Christus genoemd wordt.’

In het direct daaropvolgende verhaal wordt dan deze bijzondere verwekking (dit verwekt worden) verteld. Matteüs 1,18 wordt in de NBV vertaald met: ‘De afkomst van Jezus Christus was als volgt’, maar juister is: ‘De verwekking van Jezus Christus was als volgt.’ Ook Matteüs 1,1 vraagt om een andere vertaling. Niet: ‘Overzicht van de afstamming’, maar ‘Boek van de verwekking van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham’. Matteüs vertelt het verhaal van de verwekking van Jezus in de lijn van de manier waarop dat in het OT, meer precies in Genesis 5,1 gebeurt: ‘Dit is het boek (*sefer*) van de verwekkingen (*toledoth*) van Adam’.

(3) Lucas vertelt zowel de geboorte van Jezus als van Johannes. Hij doet dat telkens in parallelle, dus eerst hun beider aankondiging (1,5-25 // 1,26-38), dan hun beider geboorte, besnijdenis, naamgeving en groei (1,57-80 // 2,1-51). Daartussenin plaatst hij het verhaal van de ontmoeting van de beide moeders: (de oude) Elisabeth en (en de jonge) Maria. Door deze parallelle zorgt hij ervoor dat een lezer beide verhalen steeds met elkaar gaat vergelijken.¹

(4) Matteüs en Lucas vertellen, als het over Jezus’ start gaat, verschillende verhalen, en hebben dan ook een verschillend perspectief.

- Lucas vertelt het vanuit vrouwelijk (Maria) perspectief, op grond waarvan hij dan ook een geboorteverhaal vertelt.

- Matteüs vertelt het vanuit mannelijk (Jozef) perspectief, op grond waarvan hij dan ook een verwekkingsverhaal vertelt (zie de vele keren dat het woord ‘verwekken’ voorkomt in 1,1-17). De geboorte zelf wordt minimaal verteld: ‘En hij had geen gemeenschap met haar, voordat zij een zoon geboord had.’

¹ Zie verder N.A. RIEMERSMA, ‘De structuur van de ouverture (Lucas 1-2)’ en ‘Johannes de Doper in het Lucasevangelie’, in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl, theologie*, Middelburg 2018, 37-49, 136-155.

(5) Het *geboorteverhaal* van Lucas bestaat uit drie delen, die telkens beginnen met 'En het geschiedde' (2,1-5; 2,6-14 // 2,15-20). Het tweede en het derde deel lopen parallel aan elkaar: 2,6-7 // 2,15-16 het woord dat geschiedde; 2,8-12 // 2,17-19 de bekendmaking van het woord dat geschiedde; 2,13-14 // 2,20 de lofprijzing vanuit de hemel //vanaf de aarde. Het verwekkingsverhaal van Matteüs draait vooral om het uitroepen van de naam (1,21 (Jezus=Redder); 1,23 (Immanuël = Met ons [is] God); 1,25 (Jezus = Redder).

Literatuur

In het Nederlandstalige gebied heeft vooral Frans Breukelman zich intensief met Matteüs 1-2 en Lucas 1-2 beziggehouden. Wim Weren en Peter-Ben Smit hebben vooral oog voor de rol van de vijf vrouwen in de genealogielijst in Matteüs 1. Recent schreef Weren over Matteüs 1-2 (zie de literatuur hieronder). Hedda Klip schreef kort over de genealogie in Matteüs en Lucas.

- F.H. BREUKELMAN, *En het geschiedde: Concentratie op een pars pro toto. Lucas 2:1-20* (Eltheto Brochure Reeks 5), Zeist 1961.
- F.H. BREUKELMAN, Bijlage I: En het geschiedde ... : Een korte bespreking van de ouverture van het evangelie naar Lucas, in: *De theologie van de evangelist Mattheüs: 1. De ouverture van het evangelie* (Bijbelse Theologie III/1), Kampen 1984, 170-225.
- F.H. BREUKELMAN, *De theologie van de evangelist Mattheüs: 1. De ouverture van het evangelie* (Bijbelse Theologie III/1), Kampen 1984.
- R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, London 1978.
- C. CLIVAZ et al. (ed.), *Infancy Gospels: Stories and Identities* (WUNT 281), Tübingen 2011.
- M. COLERIDGE, *The Birth of the Lukan Narrative: Narrative as Christology in Luke 1-2* (JSNT. Sup. Series 88), Sheffield 1993.
- J. CORLEY (ed.), *New Perspectives on the Nativity*, London & New York 2009.
- H. KLIP, *Biblical Genealogies: A Form-Critical Analysis, with a Special Focus on Women* (OTS 80), Leiden 2022, 304-322.
- A.T. LINCOLN, *Born of a Virgin? Reconceiving Jesus in Bible, Tradition and Theology*, London 2013.
- M.D. MARSHALL, *The Purpose of Biblical Genealogies: With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus* (MSSNT 8), Cambridge 1969.
- A. MERZ & P. VAN VELDHUIZEN, 'Omdat hij uit het huis en het geslacht van David was: De volkstelling in Lucas 2', *Interpretatie* 21/6 (2013), 20-23.
- J. NOLLAND, 'Genealogical Annotation in Genesis as Background for the Matthean Genealogy of Jesus', *Tyndale Bulletin* 47/1 (1996), 115-122.
- S. NOORDA & C. OELE (red.), *Er is een kindeke ...: De geboorte van Jezus in de Nederlandse en Vlaamse cultuur*, Amsterdam 2004.
- J. SCHABERG, *The Illegitimacy of Jesus*, San Francisco 1987.
- P.-B. SMIT, 'Something about Mary? Remarks about the Five Women in the Matthean Genealogy', *New Testament Studies* 56/2 (2010), 191-207.
- W. WEREN e.a. (red.), *Geboorteverhalen van Jezus: feit en fictie*, Boxtel & Brugge 1988.
- W.J.C. WEREN, 'The Five Women in Matthew's Genealogy', *Catholic Biblical Quarterly* 59/2 (1997), 288-305.
- W. WEREN, 'Vijf vrouwen aan de wieg van Jezus', in: *Vensters op Jezus: Methoden in de uitleg van de evangeliën*, Zoetermeer 1998, 164-177.
- W. WEREN, Hoofdstuk 1: Verhalen over Jezus' geboorte en zijn vroegste jeugd', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 24-36.

Les 2 - Jezus' woorden

De logia van Jezus

In de NT-wetenschap gebruikt men het Griekse woord voor 'woord' (*logion*) en spreekt men dus van de *logia* (=woorden) van Jezus. Ze hebben in de beeldvorming rond Jezus een belangrijke rol gespeeld. Het wordt van groot belang geacht dat de woorden van Jezus die we in het evangelie tegenkomen, ook echte woorden van Jezus zijn.

Ook het Latijnse woord voor 'woord' (= *verbum*) komt veelvuldig voor in het onderzoek, maar wel in het specifieke verband van 'de echte woorden van Jezus' (= *ipsissima verba*) in onderscheid van woorden die door een evangelist in Jezus' mond zijn gelegd. Maar kunnen we er nog achter komen wat Jezus zelf gezegd heeft? Vaak wordt gedacht dat de Aramese woorden als *effata*, *talitha koem* echte woorden van Jezus zijn. Belangrijke criteria voor echtheid, ontwikkeld door het (Amerikaanse) *Jesus Seminar*, zijn:

(a) De meervoudige, onafhankelijke attestatie.

Voorbeeld: de uitspraak 'Gelukkig de armen, voor jullie is het koninkrijk van God', een Q-tekst (Luc. 6,20; Mat. 5,3), komt tevens voor in het Thomasevangelie (logion 64).

(b) Het dissimilariteitscriterium.

Voorbeeld: de bede 'Uw koninkrijk kome' (Mat. 6,10; Luc. 11,2) moet wel een authentiek woord van Jezus zijn, omdat het in de vroege kerk niet gebruikelijk was om gebeden aan Jezus toe te schrijven, als ook omdat het idee van een komend koningschap van God noch in het Oude Testament, noch in de Dode Zeerollen voorkomt.

(c) Het coherentiecriterium.

Voorbeeld: De oproep 'Nodig iedereen die je tegenkomt uit voor de bruiloft' (Luc. 14,21; Mat. 22,9) komt overeen met de open tafelgemeenschap die Jezus aanbood aan tollenaars en zondaars.



Logienquelle

Veel onderzoekers gaan ervan uit dat Lucas en Matteüs voor hun evangelie naast Marcus gebruik hebben gemaakt van een *Logienquelle* (afgekort met Q = Quelle), d.i. een schriftelijke (!) verzameling van woorden van Jezus. Matteüs en Lucas zouden daar onafhankelijk voor hun evangelie uit hebben geput. Lucas zou de oorspronkelijke volgorde van Q in zijn evangelie meer bewaard hebben dan Matteüs. Deze *Logienquelle* zou wijsheidswoorden, profetische en apocalyptische woorden, wetswoorden en gemeenteregels, maar ook gelijkenissen bevatten. Ze zouden gedeeltelijk op Aramese woorden teruggaan. De bron is als een spreukenverzameling te karakteriseren waarin Jezus' leer wordt bewaard. Ze zouden verzameld zijn door vroegchristelijke, rondtrekkende charismatici die Jezus levensstijl en prediking wilden voortzetten. Centraal 'Anliegen' van deze bron is: de roep om Jezus na te volgen gezien de Godsheerschappij die op het punt van aanbreken staat.

Wat uit bovenstaande duidelijk wordt, is dat we dan mogen spreken van 'woorden van Jezus', ze vormen geen uniforme groep. Het gaat om wijsheidswoorden, profetische-en-apocalyptische woorden, wetswoorden/geboden, heilswwoorden, proclamatie/kerugma en gemeenteregels. Maar ze kennen ook heel verschillende adressen. Ze worden gesproken in ontmoetingen met mensen, ze worden gedaan in strijdgesprekken met schriftgeleerden, wetsgeleerden, farizeeën en sadduceeën. En tal van woorden spreekt Jezus tegen zijn leerlingen, waarin hij als hun (wijsheids)leraar optreedt.

Jezus' woorden in de evangeliën

* *Matteüs* heeft veel van Jezus' woorden in redes bij elkaar geplaatst. Dat heeft hij gedaan in vijf redevoeringen:

- de Bergrede (5,1-7,27 > 7,28-2)², gesproken tegen zijn leerlingen (en menigten) en waarin hij tegenover de leerlingen zijn verhouding tot Wet en Profeten bepaalt om vervolgens zijn leerlingen tot een bepaald gedrag: 'meer dan het gewone' (5,47) op te roepen;



- de Uitzendingsrede (10,1-42 > 11,1),

gesproken tot de twaalf leerlingen, waarin hij hen oproept om de weg te gaan die hij zelf ook is gegaan, met zijn prediking en genezingen;

- de Gelijkenissenrede (13,1-52 > 13,53), gesproken eerst tot de menigte (en de leerlingen), over de vraag hoe het koninkrijk gestalte zal krijgen en voor vrucht zal zorgen;

- de Gemeenterede (18,1-35 > 19,1), gesproken tot zijn leerlingen over de vraag hoe in de gemeenschap met elkaar (met verlorenen, met zondaars) om te gaan;

- de Eschatologische rede (24,1-25,46 > 26,1), waarin de spreker schetst wat er bij zijn komst/na zijn vertrek zal gebeuren en hoe ze zich dan te gedragen hebben.

² De term 'Bergrede' hebben we te danken aan Augustinus (354-430). De naam berust erop dat Matteüs deze redevoering op een berg situeert (Mat. 5,1-2). En dat doet hij in analogie van Mozes die de Tora op de Sinaï ontvangt.

* *Marcus* kent twee redes: de gelijkenissenrede (4,1-33) waarin het gaat om het effect van Jezus' prediking, en de apocalyptische rede (13,1-37), waarin Jezus zijn leerlingen om een waakzame houding vraagt.

* Waar in het Matteüsevangelie Jezus zijn redevoering op de berg houdt, waardoor hij de naam 'Bergrede' heeft gekregen, daar plaatst *Lucas* Jezus niet op een berg, maar zet hij hem in de vlakte neer, en krijgt de – veel kortere – rede bij Lucas de naam Veldrede (6,17-7,1a). Het hart van de Bergrede is 'meer dan het gewone'; het hart van de Veldrede is 'wat is dan nog genade?' In de tweede rede, met daarin de gelijkenis van de zaaier (8,4-18) gaat het over het effect van de verkondiging van het evangelie van het koningschap van God. Lucas kent naast de uitzendingsrede die ook Matteüs heeft (10,1-24) nog een uitzendingsrede (9,1-10a). De eerste is bestemd voor de twaalf leerlingen, de tweede voor de zeventig leerlingen. Het reisverhaal, tussen 9,51-19,28, kent tal van gesprekken van Jezus met zijn leerlingen, maar ook met de farizeeën. Daar zitten hele bekende gesprekken/redevoeringen bij, met de gelijkenissen van de verloren zoon, de onrechtvaardige rentmeester, en de rijke man en de arme Lazarus, maar ook veel minder bekende delen, zoals 11,1-12,59, waarvan de rode draad veel moeilijker is vast te stellen. Tot leergesprekken komt het ook, als Jezus in Jeruzalem in de tempel les geeft (19,47-21,38), uitlopend op de apocalyptische rede (21,1-36).

* Het *Johannesevangelie* staat helemaal bekend om zijn vele redevoeringen. In veel van deze redevoeringen spreekt Jezus over zichzelf, als komend van de Vader en ook weer tot Hem terugkerend. Johannes kent geen apocalyptische rede, maar spreekt wel over zijn heengaan en de betekenis die dat voor hen, zijn leerlingen, heeft, direct aansluitend aan de afscheidsmaaltijd (13,31-17,26), in een rede die ook wel zijn afscheidsrede wordt genoemd.

Gelijkenissen en voorbeeldverhalen

In de NT-literatuur wordt vaak onderscheid gemaakt tussen een gelijkenis en een voorbeeldverhaal, een onderscheid waarmee Adolf Jülicher (1857-1938) is begonnen. Een gelijkenis (die nog weer onderscheiden kan worden van een vergelijking [Luc. 6,47.48.49; 7,31.32; 12,36]), bestaat uit twee elementen/delen: een zaak die ergens mee vergeleken worden: 'Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een ... (Mat. 13,31.33.44.45.47; 20,1; Luc. 13,18.19.21). Een voorbeeldverhaal is een verhaal over een situatie, vaak agrarisch gekleurd, verteld in de verleden tijd; het heeft enerzijds iets zeer herkenbaars, maar tegelijkertijd iets totaal onverwachts, zodanig verteld dat het heel logisch lijkt.

In beide gevallen spreken de evangelisten over 'parabels', in vertalingen meestal weergegeven met 'gelijkenissen'. Ze worden vaak verteld om bestaand gedrag onder kritiek te zetten (zie b.v. de drie gelijkenissen over het verlorene [Luc. 15,4-7.8-10.11-32], in reactie op het gemopper van de farizeeën en schriftgeleerden dat Jezus zondaars ontvangt en met hen eet [Luc. 15,1-2]). Jezus laat steeds de reactie aan de hoorder. Zo hoor je aan het eind van hoofdstuk 15 niet hoe de farizeeën en schriftgeleerden op deze drie voorbeeldverhalen reageren.

Een verrassend verhaal is dat van de werkers in de wijngaard (Mat. 20,1-16), waarin alle werkers evenveel krijgen ongeacht het aantal uren dat gewerkt hebben. Dat doet onrechtvaardig aan. De grote goedheid van de landeigenaar lokt daardoor enorm veel verzet uit. De hoorders van dit verhaal worden uitgedaagd tot een compleet andere kijk op het gedrag van de landeigenaar. De meest moeilijke gelijkenis is die van de onrechtvaardige en slimme/gewiekste rentmeester die Jezus notabene prijst en tot voorbeeld stelt aan de hoorders van de gelijkenis, zijn leerlingen (Luc. 16,1-13)!

Het slot van gelijkenissen klinkt ons een aantal keren buitengewoon onaangenaam in de oren. Dat gebeurt in het bijzonder in een aantal gelijkenissen in het Matteüsevangelie:

- 13,36-43 > 13,42 'zij zullen hen in de vurige oven werpen; daar zal het geweest zijn en het tandengeknars';
- 13,47-50 > 13,50 'zij zullen hen in de vurige oven werpen; daar zal het geweest zijn en het tandengeknars';
- 22,1-14 > 22,13 'bindt hem aan handen en voeten en werpt hem uit in de buitenste duisternis; daar zal het geweest zijn en het tandengeknars';
- 25,14-30 > 25,30 'werpt de onnutte slaaf uit in de buitenste duisternis; daar zal het geweest zijn en het tandengeknars'. Die voorgestelde fikse straf (die overigens niet in verhouding lijkt te staan tot wat diegene gedaan heeft') moet ervoor zorgen dat de hoorder niet tot dat gedrag overgaat, dat hiertoe leidt. Hebben we hier met authentieke woorden van Jezus te maken? Je kunt het je bijna niet voorstellen!

Kern van zijn provocerende prediking

Over Jezus moet met twee woorden gesproken worden. Er gaat een grote aantrekkingskracht van hem uit, als hij optreedt als genezer, exorcist, wijsheidsleraar en bevrijder/redder, maar zijn optreden roept ook weerstand, controversie en conflict op. Een deel van zijn omgeving heeft hem als bedreigend ervaren, wat te maken zal hebben met zijn gedrag dat als afwijkend van de maatschappelijke norm werd beleefd. In hun geboorteverhalen laten zowel Matteüs als Lucas direct het bedreigend karakter van Jezus duidelijk. Lucas doet dat door het Magnificat van Maria het centrum te laten zijn van de ouverture van zijn evangelie (1,5-2,51) en Matteüs doet dat met het optreden van Herodes de Grote die Jezus' geboorte als een bedreiging ziet, wat hem tot de kindermoord aanzet (2,1-23).

Jezus' proclamatie dat het Koninkrijk van God nabij is gekomen, behoort tot de kern van zijn boodschap (= *kerugma*). Dat (het Koninkrijk van God nabij is gekomen) is een provocerende boodschap, zowel voor hen die macht uitoefenen, maar ook voor hen die bezit en rijkdom nastreven als ook voor hen die geweld niet schuwen.

In veel van Jezus' woorden gaat een oriëntatie op God schuil, die hij zijn Vader noemt, en over wie Hij spreekt als Koning. En men (= de evangelisten) verbindt Jezus zelf ook aan het (davidisch) koningschap. Als koning is hij echter niet gekomen om voor zichzelf een koninkrijk te stichten of de macht over te nemen van een bestaand koninkrijk. Hij staat in dienst, zo laat hij merken, van de koninkrijksheerschappij van God. De inhoud en de vorm van dat koningschap zijn een probleem voor alle groten der aarde, zeker als men er rekening mee houdt dat in de oudheid een monarch absolute macht heeft en onderdanen als bezit werden beschouwd. In Gods Rijk is dat anders. Gods Rijk is niet te vatten in hun denkcategorieën. In zijn eenvoud doorbreekt het Rijk Gods alle bestaande criteria van geografische saamhorigheid, etnische afstamming of religieuze traditie.

Hoe is dat te vatten: een rijk dat vanzelf, als het ware uit het niets groeit, een rijk dat zich ontwikkelt tot het grootste rijk van alle, een rijk waarin iedereen, dus ook de niet-jood, welkom is? Dat koninkrijk van God is duidelijk anders dan een werelds koninkrijk. Er wordt niet voor gevochten, er bestaat daarin geen verdeeldheid, het is ondanks het schijnbare tegendeel niet klein te krijgen/kapot te maken. Met de term 'koninkrijk (van God)' wordt niet zozeer een gebied waarover God zou heersen, het gaat veeleer om *zijn* heerschappij, maar wel in deze wereld, ook al is het niet 'van de wereld'. Het gaat om een koninkrijk dat binnen ons bereik ligt, en dat je kunt binnengaan.

Ongemakkelijke, radicale woorden

In de evangeliën komen we ook woorden van Jezus tegen die we als ongemakkelijk ervaren, waar we moeilijk tot niet mee uit de voeten kunnen. Daarin komt een lastige kant van Jezus naar voren. Jezus roept mensen/ons diverse kern tot dingen op, die we als buitengewoon radicaal ervaren. Ik zet een aantal van deze uitspraken op een rij

(a) Wie mijn volgeling wil zijn, moet zichzelf verloochenen, zijn kruis opnemen en zo achter mij aankomen, want een ieder die zijn leven wil behouden, zal het verliezen, maar wie zijn leven verliest omwille van mij en het evangelie, zal het behouden (Mar. 8,34-35).

(b) En indien uw hand u tot zonde verleidt, houw haar af.
En indien uw voet u tot zonde verleidt, houw hem af (Mar. 9,43 en 44).

(c) Een ding ontbreekt u:
ga heen, verkoop al wat u hebt en geef het aan de armen,
en u zult een schat in de hemel hebben,
kom hier, volg mij (Mar. 10,21).

(d) Wie u een slag geeft op de rechterwang,
keer hem dan ook de linkerwang toe (Mat. 5,39).

(e) Gij hebt gehoord dat er gezegd is:
Gij zult uw naaste liefhebben en uw vijand zult gij haten.
Maar ik zeg u:
Hebt uw vijanden lief en bidt voor wie u vervolgen (Mat. 5,43).

(f) Toen kwam Petrus bij hem en zei:
'Here, hoeveel maal zal mijn broeder tegen mij zondigen
en moet ik hem vergeven?
Tot zevenmaal toe?'
Jezus zei tot hem:
'Ik zeg u, niet zevenmaal toe,
maar tot zeventigmaal zevenmaal' (Mat. 18,21).

(g) En hij zei tot een ander:
'Volg mij',
maar deze zei:
'Sta mij toe eerst heen te gaan en mijn vader te begraven',
maar hij zei:
'Laat de doden hun doden begraven,
maar ga gij heen en verkondig het koninkrijk van God (Luc. 9,59-60).

(h) Indien iemand tot mij komt
en niet haat zijn vader en moeder en vrouw en kinderen en broers en zusters,
ja zelfs zijn eigen leven, die kan mijn leerling niet zijn (Luc. 14,25).

(i) Doch die vijanden van mij, die niet willen dat ik koning over hen werd,
brengt hen hier en slacht ze voor mijn ogen (Luc. 18,27).

(j) Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen (Joh. 8,7).

Jezus' verhouding tot de joodse wet

Het spreken over Jezus' verhouding tot de joodse wet is nog steeds een gevoelige kwestie. Lang is die verhouding als een tegenstelling gezien: Jezus' liberale omgang tegenover het wettisch jodendom. Later heeft men Jezus' leer meer vanuit joods perspectief willen zien, terwijl anderen van mening waren dat Jezus zich van het jodendom onderscheidde, in het bijzonder in zijn verstaan van de wet. Het anker van zijn ethos zou niet in de wet, maar direct in de bedoeling van God, die hij uit directe Godservaring kende, hebben gelegen (vgl. Joh. 7,15-17).

Jezus kan zich buitengewoon kritisch opstellen tegenover schriftgeleerden en farizeeën, maar dat geldt dan vooral dat hun eigen daden niet in overeenstemming zijn met wat ze leren (Mat. 23,1-39, spec. 23,2-12). Van een echte breuk met de joodse wet lijkt me wel sprake, als het gaat over de scheiding 'rein-onrein'. Jezus hanteert in Marcus 7,1-23 een andere opvatting van wanneer iets (rein of) onrein is:

'Niets dat van buiten de mens in hem komt, kan hem onrein maken, maar hetgeen uit de mens naar buiten komt, dat is het wat hem onrein maakt'.

Steeds zijn er wel strijdgesprekken met schriftgeleerden en/of farizeeën: over het wassen van de handen, de echtscheiding, het sabbatsgebod, het vasten, de tienden, het zweren, de spijswetten, maar dat zijn dan halachische discussies ('halachisch' komt van 'halacha', een joods woord dat afgeleid is van 'halach', dat 'gaan' betekent: hoe met bovengenoemde zaken in het leven te staan).

De Jezus uit het Matteüsevangelie laat echter weten dat hij niet is gekomen om de wet en profeten te niet te doen (*kataluō*), maar om ze te vervullen (5,17-20). In het vervolg (5,21-48) is lange tijd gesproken dat hier 'antithesen' zichtbaar zouden worden: Jezus' woorden tegenover de joodse wet, maar het gaat veel meer om radicalisering/aanscherpingen ('Überspitzungen'). Een belangrijke regel staat aan het eind: 'Alles dan, als u wilt dat de mensen aan u doen, doet ook u aldus aan hen' (Mat. 7,12). In heel zijn leer is alles dienstbaar aan het welzijn van mensen.

Literatuur

- T. BAARDA (red.), *Het evangelie van Thomas* (VU Segmenten), Amsterdam 1999.
- F. BOERWINKEL, *Meer dan het gewone: Over Jezus en zijn bergrede*, Baarn 1977⁶.
- W.R. HERZOG II, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville 1994.
- P. KEVERS (red.), *Ongemakkelijke woorden van Jezus*, Leuven & Den Haag 2014.
- S. LAMBERIGTS, *De kracht van verhalen: Parabels van Jezus*, Averbode 2006.
- J. LAMBRECHT, *Terwijl Hij tot ons sprak: Parabels van Jezus*, Tielt 1976.
- A-J. LEVINE, *Short Stories by Jesus: The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi*, New York 2015
- E. OTTENHEIJM, 'Jezus als wetsleraar', *Schrift* 39/1 (2007), 27-31.
- E. OTTENHEIJM & M. STOUTJESDIJK (red.), *Parabels: Onderricht van Jezus en de rabbijnen*, Berne 2020
- R. SCHIPPERS, *Het Evangelie van Thomas*, Kampen 1960.
- J. SCHRÖTER & C. JACOBI, *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017.
- G. THEIßEN & A. MERZ, *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*, Göttingen 2011⁴.
- M. TIWALD, *Die Logienquelle: Text, Kontext, Theologie*, Stuttgart 2016.
- Sj. VAN TILBORG, *The Sermon on the Mount as an Ideological Intervention*, Assen 1986.
- G. VAN OYEN, 'Jezus: een bedreiging', *Schrift* 39/1 (2007), 3-8.
- R. ZIMMERMANN (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007.

Les 3 - Jezus' wonderen

De wonderen van Jezus

Wij hanteren over het algemeen één woord, en wel het woord 'wonderen', als het gaat om de grote hoeveelheid opmerkelijke daden die in de evangeliën over Jezus worden verteld. In de evangeliën worden verschillende termen gebruikt: 'werken' (*erga*), 'wonderen' (*terata*), 'tekenen' (*semeia*), 'krachten'/'machtsdaden' (*dunameis*). En daarnaast komt in Lucas 5,26 nog het woord 'onverwachte zaken' (*paradoxa*) voor. Meest gebruikte termen in de evangeliën zijn niet zozeer 'wonderen' als wel 'werken' en 'krachten'.

Elk begrip drukt een bepaald accent uit: *erga* ('werken') benadrukt het daadkarakter, *terata* ('wonderen') de schrikwekkende macht, *semeia* ('tekenen') het tekenkarakter, *dunameis* ('krachten') de goddelijke kracht en *paradoxa* ('onverwachte zaken') het boven de verwachting uitgaande.

In dit verband moet ook het woord 'magie' (*mageia*) genoemd worden, dat tot hetzelfde semantische veld hoort. Het Griekse woord wordt ook wel - ten onrechte - vertaald met 'tovenarij'. In Handelingen 8,5-25 staat de magie van Simon in relatie tot 'de tekenen en grote krachten' van Filippus (= exorcismen en genezingen van verlamden en kreupelen, zie 8,6). Het woord *mageia* staat overigens meer voor de beoefening van de magie (= het uitspreken van magische klanken, woorden of teksten) dan voor de uitkomsten van magie.

Krachten, wonderen en tekenen

In Lucas-Handelingen komt de combinatie 'wonderen'/'tekenen' (of andersom: 'tekenen'/'wonderen') (Hand. 2,19.43; 4,30; 5,12; 6,8; 7,36; 14,3; 15,12) het vaakst voor, in aansluiting aan het spreken in de Tenach (Deut. 6,22; 7,19; 13,1.2; 26,8; 28,46; 29,3; Neh. 9,10; Jes. 32,20.21; Dan. 6,28), dus ook daarin staat Jezus in de oudtestamentische-profetische lijn. In Handelingen 2,22 komen drie termen bij elkaar voor, ter typering van Jezus:

'Jezus de Nazoreeër, een man door God aangesteld tot krachten en wonderen en tekenen die God door hem in ons midden gedaan heeft, zoals jullie weten'.

Het woord 'krachten' staat hier voorop. Het zelfstandig naamwoord functioneert met name in die wonderverhalen die ik 'levensherstelwonderen': exorcismen, genezingswonderen en dodenopwekkingen, noem (Luc. 4,36; 5,17; 6,19; 8,46; 9,1; 10,19; Hand. 3,12; 4,7; 8,13; 19,12). Met het lucaanse woord *dunamis* ('kracht') gaat het om een 'wonder-bewerkende daad van kracht (*dunamis*) en/of woord van gezag (*exousia*) door de wonderdoener'. Waar met ons woord 'wonder' veel meer de verwondering over het onverwachte gebeuren tot uitdrukking wordt gebracht, daar benadrukt Lucas, althans waar het gaat om de levensherstelwonderen, veel meer de kracht die voor het wonder noodzakelijk is.

Motieven die constitutief zijn voor het wonder

Welke motieven zijn constitutief voor het genre van het bijbelse wonderverhaal? Naar mijn idee zijn dat de volgende vier:

(1) Een situatie die als problematisch wordt beleefd of gezien (zoals gebrek, ongeloof, nood, ziekte, dood).

(2) Wonderbewerkende handeling door de wonderdoener; dat is dikwijls een daad van kracht en/of woord van gezag door de wonderdoener zelf, maar dat kan ook een gebed zijn.

(3) De feitelijke opheffing van de problematische situatie.

Het eerste motief doet zich aan het begin van het verhaal voor, het derde motief aan het slot. Het tweede motief manifesteert zich tussen het eerste en het derde motief als de wijze waarop de verandering van de begin- naar de eindsituatie tot stand komt.

(4) Bovengenoemde drie motieven mogen dan constitutief zijn voor het wonder, de essentie van het wonderverhaal is daarmee nog niet gedekt. Die betreft namelijk het feit dat het gaat om iets dat menselijkerwijs onmogelijk is. Hier kunnen we goed zien dat als men alleen naar de *tekst* kijkt, het eigenlijke punt niet gepakt wordt. Daarvoor moeten we bij de *lezer* zijn. Wanneer iemand in de problematische situatie van het begin een verandering tot stand weet te brengen – door gebruik te maken van (bovenmenselijke) macht –, dan kan de reactie tweërlei zijn:

(a) Er zullen lezers zijn, die zeggen dat dat menselijkerwijs gesproken niet mogelijk is: een dode opwekken.

(b) Een verhaalpersonage kan niet anders dan zeggen: ‘We hebben vandaag ‘onverwachte dingen’ gezien’ (Luc. 5,26).

Het is een reactie als deze, die duidelijk maakt dat het hier om een buitengewoon gebeuren gaat. Het buitengewone wordt dus wel in het verhaal, in de reactie, gethematiserd. Dat is ook het geval in Lucas 7,16, al gebeurt dat in dit vers anders dan in 5,26. Wat tevens blijkt, is dat het wonder niet iets is dat alleen tot het *antieke* verstaan van de werkelijkheid behoort, zoals een aantal exegeten, onder wie Klaus Berger en Annette Merz, beweert. Was dat het geval, dan kunnen reacties van verbazing en verwondering niet goed verklaard worden. Deze opvatting suggereert – ten onrechte – dat wonderen zoals dodenopwekkingen alleen voor het *moderne* werkelijkheidsverstaan een probleem vormen. Ook in antieke literatuur klinken stemmen die blijk geven dat men het wonder als problematisch beschouwt. Het moge duidelijk zijn, de reactie op het wonder vormt een vierde motief. Een motief dat ook kan ontbreken, zoals het geval is in Lucas 9,10-17. Maar dat maakt dat wonder dan ook weer heel bijzonder.

Definitie van een wonderverhaal

Hoe moet het wonderverhaal gedefinieerd worden? Ik zou het wonderverhaal willen omschrijven als

‘Een verhaal over een tot stand gebrachte verandering in een problematisch beleefde situatie die de menselijke mogelijkheden te boven gaat, waardoor de problematische situatie opgeheven wordt’.

Mijn definitie wijkt in belangrijke mate af van de erg lange definitie die gehanteerd wordt in het *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 1: Die Wunder Jesu*:

‘Eine frühchristliche Wundergeschichte ist eine faktuale mehrgliedrige Erzählung von der Handlung Jesu oder eines Jesusanhängers an Menschen, Sachen oder Natur, die eine sinnlich wahrnehmbare, aber zunächst unerklärbare Veränderung auslöst, textimmanent und/oder kontextuell auf das Einwirken göttlicher Kraft zurückgeführt wird und die Absicht verfolgt, den Rezipienten/die Rezipientin in Staunen und Irritation zu versetzen um ihn/sie damit zu einer Erkenntnis über Gottes Wirklichkeit zu führen und/oder zum Glauben bzw. zu einer Verhaltensveränderung zu bewegen’.

(1) Zo spreekt men – direct – over een ‘faktuale (...) Erzählung’. Dat deze typering in de definitie staat, laat zien dat men geen onderscheid maakt tussen de vragen ‘wat is karakteristiek voor een wonderverhaal?’ en ‘wat voor soort verhaal is een wonderverhaal?’ Is het een ‘faktuale Erzählung’ of is het een fictieel verhaal? Die twee aspecten dienen ten behoeve van de helderheid van elkaar te worden onderscheiden.

(2) De toevoeging ‘Jesu’ of ‘eines Jesusanhängers’ bij ‘Handlung’ zorgt tezeer voor een beperking. Het verhaal dat velen als hét wonderverhaal bij uitstek ervaren: het verhaal van

Jezus' opstanding/verrijzenis (Luc. 23,50-24,53), valt ten gevolge hiervan volkomen ten onrechte buiten de categorie 'wonderverhaal'.

(3) Essentieel voor het wonder is niet dat het 'unerklärbar' is, maar dat het de menselijke mogelijkheden te boven gaat, en dus door de mens als onmogelijk wordt beleefd of gezien.

(4) De kwestie van de bedoeling van het wonderverhaal hoort niet thuis in de definitie. Wat goed had gepast, was de vermelding dat een wonder dikwijls een reactie oproept die heel verschillende vormen kan aannemen: vrees, irritatie, verbazing, ontzetting, verheerlijking van God, maar er kan ook een vraag gesteld worden als 'Wie is deze dat?'

Wonderlijke verschijnselen en wonderen

Ik wil een probleem signaleren, een probleem dat door K. Berger in zijn boek 'Formen und Gattungen im Neuen Testament' wordt aangestipt. Wat deze nieuwtestamenticus doet, is alle verhalen waarin wonderlijke zaken op één hoop gooien. Ik denk dat het juist is om onderscheid te maken tussen wonderverhalen, in de betekenis die ik hierboven hanteerde, en verhalen waarin wonderlijke dingen gebeuren, zoals bijvoorbeeld in de aankondigingsverhalen (Luc. 1-2): het optreden van een engel, in het verhaal van Jezus' doop (Luc. 3,21-22): de nederdaling van de Heilige Geest in lichamelijke gestalte als een duif, bij de verheerlijking op de berg (Luc. 9,28-36): de gedaanteverandering van Jezus en de verschijning in heerlijkheid van Mozes en Elia.

Anders gezegd, Berger maakt geen onderscheid tussen 'Wundererzählungen' en 'wunderhafte Erzählungen'. Berger definieert 'Wunder' zelf als 'staunenswerter Erweis charismatischer Macht (...)'. Achter de wonderverhalen ziet hij tal van genres schuilgaan: demonstratieverhaal, vraagverhaal, een spreuk, conflictverhaal, tekenhandeling, theofanieverhaal, visioensbericht, basisbiografie. Deze mogen dan wel 'wunderhafte Vorgänge' bevatten, waarin de verteller 'etwas "durchblitzen" läßt von der charismatischen Qualität seines Helden', maar daar draait het, aldus Berger, niet om; ze hebben ook geen zelfstandig karakter. De nadruk ligt op het 'woord': 'Die wunderhafte Erzählung ist vielmehr stets Vehikel für eine besondere Aussage.'

Wonderverhalen in soorten

(a) Rudolf Bultmann deelt de wonderverhalen in *twee* groepen in. De eerste groep zijn de genezingswonderen, de tweede groep bestaat uit de natuurwonderen waaronder hij niet alleen het verhaal van het stillen van de storm (Lucas 8,22-25) rekent, maar ook de verhalen van de wonderbare visvangst (5,1-11) en de wonderbare spijziging (9,10-17).

- Binnen de eerste categorie valt 'de jongeling van Naïn' (7,11-17), dat Bultmann houdt voor een hellenistisch type van het opwekkingswonder.

(b) Tot een onderscheiding in *vier* typen komen Otto Betz & Werner Grimm: (1) eschatologische genezingen, (2) eschatologische reddingen, (3) tekenen en wonderen, (4) theofanieën.

- In Lucas 7,11-17 zien zij een mengvorm. In eerste instantie rekenen zij het onder de eschatologische genezingswonderen, maar ze herkennen ook elementen zowel van het subgenre van het teken als van de theofanie.

(c) Gerd Theißen komt tot zes typen. Zelf spreekt hij van 'Themen'. Hij ziet het derde type van Betz en Grimm ('wonderen en tekenen') niet als een apart type. Nog drie andere voegt hij eraan toe om zo te komen tot de volgende zes: (1) exorcismen, (2) genezingen, (3) epifanieën, (4) reddingswonderen, (5) geschenk wonderen en (6) normwonderen. De eerste drie zijn persoonsgeoriënteerd, de andere drie zaakgeoriënteerd.

- Lucas 7,11-17 valt bij Theißen onder het type van de genezingen. Als één van de weinigen beargumenteert hij deze rangschikking: de dodenopwekking deelt dezelfde motieven (de overdracht van kracht door aanraking) als de genezingsverhalen.

(d) Otto Knoch komt tot een onderscheiding in *acht* 'Sachgruppen': (1) wonderbare genezingen, (2) exorcismen, (3) dodenopwekkingen, (4) messiaanse tekenhandelingen, (5) normenwonderen, (6) tekenwonderen, (7) reddingswonderen en (8) epifaniewonderen. Van de zeven tekenwonderen in het Johannesevangelie maakt hij een eigen subgenre.

Dodenopwekking: een eigen genre of een subgenre?

Het mag duidelijk zijn dat Knoch de dodenopwekkingen tot een eigen genre rekent. Daarin is hij niet de enige. Ook S.M. Fischbach, J.A. Fitzmyer, J. Nolland, D.L. Bock, W. Radl en M. Wolter houden dodenopwekking voor een eigen subgenre van het wonderverhaal. Een argumentatie daarvoor wordt door alleen Fischbach gegeven. Zo beweert zij dat dit genre eigen karakteristieke motieven heeft zonder evenwel aan te geven wat de karakteristieke motieven zijn.

Fischbach onderscheidt in de dodenopwekkingen nog weer twee typen: het 'Herholungstyp': 'der Wundertäter wird zu der verstorbenen Person geholt' en het 'Begegnungstyp': 'der Wundertäter begegnet dem Leichenzug des/der Verstorbenen'. Onder de eerste zijn Marcus 5,21-24a.35-43 en parallellen, Johannes 11,1-44 en Handelingen 9,36-43 te rekenen, onder de tweede valt Lucas 7,11-17.

Dat de dodenopwekking een apart genre is, wordt betwist door Christophe. Pichon. Hij houdt de dodenopwekking voor een 'guérison par exemple'. Pichon noemt als (belangrijkste) 'aanwijzingen' daarvoor:

(1) De woorden van Jezus in de programmatische scène, voorafgaande aan het noemen van de voorbeelden van Elia en Elisa: 'Geneesheer, genees jezelf' (4,23).

(2) De tekenen die in 7,22 genoemd worden voorafgaande aan de dodenopwekkingen, zijn allemaal genezingen.

(3) De plaatsing van de dodenopwekking (7,11-17) na een genezing (7,1-10).

Pichon ziet de dodenopwekking als een bijzondere categorie van de genezingsverhalen., onder verwijzing naar J.P. Meier: 'The dead person is "healed" of the ultimate "sickness", death, and is thus restored to his or her former healthy life.'

Wonderverhalen in de evangeliën

Elke evangelist heeft zijn eigen aard, ook als het om de wonderverhalen gaat:

(1) Marcus plaatst wonderverhalen graag bijeen: (a) 4:35-5:43 – vier wonderverhalen naar een climax toe leidend, na de gelijkenis van de zaaier; (b) 6:32-8:10 – zes wonderverhalen in een concentrisch patroon: aan het begin een wonderbaar spijzigingsverhaal (gericht op Israël) en aan het slot een wonderbaar spijzigingsverhaal (gericht op de volkeren), in het centrum twistgesprekken met de farizeeën over rein en onrein.

(2) Ook Mattëus heeft tal van wonderverhalen bij elkaar gezet. Daarvoor is het goed om te kijken naar dit patroon:

(A) 4:23-25 (leren + genezen)

(B) 5,1-7,28 (leren)

(B') 8,1-9,35 (genezen)

(A') 9,35-38 (leren + genezen).

In Matteüs 8,1-9,35 plaatst hij tien herstelwonderen, waaraan hij twee roepingsverhalen (8,18-22 + 9,9-13) toevoegt. De roepingen zijn blijkbaar niet minder wonderen dan Jezus' genezingen.

(3) Lucas begint vaak een verhaaleenheid met een wonderverhaal:

5,1-11 + 5,12-16;
 5,17-26 > 5,17-39;
 7,11-17 > 7,11-50;
 8,22-25 > 8,22-9,17;
 17,11-19 > 17,11-18,34;
 18,35-43 > 18,35-19,28.

Zowel Lucas als Handelingen beginnen met een opmerkelijk wonderverhaal, dat gerekend wordt tot de strafwonderen: Zacharias die niet meer kan spreken (1,5-25, zie 1,19-20), dat overigens later hersteld wordt (1,57-79, zie 1,64) en Ananias en Saffira (Hand. 5,1-11), die de laatste adem uitblazen, omdat ze geld van opbrengst achtergehouden hebben.

Wonderverhalen die de andere evangeliën niet hebben, zijn de wonderbare visvangst (5,1-11) en de dodenopwekking (7,11-17), dat enerzijds aan het begin van een verhaaleenheid staat, en wel van 7,11-50, anderzijds echter het slot vormt van 3,21-7,11.

(4) Ook Johannes heeft de wonderen bij elkaar gezet, echter niet op de manier van Matteüs, maar wel in die zin dat hij ze allemaal in het eerste deel van zijn evangelie zet, dat dan ook de naam heeft meegekregen: 'het boek der tekenen':

2,1-11 verandering van water in wijn in Kana;
 4,46-54 de genezing van de knecht 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 dodenopwekking in Betanië.

De reeks wordt in 12,37 afgerond met de volgende conclusie: 'Ondanks de tekenen die hij (= Jezus) voor hun ogen gedaan had, geloofden ze niet in hem.' Er zijn dus goede redenen om Johannes 1,19-11,54/12,50 als een apart onderdeel van het evangelie te zien. 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 geloven 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.

Een wonderverhaal: Lucas 7,11-17 als voorbeeld

De vraag: waar gaat dit verhaal nu eigenlijk over? Die vraag stel ik, omdat ik op zoek ga, op zoek wil naar de direct herkenbare situatie van de lezer; je krijgt namelijk pas immers contact met een verhaal, als je dingen vanuit je eigen leefwereld herkent.

Wij noemen het een wonderverhaal. Daar gaat het verhaal over: over een wonder. Als we nog meer inzoomen, dan zeggen we dat het een dodenopwekking is. Maar wanneer gebeurt die? Tijdens een uitvaart. Er zijn verschillende elementen die daarop wijzen: er wordt een dode uitgedragen, er is een moeder, een weduwe die huilt, er zijn dragers, er is een baar. Dat is een uitermate herkenbare situatie. Je kunt nu een gesprek voeren hoe het in zo'n situatie toegaat, toe leidend naar de bijzondere momenten van deze uitvaart. Ik noem er drie, omdat ze sterk afwijken van het gebruikelijke patroon van een uitvaart. Die momenten vormen een zekere climax:

(1) De ontmoeting van Jezus met zijn leerlingen en de menigte met de begrafenisstoet. Wat doe je in zo'n situatie? Je gaat keurig langs de kant van de weg staan en toont je eerbied en respect voor de dode en de familie. Wat doet in dit geval Jezus? Niets van dat alles. Bij hem gaat het om zien, geraakt worden waarna hij gaat spreken.

(2) Wat zou jij in dat geval nou zeggen? Je zou de vrouw condoleren: 'Mijn hartelijke deelneming met het verlies van je zoon.' Vergelijk het dan met wat Jezus tegen haar zegt: 'Ween niet!' Is een idiote oproep, toch? Gaat alle perken te buiten. Dat is nou wat je moet doen als lezer: je gevoel laten spreken en je reacties inbrengen. Dan pas kan je ook het bijzondere horen van de dingen die verteld worden.

Geeft de vrouw ook gehoor aan Jezus' oproep? Nee, en dat kan ook niet verbazen, omdat je ook de strekking/bedoeling niet weet. Soms moet je dus wel eens even wachten ... om veel later de clou van iets dat iemand gezegd heeft te begrijpen. Geeft de vrouw nou gehoor aan Jezus' oproep. Nee, zou ik zeggen. Je leest daar niets over.

(3) Vervolgens keert Jezus zich tot de dode. Daar ging overigens wel iets aan vooraf: het aanraken van de baar en het stilstand komen van de dragers (vgl. het aanraken van de vrouw en het tot stilstand van de bloedvloeïng in 8,40-56). Jezus zet zijn spreken voort. Heel opmerkelijk, omdat je op eerste gezicht zegt dat het spreken tot een dode geen zin heeft. Kortom, je moet weer je gevoel laten spreken en inbrengen om het bijzondere van dat moment, het opmerkelijke, het onmogelijke op het spoor te komen. Wie spreekt er nu tot een dode, wie roept een dode nog tot iets op?! Ja, op een begrafenis kan je dat ook meemaken dat mensen zich nog tot de overledene richten, maar niemand verwacht dat diegene nog wat zal terugzeggen. Niemand zal dat doen, maar Jezus wel. Hij heeft blijkbaar toch een ander beeld van de situatie. Hij trekt zich niets aan van 'onmogelijke' situaties, althans 'onmogelijk' in ons perspectief. Hij kijkt daar doorheen. Moet u horen wat hij dan zegt. Niet: 'Sta op' zoals dat in veel vertalingen staat, maar: 'Ontwaak'. Er staat hier een hele opmerkelijke werkwoordsvorm: alsof de jongeman slaapt!

Wat is nu het bijzondere van dit verhaal – en daarom is het ook een wonderverhaal – dat is dat de dode wel doet waartoe Jezus hem oproept, waar de levende, de weduwe, de moeder van de zoon, geen gehoor geeft! Als er een voorbeeld is van hoe de zaken op zijn kop worden gezet dan hier!

Hoe is dat nu als lezer te begrijpen dat (zelfs) een dode doet waartoe hij geroepen wordt. Daarvoor moet je nog een ander boek kennen. Beter gezegd, daarvoor moet je dat deel kennen dat aan het NT voorafgaat, te weten het OT. Ik moet het pregnanter zeggen, het NT is niet begrijpen zonder het OT. Om dit gehoor geven van de dode te begrijpen moet je Genesis 1 kennen. Daar vind je hetzelfde schema/ritme/patroon terug als hier. Iemand spreekt, God spreekt en het is er. Je vindt datzelfde terug in Jesaja 55 en Psalm 33. Het woord dat uit Gods mond uitgaat, en niet leeg terugkeert.

Kortom, Jezus doet hier iets, dat aan God doet denken. Hij spreekt als God, hij spreekt zo dat het daarna direct gebeurt. In en door Jezus zie je God handelen. Dat blijkt uit twee dingen: (1) Uit de vrees die allen beving; vrees is de veel voorkomende, menselijke reactie op een Godsverschijning. (2) Uit de verheerlijking. *God* – en niet Jezus – wordt verheerlijkt.

Diezelfde verbinding met God wordt voortgezet in wat zij zeggen, in het bijzonder in de tweede uitspraak van de doxologie aan het slot: God heeft naar zijn volk omgezien. Het zijn twee uitspraken. Waarom twee? Dat heeft te maken met het feit dat in het verhaal twee verhaalpersonages centraal staan. De eerste uitspraak is gekoppeld aan de jongeman, de tweede aan de weduwe. Wat de aanwezigen in die uitspraken doen, is meer zien dan het gewone, meer dan er wordt verteld. De jongeman is beeld voor/verbeelding van de profeet, de weduwe is beeld voor/verbeelding van het volk. En ook Jezus is meer. De verteller heeft hem in het centrale middendeel van het verhaal al ‘Heer’ genoemd. De aanwezigen *in* het verhaal zien meer in hem: ze zien in hem God verschijnen. Kortom, de sleutel om het verhaal te verstaan ligt in het verhaal zelf, en wel in de verheerlijking/in de doxologie. Afsluitend. Om het bijzondere van het verhaal op het spoor te komen, moet je dus je eigen ervaringen en gevoelens inbrengen. Als je dat laatste niet doet, dan kom je het bijzondere, het onmogelijke niet op het spoor.

Literatuur

- S. ALKIER & A. WEISSENRIEDER (eds.) *Miracles Revisited: New Testament Miracle Stories and Their Concepts of Reality* (SBR 2), Berlin & Boston 2013.
- J. BULCKENS (red.), *Ziende blind? Bijbelse wonderverhalen exegetisch en catechetisch toegelicht*, Antwerpen & Amsterdam 1976.
- H. HENDRICKX, *The Miracle Stories of the Synoptic Gospels*, London 1987.
- B. KOLLMANN & R. ZIMMERMANN, *Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen* (WUNT 339), Tübingen 2014.
- H. VAN DER LOOS, *The Miracles of Jesus* (NovT Sup. 9), Leiden 1965.
- J.P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol II: Mentor, Message, and Miracles*, New Haven & London 1994, 509-1038 (‘Miracles’).
- N.A. RIEMERSMA, “Spreek met een woord en mijn kind moet genezen” (Lucas 7,1-10)’, in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl, theologie*, Middelburg 2018, 82-102.
- 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, ‘Dodenopwekking als daad van compassie (Lucas 7,11-17)’, in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl, theologie*, Middelburg 2018, 108-115.
- N.A. RIEMERSMA, ‘Dodenopwekking als metafoor (Lucas 7,16)’, in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl, theologie*, Middelburg 2018, 116-124.
- N.A. RIEMERSMA, ‘Hoe er afstand ontstaat tussen Jezus en de leerlingen (Lucas 8,22-27)’, *Collationes* 49/3 (2019), 259-273.
- N.A. RIEMERSMA, ‘Een aanraking ten leven: De duiding van het kernwoord van Lucas 8,42-48’, *Collationes* 41/3 (2011), 327-345.
- N.A. RIEMERSMA, ‘Gestild en stil. Samenhang en context van Lucas 9:10-17’, *Collationes* 40/1 (2010), 21-38.
- N.A. RIEMERSMA, ‘Een blinde die zicht krijgt op de weg (Lucas 18,35-43)’, in: *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl, theologie*, Middelburg 2018, 249-267.
- N.A. RIEMERSMA, ‘De opwekking van Lazarus: Johannes 10,40-11,54 benaderd vanuit de genre- en vormkritiek’, *Kerk en Theologie* 73/2 (2022).
- N.A. RIEMERSMA, ‘De tien en meer herstelwonderen van Jezus: Matteüs 8,1-9,34’, in: N.A. RIEMERSMA (red.), *Het Evangelie naar Matteüs* (ACEBT 36), Amsterdam 2023, 67-78.
- Themanummer ‘Wonderverhalen’, in: *Schrift* 45/4 (2013), 110-144.

- R. ZIMMERMANN (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 1: Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013.
- R. ZIMMERMANN (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 2: Die Wunder der Apostel*, Gütersloh 2017.

Les 4 - Jezus' opstanding: terminologie

Terminologie

In de protestantse traditie spreken we meestal van 'opstanding', in de rooms-katholieke traditie wordt vaker gesproken van 'verrijzenis'. Een derde woord is 'opwekking' (in het Duitse taalgebied dikwijls gebruikt: 'Auferweckung', meer dan 'Auferstehung'). Maar in het NT komen ook termen voor die wij minder gebruiken: 'verhoging' en 'verheerlijking'. Het is vooral de evangelist Johannes die deze twee laatste termen gebruikt. De woorden 'opstanding' en 'opwekking' zijn afgeleid van verschillende Griekse begrippen: 'opstanding (der doden)' komt van *anastasis* (Hand. 1,22; 2,31; 4,2.33; 17,18.32; 26,23), 'opwekking' komt van *egersis*, maar wordt in het NT nauwelijks gebruikt; dit zelfstandig naamwoord komt alleen voor in Matteüs 27,51-53 dat onderdeel uitmaakt van een bijzondere (apocalyptische) passage direct na Jezus' kruisdood:

En zie, het voorhangsel van de tempel scheurde van boven naar beneden in tweeën
 en de aarde beefde,
 en de rotsen scheurden
 en de graven gingen open
 en vele lichamen van ontslapen heiligen werden opgewekt.
 En zij gingen uit de graven *na zijn opwekking*
 en kwamen in de heilige stad.

Wij gebruiken de termen 'opstanding' en 'opwekking' door elkaar heen. Er is m.i. reden om onderscheid te maken, in die zin dat 'opwekking' eerst komt, en daarna 'opstanding'. Je moet ten slotte eerst wakker gemaakt worden/ontwaken, voordat je kunt opstaan. In Lucas-Handelingen zie je dan ook bij gebruik van deze woorden altijd deze volgorde: 'opgewekt worden' – 'opstaan'. Aan deze werkwoorden zie je nog iets anders: voor het één 'opgewekt worden' heb je een ander, in dit geval God nodig, het andere 'opstaan' kan je zelf.

In onderscheid van dodenopwekkingen

Het woord 'opstanding' wordt over het algemeen gereserveerd voor Jezus' opstanding. Gaat het over de opwekking van Lazarus (Joh. 11), van de jongeman van Naïn (Luc. 7) of van het dochttertje van Jairus (Luc. 8), dan spreekt men meestal van 'dodenopwekkingen' die gezien worden als 'terugkeer in het leven', terwijl Jezus' opstanding opgevat wordt als onderdeel van Jezus' verhoging/hemelvaart. De terminologie voor de dodenopwekkingen is hetzelfde als voor de opstanding van Jezus.

Ten derde dage opgewekt

In de Bijbel gaat het met de uitdrukking 'ten derde dage' natuurlijk wel om een tijdsaanduiding, de vraag is hoe je die tijdsaanduiding moet 'lezen'/interpreteren. Het is niet zozeer om een gebeurtenis historisch-chronologisch te dateren als wel om die theologisch te kwalificeren. De zegswijze komt een groot aantal keren in het OT voor: 27 keer. Het getal drie heeft de betekenis van 'enige' (dagen), zoals wij spreken van 'een paar dagen' (Joz. 2,16; 1 Sam. 20,5.19; Jona 3,3; 2 Kron. 20,25; Luc. 2,46; 24,21; Mat. 15,32; Mar. 8,2; Hand. 9,9). Daarnaast is er sprake van 'drie dagen en drie nachten' (1 Sam. 30,12; Jona 2,1; Ester 4,16). Diverse malen gaat het met de derde dag om een (beslissend) keerpunt dat bereikt wordt, zie Hos 6,2; Ester 5,1; Ezra 6,15; 1 Kon. 3,18; 2 Kon. 20,5.8; Gen. 22,4; Ex. 19,11.16). Dat keerpunt kan ook negatief zijn: Recht. 20,30; 1 Kon. 12,12; 2 Kron. 10,12; Gen. 34,25. Kortom, op de derde dag vallen belangrijke beslissingen en kan er een omkeer

verwacht worden. Het kan leiden tot de betekenis van de derde dag als de dag waarop God zich openbaart, zijn heerlijkheid toont (zie Joh. 2,11).³

'Indien Christus niet is opgewekt ...'

Als het over opstanding gaat, en over het belang van de opstanding, dan speelt deze zin van Paulus daarin een belangrijke rol:

1 Kor. 15,14

'Indien Christus niet is opgewekt,
dan is immers onze prediking zonder inhoud
en zonder inhoud is uw geloof.'

Deze zin wordt vaak ingezet in het gesprek over het historisch karakter van de opstanding. De zin wordt namelijk ingezet alsof het om een historische uitspraak gaat, maar het is een theologische uitspraak. Dezelfde denkfout wordt gemaakt, als het gaat over 'de lichamelijke opstanding'. Het wordt 'lichamelijk' wordt dan opgevat als 'historisch' of 'echt', terwijl bij lichaam eerder aan 'persoon' gedacht moet worden. Het gaat dan om de identiteit van de Gekruisigde met de Opgestane Heer.

Paasverkondiging en Paasverhalen

Over Jezus' opstanding vinden we in het NT twee manieren van spreken terug:

(1) Korte, kerugmatische formules die we vooral tegenkomen in de brieven van Paulus, maar ook in het lucaans dubbelwerk: het Lucasevangelie en Handelingen der apostelen. Ze zouden uit het eerste twee decennia na Jezus' dood stammen:

Luc. 24,34 'De Heer is werkelijk verrezen.
Hij is aan Simon verschenen.'

Hand. 2,22-24 'Jezus de Nazoreeër,
een man u van godswege aangewezen
door krachten, wonderen en tekenen
die God door hem in uw midden verricht heeft,
zoals u zelf weet,
deze naar de bepaalde raad en voorkennis van God overgeleverd
hebt u door de handen van wetteloze mensen
aan het kruis genageld en gedood,
God heeft hem evenwel opgewekt,
want Hij verbrak de weeën van de dood.'

Rom. 1,3-4 'aangaande zijn zoon
die naar het vlees geboren is uit het geslacht van David,
die naar de heilige geest is aangewezen als Zoon van God,
door Gods machtige daad, door zijn opstanding uit de doden:
Jezus Christus, onze Heer.'

Rom. 10,9 'Want als uw mond belijdt dat Jezus Heer is
en uw hart gelooft dat God hem uit de doden heeft opgewekt,
(zal je gered worden)'

³ H. JAGERSMA, ' ... Ten derde dage ...', in: *Tekst & Interpretatie: Studies over getallen, teksten, verhalen en geschiedenis in het Oude Testament*, Nijkerk 1990, 31-47.

- 1 Tes. 1,10* '... die Hij (God) uit de doden heeft opgewekt.'
- 1 Tes. 4,14* '... dat Jezus is gestorven en weer opgestaan.'
- 1 Tim. 3,16* 'Hij is geopenbaard in het vlees, gerechtvaardigd in de Geest, verschenen aan de engelen, verkondigd onder de volkeren geloofd in heel de wereld en opgenomen in heerlijkheid.'
- 2 Tim. 2,8* 'Jezus Christus die uit de doden is opgestaan, Davids nazaat (zo luidt de boodschap die ik verkondig)'
- 1 Petr. 3,18* 'want ook Christus is eenmaal om de zonden gestorven, als rechtvaardige onder onrechtvaardigen, opdat hij jullie tot God zou brengen, gedood naar het vlees werd hij ten leven gewekt naar de Geest.'
- Fil. 2,6-11* 'En als mens verschenen, heeft hij zich vernederd hij werd gehoorzaam tot de dood, ja tot de dood aan het kruis. Daarom heeft God hem verhoogd en hem de naam verleend die boven alle namen is, opdat bij het noemen van zijn naam zich elke knie zou buigen in de hemel, op aarde en onder de aarde, en iedere tong zou belijden tot eer van God de Vader: Jezus Christus is Heer.'

Je ziet dat het Paasgebeuren op heel verschillende wijze wordt geformuleerd: 'opgestaan', 'opgewekt', 'levend gemaakt', 'gerechtvaardigd', 'verhoogd', 'opgenomen in heerlijkheid'. Verder valt de koppeling op die steeds gemaakt wordt met Jezus' kruisdood. Anders gezegd, de Paasmorgen is 'niet verkrijgbaar' zonder Goede Vrijdag. Het zijn geen twee losse gebeurtenissen, ze zijn nauw elkaar verbonden, zoals duidelijk wordt uit de zin: 'Want een ieder die zijn leven zal willen behouden, die zal het verliezen, maar een ieder die zijn verloren heeft om mijnentwil, die zal het behouden' (Luc. 9,24) of uit deze zin: 'Een ieder die zichzelf vernedert, zal verhoogd worden.'

(2) Naast deze korte belijdenisachtige uitspraken, zijn er de Paasverhalen: Marcus 16,1-8; Matteüs 28:1-20; Lucas 24,1-53; Johannes 20,1-21,25. Je ziet de Paasverhalen steeds langer worden: Marcus > Matteüs > Lucas > Johannes.

Sommige nieuwtestamentici zeggen dat de Paasverhalen er het eerst waren, en dat de korte kerugmatische formules samenvattingen zijn van die verhalen. Je moet eerder aan de omgekeerde situatie denken. Je hebt eerst de korte omschrijvingen wat er na Jezus' dood met hem is gebeurd, waarna er in de christelijke gemeente behoefte – na vragen daarover – is ontstaan om dat in een verhaal uit te werken.

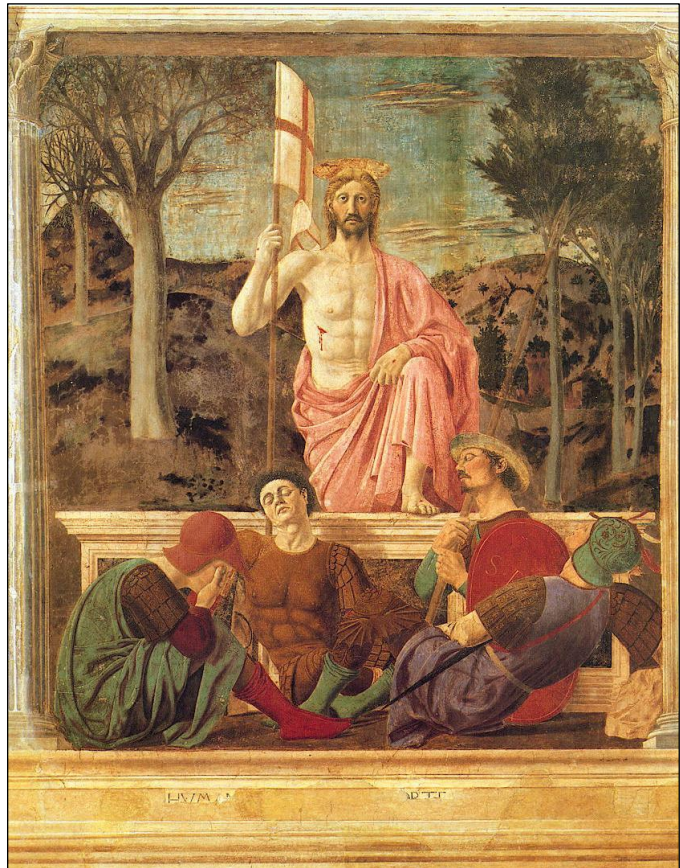
Oudste verrijzeniskerugma: 1 Korintiërs 15,3-5

Wanneer Paulus over Christus' opstanding spreekt, grijpt hij vaak terug op belijdenisuitspraken over Jezus' opstanding die in de traditie verankerd lagen (Rom. 1,3-4; 1 Kor. 15,3-5; Filip. 2,6-11; 1 Tim. 3,16). In de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs schrijft Paulus uitgebreid over de opstanding der doden (15,1-58). Hij begint met wat hij overgeleverd heeft gekregen; een traditie die beschouwd wordt als het oudste verrijzeniskerugma (15,3b-5), twintig jaar na Jezus' leven. Paulus heeft dat zelf aangevuld met mededelingen (15,6-8) uit (een) andere bron(nen), met als afsluiting de verschijning aan hemzelf.

- a 'Christus is gestorven voor onze zonden, naar de Schriften
- b en hij is begraven
- a' en hij is opgewekt ten derde dage, naar de Schriften
- b' en hij is verschenen aan Kefas, daarna aan de twaalfen.

Vervolgens is hij verschenen aan meer dan vijfhonderd broeders tegelijk, van wie het merendeel thans nog in leven is.
 Vervolgens is hij verschenen aan Jacobus,
 daarna aan al de apostelen,
 maar het allerlaatst is hij ook aan mij verschenen,
 als aan een ontijdig geborene.

Wat je ziet, is dat de opwekking geen los item is, maar thuishoort in een groter verband: dood – graflegging – opwekking – verschijning(en), waarbij de nadruk ligt op Christus' dood (a) en op zijn opwekking (a'). 'Begraven' hoort bij 'gestorven', zoals 'verschenen' hoort bij 'opgewekt'. Het parallellisme maakt duidelijk dat 'hij is begraven' alle onzekerheid moet wegnemen over de werkelijkheid van zijn dood als dat 'hij is verschenen' de werkelijkheid van zijn opstanding buiten elke twijfel plaatst. De beslissende zaken zijn dood en opwekking, die ons verzekerd worden in begrafenissen en verschijning(en). Deze 'feiten' krijgen nog een tweede verankering: 'naar de Schriften'. Dat lijkt als volgt gekoppeld te zijn: gestorven voor onze zonden, zie Jesaja 53, opgewekt ten derde dage, zie Hosea 6,2.⁴ Deze feiten gaan niet buiten de Schriften om, ze gaan dus niet buiten God om: ze hebben met onze schuld in onze verhouding tot God van doen, als ook met Gods initiatief tot herstel.



⁴ K. SPRONK, "Ten derden dage opgestaan volgens de Schriften": Opmerkingen bij het gebruik van Hosea 6:2 als verwijzing naar het geloof in de opstanding uit de dood', in: C. HOUTMAN & L.J. LIETAERT PEERBOLTE (red.), *Joden, christenen en hun Schrift* [Fs. C.J. den Heyer], Baarn 2001, 31-42.

Literatuur

- T. BAARDA, 'De opgestane en de aardse Heer', in: P.J. ROSCAM ABBING & A.S. VAN DER WOUDE (red.), *Eigentijds verstaan van de Bijbel*, Kampen 1974, 27-51.
- Geding over de opstanding: Over de lichamelijke verrijzenis van Christus* [synodaal geschrift], Leidschendam 1991.
- T. BAARDA, 'Als Christus niet is opgewekt ...': Het Nieuwe Testament in het 'Geding', *Kerk en Theologie* 42 (1991), 305-316.
- J. BULCKENS (red.), *De lente doet pijn: Over sterven en verrijzen nu en later vroeger en vandaag* [Verslagboek van de Vliebergh - Sencie - Leergang; Afdelingen Catechese en Bijbel, augustus 1973], Antwerpen & Utrecht 1974.
- L. GEYSELS, *Tot leven gewekt: Verrijzenisgeloof bijbels beleden*, Tielt 1996.
- P.N. HOLTROP & A.J. JELSMAN (red.), *Terwijl zij onderweg daarover spraken ...: Gedachten over de opstanding* [Kamper Cahiers 73], Kok 1991.
- M.J. DE JONGE e.a. (red.), *Waarlijk opgestaan! Een discussie over de opstanding van Jezus Christus*, Baarn 1989.
- J. MOUSON, P. VAN DEN BERGHE & J. BULCKENS, *De verrezen Heer: Een exegetische, theologische en catechetische benadering*, Antwerpen 1969.

Les 5 - Jezus' opstanding: de evangeliën

Paasevangeliën

(1) Waarin alle verhalen met elkaar overeenkomen, is dat de opstanding zelf en de wijze waarop die heeft plaatsgevonden, niet verteld worden. Dit gebeuren laat wel een negatief, dubbelzinnig teken achter: het lege graf, dat evenwel ook anders geïnterpreteerd kan worden (zie Mat. 27,62-66; 28,11-15).

(2) Dat Jezus is opgewekt/opgestaan wordt in de synoptische evangeliën bekendgemaakt door figuren (jongeman, bode des Heren, twee mannen) in of buiten het graf (Mar. 16,6-7; Mat. 28,5-7; Luc. 24,5-7).

(3) Alle paasverhalen beginnen bij het lege graf: Marcus 16,1-8; Matteüs 28,1-10; Lucas 24,1-12 en Johannes 20,1-18, maar ze verschillen in hun tekening van het gebeuren:

- In Marcus zit er een jongeman, aan de rechterzijde, bekleed met een wit gewaad, in het graf. Het enige dat hij doet, is de vrouwen met de paasboodschap confronteren, waarbij hij terugkomt op wat Jezus eerder gezegd heeft (16,5-7).

- Bij Matteüs daalt er een engel/bode van de Heer neer op de aarde, die vervolgens de steen van het graf afwentelt en erop gaat zitten om even later de vrouwen de paasboodschap te melden (28,2-7). Matteüs heeft dus van de jongeman een engel gemaakt die niet in het graf maar erbuiten zit. De steen die hij heeft verwijderd, gebruikt hij als 'preekstoel'.

- Bij Lucas zijn er twee mannen in blinkend gewaad – Mozes en Elia (!) (zie 'twee mannen' bij de verheerlijking op de berg: anticipatie op de opstanding: Luc. 9,30-31 en bij de hemelvaart: Hand. 2,10) – die opeens bij de vrouwen in het graf staan en hen de paasboodschap melden, waarbij ze terugkomen op wat Jezus eerder tegen hen gezegd heeft (24,4-7).

- Bij Johannes is er helemaal niemand in of bij het graf. Daar zijn het twee mannen (Petrus en Johannes) zelf die ontdekken dat het graf leeg is, beter: Johannes die de windsels zien liggen (20,5), en Petrus daarna die de windsels ziet liggen en de zweetdoek opgerold op een andere plaats (20,6-7). Later ziet Maria van Magdala twee engelen in het graf zitten, in witte kleren, één aan het hoofdeinde en één aan het voeteneinde (20,12).

(4) Waarin Marcus 16,1-8 verschilt met de andere paasevangeliën, is dat het paasevangelie van Marcus geen verschijning(en) van Jezus kent. Het enige dat verteld wordt, is dat de jongeman die in het graf zit, tegen de vrouwen zegt dat zij (= de leerlingen) hem daar, d.i. in Galilea, zullen zien. Marcus vertelt niet of zij dat uiteindelijk ook gedaan hebben; in dat opzicht blijft het verhaal open.

(5) Matteüs en Lucas verschillen van Marcus en Johannes. Bij hen is het verhaal van de graflegging onlosmakelijk verbonden met het paasverhaal. Je moet dan ook eerder spreken van Matteüs 27,57-28,20 en Lucas 23,50-24,53.

Bij Marcus mogen de scènes (kruisiging/dood, graflegging en opstanding) dan meer van elkaar onderscheiden zijn, dat betekent niet dat de evangelist ze niet goed met elkaar verbonden heeft. Hij doet dat met het optreden van de vrouwen. Ze vormen het slot van het verhaal van Jezus' dood: 15,22-41 > vv. 40-41, ze vormen het slot van het verhaal van Jezus' graflegging: 15,42-47 > v. 47. En ze staan aan het begin van het verhaal van Jezus' opstanding. Ze vormen dan ook een traditieketen: als getuigen van dood, graflegging en opstanding in relatie tot het apostolisch getuigenis. Die traditieketen is zo met eerst de mannen en daarna de vrouwen gewaarborgd.

Johannes in zijn evangelie doet het weer anders. Bij hem vormt Johannes 18,1-20,18 één geheel, doordat het passieverhaal in de hof (18,1) begint en het paasverhaal in de hof (19,41-42) – met een hovenier (20,15) – eindigt.

Marcus 16,1-8

We hebben hier met het oudste en kortste opstandingsevangelie te maken. Vaak wordt gesproken over 'het open einde van het Marcusevangelie'. Dat zit er dan vooral in dat we niet horen dat de vrouwen gehoor geven aan de opdracht van de jongeman om het aan de leerlingen te vertellen. Het evangelie heeft niet een open eind, maar heeft nu juist heel sterk een gesloten einde, zoals blijkt uit het slot: 'En zij zeiden niemand iets, want ze waren bevreesd', dat sterk contrasteert met de eerste woorden van het Marcusevangelie: 'Begin van de goede boodschap (= het evangelie) van Jezus Christus, de Zoon van God'.

Er is veel discussie geweest, soms laait die weer op, over dit slot. Blijkbaar hebben ze in de geschiedenis niet goed raad geweten met dit raadselachtige, moeilijke, weinig vrolijke slot. Het heeft tot aanvullingen geleid:

(1) Zie de NBV, waar men ook de tekst heeft opgenomen van die handschriften die 16,9-20 bevatten [niet omgeven door vierkante haken zoals in de NBG-'51 vertaling], handschriften die wel vertellen van drie 'verschijningen' (16,9-11 + 12-13 + 14-18), zelfs ook – daarna - van Jezus' opname in de hemel (16,19-20).

(2) Zie de NBV, waar men niet in de hoofdtekst, maar in een noot nog een andere tekst van andere handschriften heeft opgenomen, dat direct op 16,1-8 volgt, waarmee ze de 'gap' invullen die het verhaal achterlaat:

'Alles wat hun opgedragen was,
meldden zij in het kort aan de kring rond Petrus.
Daarna stuurde Jezus zelf zijn leerlingen erop uit
om van het oosten tot het westen
de heilige en onvergankelijke boodschap van de eeuwige verlossing te verkondigen.
Amen.'

De clou van het hele evangelie wordt in een relatief klein verhaaltje, slechts uit acht verzen bestaand, verteld, waarvan de kern is gelegen in de boodschap van de jongeman, die eruitziet als een engel, bekleed met een wit gewaad (waar eerder in het Marcusevangelie sprake was van een jongeman die in de hof van Getsemané naakt wegvluchtte [14,51-52]⁵) en in het graf aan de rechterzijde zit. Zijn boodschap:

- a 'Weest niet ontsteld,
Jezus zoeken jullie, de Nazarener, de Gekruisigde;
- b Hij is opgewekt.
Hij is *hier* niet; zie de plaats waar ze hem hebben neergelegd.
- a' Maar gaat heen,
zegt zijn leerlingen en Petrus dat hij jullie voorgaat naar Galilea;
- b' *daar* zullen jullie hem zien, zoals hij jullie gezegd heeft.'

De boodschap mag in eerste instantie gezien worden als een reactie op de luide kreet van Jezus aan het kruis (15,34): 'Mijn God, mijn God, waarom hebt u mij verlaten'. God laat met de opwekking zien dat hij Jezus niet (definitief) verlaten heeft. 'Hij is opgewekt' dient de lezer namelijk op te vatten als een theologisch passief: opgewekt door God.

Het verhaal kan ook niet gelezen worden zonder het bijbehorende begrafenisverhaal (15,42-47) waar gesproken werd over het feit dat hij in een graf gelegd wordt (15,46 > 16,6), dat er een steen voor het graf gelegd wordt (15,46 > 16,3-4 en dat twee vrouwen zien waar hij was neergelegd (15,47 > 16,1-5.8).

De structuur van het verhaal: 16,1-5 ('zij': 7x subject van het verbum), 6-7 ('jongeman'), 8 ('zij': 3x subject van het verbum). De beweging die de vrouwen begonnen, leidt door de

⁵ N.A. Riemersma, 'Een raadselachtige gestalte in het Marcusevangelie: De *neaniskos* in 14:51-52 en 16:5', *Interpretatie* 22/2 (2014), 20-23.

jongeman in het graf tot een hele andere wending. Met die compleet andere wending eindigt het verhaal, en daarmee ook het Marcusevangelie. Niet alleen de leerlingen worden opgeroepen om naar Galilea te gaan, ook de lezer moet terug naar 'Galilea', terug naar het begin van het evangelie. De reactie van de vrouwen: 'beving', 'ontzetting' en 'vrees' zijn de klassieke reacties op 'de machtige daden van JHWH' (zie Mozes' lied bij de uittocht, Ex. 15,14-16); het zijn daden waar een mens stil van wordt: 'en zij zeiden niemand iets'.

Matteüs 27,57-28,20

Voor een goed zicht op het Paasevangelie van Matteüs is inzicht in de structuur van belang. We kunnen het Paasevangelie niet beperken tot Matteüs 28,1-20, ook daaraan voorafgaande passages moeten daarbij betrokken worden: A 27,57-61 – B 27,62-66 – C 28,1-10 B' 28,11-15 – A' 28,16-20. De vijf scènes vertonen een alternerend patroon, waarbij A en A' gaat over de leerlingen: Jozef van Arimatea (A) en de elf leerlingen (A'). In het midden staan, buiten de bode van de Heer, twee vrouwen, twee Maria's centraal. In de B-stukken staan de tegenstanders centraal. Die passages horen bij elkaar. In beide scènes worden de hogepriesters vermeld (27,62; 28,11), van hen wordt gezegd dat ze in vergadering bijeenkomen (27,62; 28,12), in beide gevallen is sprake van Pilatus, die vatbaar is voor beïnvloeding (27,63-65; 28,14); er is sprake van een wacht die voor het graf moet staan (27,65.66; 28,11) en er is sprake van diefstal van Jezus' lichaam (27,64; 28,13). Deze verhalen over de wachters kennen geen parallel in de paasverhalen van Marcus, Lucas en Johannes. Het komt nog wel voor in het niet-canonieke geschrift 'Het evangelie van Petrus' (uit de 2^e eeuw n.Chr.).

Die beide passages (B en B') contrasteren sterk met wat er in het midden wordt gezegd. Dat gebeurt niet door een jongeman, zoals bij Marcus, maar door een bode van de Heer die uit de hemel neerdaalt: hij komt dus een betrouwbare, want hemelse boodschap brengen: 'Hij is hier niet, want hij is opgewekt, zoals hij heeft gezegd.' Let op, ook hier horen we dat gebeurt: opwekking ten derde dage, zoals hij eerder heeft gezegd. Ook daarin moet de lezer de betrouwbaarheid van het bericht horen. De vrouwen krijgen direct daarna Jezus ook te zien dat opnieuw zorgt voor de betrouwbaarheid van het bericht van de engel.

Er zijn dus twee sprekers die hetzelfde beweren: Jezus zelf, de bode van de Heer. De vrouwen zijn het die deze betrouwbare boodschap van de engel gekregen hebben en dat aan de leerlingen moeten melden. Ze vormen dus een belangrijke schakel in de traditieketen. Tegenover die hemelse betrouwbare paasboodschap; dat hij is opgewekt, staat een menselijke, bedrieglijke antipaasboodschap dat zijn leerlingen hem uit het graf gestolen hebben. Vooronderstelling van beide boodschappen is dat Jezus zich niet meer in het graf bevindt.

In alle vijf scènes wordt gesproken over de leerlingen (27,57.64; 28,7.8.[10].13.16) Aan het begin van het evangelie worden ze positief beoordeeld omdat ze op Jezus 'oproep om hem te volgen – en alles achterlaten – positief reageren (4,18-22). Aan het einde krijgen ze een negatieve beoordeling, omdat ze dan Jezus achterlaten in de hof van Getsemane en wegvlugten (26,56). Helemaal nu aan het slot krijgen ze desondanks weer een rol in het geheel. De finale van het Matteüsevangelie is gericht op hun reactivering. Ze krijgen een negatieve reactivering uitgereikt van de kant van de hogepriesters, die waarschuwt dat de leerlingen straks bedrog zullen plegen (27,64; 28,13). Maar Jezus spreekt tegenover de twee vrouwen positief over hen door hen 'broeders' te noemen (28,10), in het geheel niet terugkomend op het feit dat ze hem in de steek hebben gelaten en zijn gevlucht; dat mag dan ook als woord van vergeving opgevat worden. In de laatste scène worden ze met hem herenigd – gevolg van de vrouwen die blijkbaar gedaan hebben wat Jezus aan hen gevraagd heeft (28,10) – en krijgen ze zelfs zijn blijvende aanwezigheid toegezegd: 'Zie, ik ben met jullie, alle dagen tot aan de voleinding van de wereld.'

Het Matteüsevangelie kent met de opdracht van Jezus aan de leerlingen ‘Maakt al de volkeren tot mijn leerlingen door hen te dopen ... en door hen te onderwijzen om, al wat ik jullie bevolen heb, te onderhouden’, een open einde. De uitvoering van de opdracht is aan de lezer.

Lucas 23,50-24,53

Het verhaal van de Emmaüsgangers laat zien hoe Jezus' leerlingen na zijn dood een lange weg bewandeld hebben om een ander zicht te krijgen op zijn persoon. Het ingrijpende veranderingsproces dat ze hebben doorgemaakt, vertelt Lucas in de vorm van een reisverhaal waarbinnen hij een visionair gebeuren laat plaatsvinden aan twee van zijn leerlingen: Jezus loopt met hen op, en er ontstaat een dringend gesprek tussen hem en de twee leerlingen over het gebeuren dat zich heeft voltrokken en dat bij hen alle hoop doen varen. Er volgt een voortgaand gesprek waarin de leerlingen steeds dichterbij de betekenis van dit gebeuren komen, om zich die ten slotte eigen te maken. Het werkwoord ‘openen’ speelt hierin een belangrijke rol (24,31 (ogen).³² (Schriften).⁴⁵ (verstand).

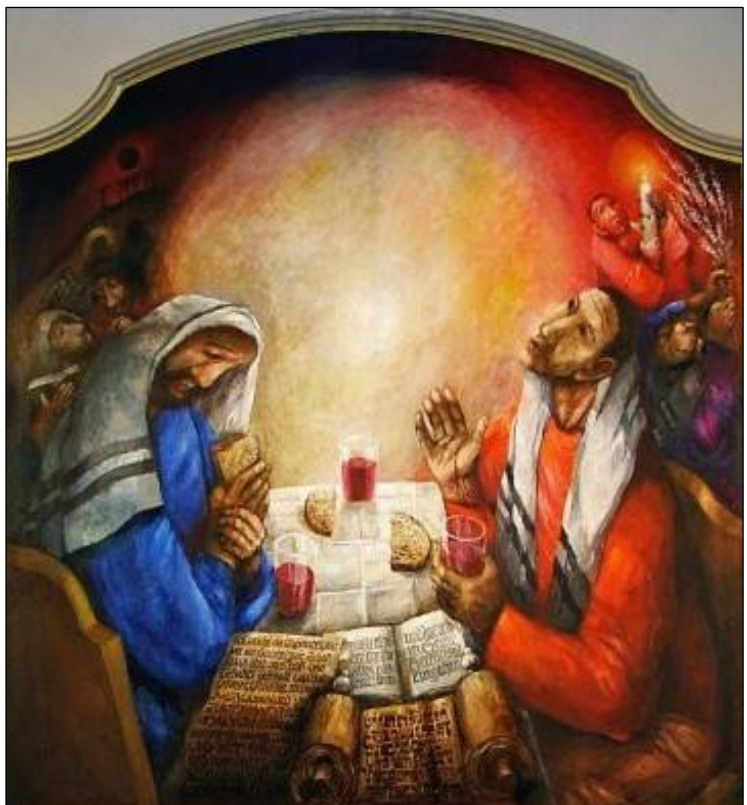
De typische kenmerken van zo'n visioen, voorgesteld als een echte gebeuren, zijn goed zichtbaar: (1) iemand komt van elders de leefwereld van de betreffende persoon binnen ('verschijnt'/'wordt gezien'); (2) er klinkt een stem, een boodschap wordt gehoord; (3) die boodschap gaat over iets waar de betreffende persoon al langer intensief mee bezig was; (4) de ontvanger van het visioen gelooft in zijn/haar waarneming, en (5) er voltrekt zich een veranderingsproces ten gevolge van wat er gezien en gehoord wordt.

Verschillende fasen doen zich voor:

(1) In de *eerste* fase gaan de leerlingen terug naar Emmaüs, terug naar huis om daar gedesillusioneerd hun oude bestaan weer op te pakken. Het is een weg van met elkaar praten over wat er is gebeurd en zoeken naar de zin van wat in eerste instantie zinloos lijkt (24,14). Dan komt Jezus van elders. Op dit punt begint het visioen dat verteld wordt als een echte gebeurtenis. De lezer weet dat het om Jezus gaat, voor de twee is hij een vreemdeling.

(2) Als de vreemdeling vraagt wat hij in de ogen van de lezer al weet, vertellen de Emmaüsgangers nu concreet wat er Jeruzalem is gebeurd (24,19-24). Dat is de *tweede* keer dat Jezus' geschiedenis verteld wordt, kort samengevat. De verteller vermeldt de verschillende gevoelens van de leerlingen: (a) ze hadden een somber gezicht, (b) ze vertellen van hun hoop en hun teleurstelling, (c) van hun verwarring en (d) hun twijfel over het verhaal van de vrouwen.

(3) De *derde* keer dat zijn verhaal verteld wordt, doet Jezus dat zelf. Hij laat hen vanuit hun eigen religieuze traditie zien dat het hier niet gaat om een profeet, maar om de messias die lijden moest om zijn heerlijkheid binnen te gaan (24,25-27). Later zullen ze tegen elkaar zeggen dat ze deze nieuwe kijk op de samenhang



tussen de Schriften en het leven van Jezus als hartverwarmend hebben ervaren (24,32).

(4) In de *vierde* fase wordt er symbooltaal gesproken (24,28-31): door het breken van het brood, dat doet denken aan twee eerdere broodbrekingen (9,16 en 24, 19 'dit is mijn lichaam'), gaan hun ogen (eerder bevangen ogen, 24,16) *open* en wordt hij herkend (eerder niet herkend, 24,16). Direct komt aan zijn verschijning een einde en wordt hij onzichtbaar.

(5) In de *vijfde* fase (24,32) vertellen de Emmaüsgangers elkaar (vgl. 24,13) nog een keer, nu wat er in de kern van het Emmaüsverhaal is gebeurd (24,18-24,25-27), maar nu met alle aandacht voor wat hij tot hen gezegd heeft. Zij interpreteren dat als 'het *openen* van de Schriften'.

(6) Daarna pas gaan ze terug naar Jeruzalem waar ze dan vervolgens – *zesde* fase – over het gebeuren onderweg + het verblijf in Emmaüs aan de andere leerlingen vertellen.

(7) Een *zevende* fase vindt plaats, als hij opnieuw verschijnt, lichamelijk, en hun verstand *opent*, zodat ze het begrijpen, want dat was in het verleden steeds hun probleem geweest: hun onbegrip (zie 9,45; 18,34).

Aan het slot van het Lucasevangelie komt het dus tot 'zien wie hij is' en tot begrip/verstaan van de Schriften (zie Filippus tegen de kamerling: 'verstaat u wat u leest?' [Hand. 8,30]. Voor de duiding van hun ervaringen zijn de Schriften nodig, die een heel ander licht op hem en op zijn dood werpen. Daar is een lang proces voor nodig geweest. Van dat proces doet de verteller in dit verhaal verslag.

Johannes 20,1-29 + 30-31

De structuur van Johannes 20 is als volgt: 20,1-18 ('op de eerste dag van de week terwijl het nog donker was'), 20,19-25 ('toen het avond was op die eerste dag van de week') en 20,26-29 ('na acht dagen'). Johannes 20 vertelt van drie verschijningen: aan Maria (20,11-18), aan de leerlingen, zonder Thomas (20,19-25) en aan de leerlingen met Thomas (20,26-29).

(a) De verschillende werkwoorden van 'zien' spelen een buitengewoon belangrijke rol: kijken (*blepó*), bekijken (*theóreó*) en zien (*horaó > eidon*).

(b) Van belang is tevens wat ze zien: zag de steen weggenomen (20,1), zag de linnen windsels liggen (20,6), zweetdoek zag hij niet bij de windsels liggen (20,7), zag het (20,8). zag Jezus staan (20,14), 'hebben de Heer gezien'. Het maakt duidelijk dat het een stapsgewijs proces van zien is: steen, kleren, het, Jezus en de Heer.

(c) Iedereen in het verhaal heeft zijn eigen zicht-moment, en trekt daaruit verschillende conclusies: (20,1: Maria van Magdala die de conclusie trekt dat ze de Heer uit het graf hebben weggenomen; 20,5.7: Simon Petrus van wie we niet horen dat hij een conclusie trekt; 20,8; de andere leerling die Jezus liefhad, die komt tot geloof; 20,11.14.18 (Maria van Magdala) die de conclusie trekt als ze Jezus ziet staan dat hij de hovenier (19,41) was; 20,25: de leerlingen die blij worden als ze hun Heer zien, nadat hij hun zijn handen zijn zijde heeft laten zien; 20,25.27: Thomas betwijfelt het zien van de andere leerlingen, wil het zelf ook zien: zijn handen en zijn zijde. Als dat ook gebeurt, dan komt hij tot de hoogste belijdenis in het Johannesevangelie met betrekking tot Jezus. Hij noemt hem 'Mijn Heer en mijn God'.

Literatuur

F.H. BREUKELMAN, 'De finale van het evangelie naar Mattheus', in: F.H. BREUKELMAN e.a. (red.), *Om het levende Woord* I,1, Amsterdam 1966, 64-115.

A.J. DENAUX, 'Matteüs' verhaal van Jezus' begrafenis en verrijzenis', *Collationes* 32 (2002), 25-46.

A.J. DENAUX, 'De verrijzenisboodschap van Marcus 16', *Collationes* 33 (2003), 5-31.

- A.J. DENAUX, 'Lucas' verhaal van Jezus' verrijzenis (Lc 23,54-24,53)', *Collationes* 34 (2004), 5-39.
- A.J. DENAUX, 'Een vreemdeling onderweg: Jezus' verschijning aan de leerlingen van Emmaüs', in: M. LAMBERIGTS & L. KENIS (red.), *Mens van God – God van mensen* [Fs. G. Danneels], Antwerpen 2005, 10-39.
- A.J. DENAUX & H. MARDAGA, 'Johannes' verrijzenisverhaal (Joh 20-21)', *Collationes* 35 (2005), 5-39.
- A.J. DENAUX, 'De verrijzenis van Jezus Christus in de brieven van Paulus', *Collationes* 36/1 (2006), 5-30.
- J. KREMER, *De paasevangeliën: Verhalen rond een gebeurtenis*, Boxtel 1979.
- J. TIGCHELER, 'Het aarzelende begin tussen Jeruzalem en Emmaüs', in: *Gemeenschappen in het Nieuwe Testament*, Kampen 1987, 9-18.
- W. WEREN, 'De verrijzenis van Jezus en de revival van zijn volgelingen' [Matteüs 27:66-28:20], in: H. Beck & W. Weren (red.), *Over leven: Leven en overleven in lagen*, Budel 2002, 89-108.
- W. WEREN, 'Jezus' verrijzenis van Jezus en de revival van zijn volgelingen', in: *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen 2018, 81-93.
- W. WEREN, 'Oog in oog met personages uit Lucas: 1. Jezus en zijn volgelingen in Lc. 22-24', *Tijdschrift voor Theologie* 35 (1995), 125-147.
- A.W. ZWIEP, 'Hemelvaart, opname en verheerlijking', in: *Jezus en het heil van Israëls God*, Zoetermeer 2003, 52-67.

Wat opvalt, is dat er in Nederland wel artikelen over Christus' opstanding zijn geschreven, maar dat er niet één Nederlands boek van een nieuwtestamenticus over dit onderwerp bestaat. In het Engels- en in het Duitstalig gebied zijn tal van studies over Jezus' opstanding verschenen. Met *De paasevangeliën: Verhalen rond een gebeurtenis* gaat het namelijk om een vertaling van een Duits boek. Met *Tot leven gewekt: Verrijzenisgeloof bijbels beleden* gaat het om een boek van een Vlaams auteur.

Les 6 - Een fanatieke Paulus

Paulus' leven: van begin tot eind

Geboorte Wanneer Paulus precies geboren is, laat zich niet goed vastleggen. Hij moet als een iets latere tijdgenoot van Jezus beschouwd worden, maar ze hebben elkaar, voor zover bekend, niet ontmoet. Sommige auteurs (Hendrik Hoet) zijn van mening dat Paulus rond het jaar 8 n.Chr. is geboren. Anderen (Bert-Jan Lietaert Peerbolte) zijn van opvatting dat hij voor het begin van onze jaartelling in 6 v.Chr. is geboren.

In Handelingen 7,58 is een keer sprake van Paulus als 'jongeman' (*neanias*) – hoe jong ben je dan? Zo ongeveer twintig tot vierentwintig jaar? In één van zijn brieven (Filemon 9) spreekt hij over zichzelf als 'een oude man' (*presbytès*) – hoe oud ben je dan? Vermoed wordt dat het dan gaat om iemand die eind vijftig, begin zestig is.

In zijn brieven meldt Paulus niet waar hij is geboren. We baseren ons daarvoor dan ook op Handelingen (21,39; 22,3) dat vertelt dat hij in Tarsus, hoofdstad van de provincie Cilicië, in Asia Minor (= Klein Azië, nu Turkije) is geboren (Hand. 9,11). Tarsus is een welvarende handelsstad aan de rivier Cydnus, gelegen op een belangrijke handelsweg van het Romeinse Rijk. De stad was beroemd om zijn retorenscholen, zo meldt de Griekse schrijver en oudere tijdgenoot van Paulus, Strabo (64 v.Chr. - 23/25 n.Chr.). Het hoorde met Athene en Alexandrië tot de grote culturele centra van die tijd.

Leven In zijn brieven vertelt Paulus over zichzelf: over zijn verleden, zijn roeping, zijn plannen, zijn successen en tegenslagen en wat hem aan narigheid is overkomen.

Dood Men neemt aan dat hij in Rome ten tijde van keizer Nero – in 64 of 67 n.Chr. – gestorven is; hij zou onthoofd zijn. Vandaar dat hij in de iconografie vaak staat afgebeeld met een zwaard, het instrument van zijn marteldood.



Twee kanten

Zijn brieven kenmerken zich door prachtige, maar ook door extreem moeilijke passages; er zijn passages die buitengewoon inspirerend zijn (Rom. 8,31-39; 1 Kor. 12,12-31; 1 Kor. 13,1-13; 1 Kor. 15,1-58; Gal. 2,15-21; Fil. 2,1-11), andere roepen verzet en tegenspraak op (1 Kor. 11,1-16; Rom. 13).

Paulus wordt dan ook enerzijds bewonderd en hooggeacht, anderzijds verguisd en verketterd. Hij heeft in de geschiedenis van de kerk een geweldig belangrijke rol gespeeld. Zijn theologische opvattingen hebben vaak als een explosief gewerkt: bij Augustinus in de 5^e eeuw, bij Maarten Luther in de 16^e eeuw en bij Karl Barth in de 20^{ste} eeuw.

Zijn naam: van Saulus naar Paulus

Wij spreken over hem als Paulus. Maar voordien heette hij Saul(os), naar die andere Benjaminit: koning Saul. Saul werd in het Grieks vervormd tot Saulos, in het Latijn werd het Saulus. Het Griekse woord *saulos* betekende 'verwijfd lopend' of eigenlijk 'met zijn

staart bewegend'. Het woord werd gebruikt voor iemand die bij het lopen met zijn achterwerk draait. Je kunt je voorstellen dat hij in de hellenistische wereld niet graag zo aangesproken werd, en daarom zijn naam veranderd heeft. De naam Paulus nam hij over van de eerste niet-jood die dankzij zijn getuigenis het christelijk geloof aannam: Sergius Paulus, de Romeinse landvoogd van Cyprus (Hand. 13,6-12). Hier vindt de wisseling door Lucas plaats (13,9: 'Saulus, ook Paulus ...'), en dus niet, zoals je misschien zou verwachten bij zijn bekering (Hand. 9). Nadien zal Lucas steeds alleen nog over 'Paulus' spreken. De naam Paulus betekent overigens 'kleine', 'geringe'. Als hij de naam Paulus gaat dragen, dan treedt hij in het boek Handelingen ook meer naar voren, zoals blijkt uit de volgorde: dan is het niet meer: *Barnabas en Saulus* (13,7), maar *Paulus en Barnabas* (13,43).

Een fanatieke Paulus

Hoe zou je Paulus nu kunnen typeren? Sommigen zullen het woord 'ijverig' gebruiken, anderen het woord 'fanatiek'. Ijver kun je zien als een deugd, fanatisme als iets gevaarlijks. En toch liggen ze dicht bij elkaar dan je denkt. In het woordenboek bijvoorbeeld staan ze bij elkaar. Ook de vertalers van de NBV maken van de ijverige Paulus een fanatieke Paulus. Kijk je in het woordenboek van Van Dale onder 'fanatiek' of 'fanatisme', dan vind je in de omschrijving het woord 'ijver'. Bij 'fanatiek' staat: door een blinde ijver (voor het geloof of idee) gedreven. En bij fanatisme lees je: felle, hartstochtelijke ijver voor iets, gepaard gaand met onverdraagzaamheid jegens andersdenkenden. Kijk je vervolgens naar Paulus, dan zie je het woord 'ijver' verschillende keren bij hem voorkomen. De aanduiding boven deze paragraaf 'Een fanatieke Paulus' klopt dus. Ga je verder op zoek, dan zie je dat het woord 'ijver' bij Paulus op twee manieren voorkomt:

Fanatiek in het joodse geloof

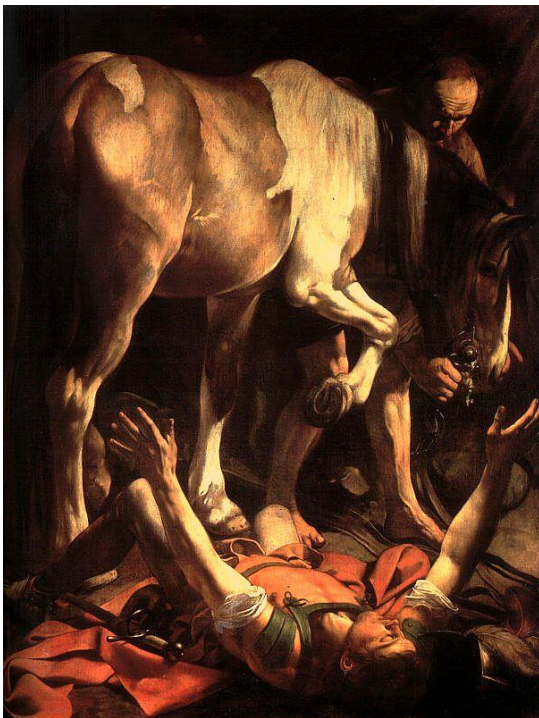
Bij Paulus komt het woord 'fanatiek' allereerst ter sprake als het gaat om de manier waarop hij in het eerste deel van zijn leven in de joodse traditie (letterlijk: in het judaïsme) staat. Dan zegt hij van zichzelf dat hij daarin fanatiek was. In één van zijn eigen brieven, in die aan de Galaten spreekt hij over zichzelf – direct nadat hij gezegd heeft dat hij de gemeente Gods bovenmate vervolgde en verwoestte – als volgt, even heel precies weergegeven: 'overvloedig een ijveraar zijnde van mijn vaderlijke overleveringen' (Gal. 1,14). Wat Paulus wil laten weten, is dat hij zich altijd zeer nauwgezet en fanatiek aan de joodse tradities heeft gehouden. Dat laat Lucas ook weten in Handelingen. Hij laat het daar uit Paulus' eigen mond klinken, in één van de twee redevoeringen, waarin Paulus terugkomt op zijn bekering waarover in Handelingen 9 wordt verteld. In een lange redevoering voor het volk zegt hij dat hij is 'opgeleid aan de voeten van Gamaliël, met nauwgezette inachtneming van de wet onzer vaders, een ijveraar voor God evenals u allen heden zijt' (Hand. 22,3). Elders is wel sprake van ijveren voor de wet, hier van ijveren voor God. Ze horen bij elkaar: als je de wet van onze vaders nauwkeurig in acht neemt, dan toon je dat je een ijveraar voor God bent. De NBV heeft hier (Hand. 22,3) niet vertaald: 'dan toon je dat je een fanatiekeling voor God bent'; dat vond ze blijkbaar toch iets teveel van het goede. In plaats daarvan staat er: 'een vurig dienaar van God'.

Fanatiek in de vervolging van de christelijke gemeente

Hij gebruikt het woord ook in zijn brief aan de Filippenzen, in 3:6, waarin hij aangeeft dat hij alle reden heeft om vertrouwen te stellen op het vlees. Dan noemt hij verschillende zaken zoals zijn besnijdenis en zijn farizeeërschap. En daartussenin zegt hij dat hij de gemeente 'fanatiek vervolgd heeft', zoals de Nieuwe Bijbelvertaling vertaald heeft. Letterlijk staat er: 'naar ijver: een vervolger van de gemeente.' De zin staat hier ingeklemd tussen 'naar de wet: een Farizeeër' en 'naar gerechtigheid: in de wet onberispelijk'. Mij gaat

het nu met name om het feit dat Paulus hier zichzelf tekent als een fanatiek vervolger van de christelijke gemeente. Zo kennen we hem ook uit het boek Handelingen (zie ook 1 Kor. 15,9; Gal. 1,13). Lucas tekent Paulus eigenlijk al direct vanaf het begin dat hij zijn naam noemt, als vervolger van de christelijke gemeente. Lees het begin van Handelingen 8 maar: de terechtstelling van Stefanus is nog niet voorbij, of je hoort dat er een zware vervolging plaatsvindt en even later lees je dat Paulus de gemeente verwoestte. 'Vervolgen' en 'verwoesten' zijn de twee woorden, waarmee Paulus in Handelingen getypeerd wordt. Deze twee woorden gebruikt hij zelf in zijn brief aan de Galaten, direct in het eerste hoofdstuk, vers 13 'want u hebt gehoord van mijn wandel eertijds in het jodendom, dat ik bovenmate de gemeente Gods *vervolgde* en haar *verwoestte*.' In de NBV kom je hier opnieuw het woord 'fanatiek' tegen: '(...) dat ik de gemeente van God fanatiek vervolgde en haar probeerde uit te roeien', maar het woord 'ijver' (*zèlos*) ontbreekt hier in het Grieks. De NBG-vertaling heeft 'bovenmate'. In het Grieks staat er: *hyperbolèn*.

In die fanatieke vervolging gestoord



In die fanatieke vervolging nu wordt Paulus gestoord, waar hij zelf eerder als stoorzender functioneerde, toen het over Stefanus ging. Aan het slot van Handelingen 7 en het begin van hoofdstuk 8 is te zien hoe Pauluszinnnetjes de gang van zaken rond Stefanus steeds verstoorden/doorbraken. De hemel komt er nu zelf aan te pas om Paulus te stuiten als hij op weg is naar Damascus om de leden van de christelijke gemeente naar Jeruzalem te brengen om ze in het gevang te stoppen (Hand. 9,1-20). Dan klinken er die woorden: 'Saul, Saul, waarom vervolgt je mij?' (9,4). Jezus laat horen dat, als je de gemeente vervolgt dat je dan hem vervolgt. Het zijn woorden, die ooit eerder klonken, uit de mond van David, toen hij door (die andere) Saul werd vervolgd (1 Sam. 26,18, vgl. 24,15). Lucas laat zijn hoorders dus via de naam associëren: Saul vervolgt David > Saul(us) vervolgt (de mensen van) Jezus die aan het begin van het evangelie

'zoon van David' was genoemd. Wat deze Saulus moet inzien, als hij zo bezig is, is dat hij lijkt op de *verworpen* koning Saul. Toch wordt *hij* nu verkozen. Dat wordt in het vervolg gezegd, als hij deze woorden van Ananias te horen krijgt: 'Ga, want deze is een *uitverkoren* werktuig om mijn naam te dragen (...)' (Hand. 9:15). Van vervolgde wordt hij tot verkondiger, en als verkondiger moet hij weten dat ook hij zal lijden, zo krijgt hij er direct achteraan te horen: 'want Ik zal hem tonen hoeveel hij lijden moet omwille van mijn Naam' (9,15).

Paulus' bekering/roeping

Over Paulus' bekering/roeping bestaan meer versies. Lucas vertelt erover in Handelingen 9,1-20 (door Lietaert Peerbolte een 'Hollywood'-verhaal genoemd), maar ook Paulus zelf spreekt erover: in zijn brief aan de Galaten (1,11-17). Overigens laat ook Lucas Paulus zelf aan het woord over zijn 'bekering'/roeping', zelfs twee keer (Hand 22,1-21 en 26,2-23). Ik laat de verschillende versies de revue passeren:

(1) Handelingen 9,1-20 staat verschillend bekend. Dat geldt voor de commentatoren, maar ook voor de vertalers. Boven de NBG-51 vertaling staat 'De bekering van Paulus'. In de Nieuwe Bijbelvertaling staat erboven: 'Paulus geroepen'. Dat is de vraag: is Handelingen 9 nu een bekerings- of een roepingsverhaal? R. Buitenwerf houdt Handelingen 9 voor een bekeringsverhaal: eerst jood, nadien christen, H.W. Hollander, hoewel de titel boven zijn artikel luidt: 'De bekering van Paulus', B.J. Koet en S.J. Noorda zien het meer als een roepingsverhaal. Maar waarom zou je zo kiezen, blijkbaar komen beide aspecten in het verhaal aan de orde: de bekering/ommekeer zit er immers in dat iemand die eerst de gemeente vervolgt, daarna een propagandist wordt, vaak getypeerd als 'van vervolging naar verkondiging' (vgl. Gal. 1,23). Maar ook het thema van de roeping door God is in het verhaal aanwezig. Het speelt in het bekeringsverhaal een rol: hij wordt geroepen om nu een andere rol te gaan vervullen. Het specifieke woord 'roeping' komt in de Galatenbrief voor, in Handelingen is sprake van 'uitverkiezing' (9,15; 26,17).

Het slot van Handelingen 9 vormt een contrastbeeld van het begin: want aan het slot dreigt men Paulus te doden (vv. 23-25), waar Paulus aan het begin 'dreiging en moord blaast tegen de leerlingen van de Heer' (vv. 1-2). De omkeer van Paulus is geen mensenwerk, maar is Gods werk (zie wat eerder Gamaliël zei in Hand. 5,38-39). De gang van de geschiedenis wordt van stap tot stap gestuurd door hemelse visioenen en hemelse stemmen (9,3-9; 9,10-12), waarmee duidelijk wordt dat het hier om werk van God gaat, dat niet te vernietigen is (ook al mag het dan wel steeds bedreigd worden), integendeel Paulus wordt een instrument van God om het evangelie onder de volkeren te verkondigen.

(2) In Handelingen 22,1-21, waar Paulus tot het joodse volk spreekt, omdat hij tegen de wet, tegen het volk en tegen de tempel zou leren (21,28).

(3) In Handelingen 26,2-23 – zo wat aan het slot van het boek – verantwoordt Paulus zich tegenover koning Agrippa over de punten waarop hij door zijn volksgenoten wordt beschuldigd: de opstanding der doden. Ook in deze redevoering komt hij uitgebreid terug op het gebeuren onderweg naar Damascus: Jezus' verschijning aan Paulus.

Die situatie: het verhaal van Jezus' verschijning (9,17; 26,16) aan Paulus, drie keer in het boek Handelingen verteld, vraagt aan de lezer om vergelijking van de drie verhalen: waarin komen ze overeen en waarin verschillen ze van elkaar. Door het verhaal drie keer te vertellen wordt wel duidelijk van hoe groot belang deze verschijning van Jezus aan hem is geweest. Paulus laat steeds zien hoe hij levenslang wetsgetrouw is geweest, en verder slechts gehandeld heeft op grond van hemelse opdrachten en op grond van wat andere wetsgetrouwe joden (Ananias) tegen hem gezegd hebben.

(4) In de Galatenbrief verwoordt Paulus het zelf als volgt, nadat hij dus eerder gesproken heeft over zijn vroegere wandel in de joodse traditie (zie hierboven):

'Maar toen het Hem behaagd had,
die mij van de *schoot mijner moeder* aan afgezonderd
en in zijn genade geroepen heeft,
zijn Zoon *in* mij te openbaren,
opdat ik hem *in* de *volkeren* zou verkondigen,
ben ik geen ogenblik te rade gegaan bij vlees en bloed,
ook ben ik niet naar Jeruzalem gereisd tot hen die reeds voor mij apostelen waren,
maar ik ben naar Arabië vertrokken
en vandaar naar Damascus teruggekeerd' (Gal. 1,15-17).

Paulus zelf gebruikt in de Galatenbrief heel andere woorden om over zijn ervaring te vertellen dan in Handelingen. Hij spreekt over 'het openbaren van zijn Zoon in mij' (in 1 Kor. 9,1 over 'het zien van Jezus, onze Heer' en in 1 Kor. 15,8 over 'aan mij verschenen'). Hij

gebruikt hier termen die doen denken aan de roeping van de oudtestamentische profeten, zoals Jesaja, Jeremia en Ezechiël. Waar Jeremia spreekt over 'profeet' en Jesaja over 'knecht', daar noemt Paulus zich 'apostel' (in 1 Kor. 15,9 noemt hij zich 'de geringste van de apostelen, niet waard een apostel genoemd te worden'), 'niet vanwege mensen, noch door een mens' (Gal. 1,1); hij gaat dan ook niet terug naar 'hen die al voor mij apostel waren', maar zondert zich af om zich deze nieuwe roeping elders – in Arabië – eigen te maken, zo lijkt het.

'Het woord van JHWH kwam tot mij:
 "Voordat ik je vormde in de *moederschoot*,
 heb ik je gekend.
 Voordat je uit de *moederschoot* voortkwam,
 heb ik je geheiligd,
 tot profeet van de *volkeren* heb ik je gesteld (Jer. 1,4-5).

'De Heer heeft mij geroepen vanaf de *moederschoot*,
 voordat ik werd geboren, noemde hij mijn naam

 Maar nu zegt de Heer,
 die mij van de *moederschoot* vormde tot zijn knecht
 'Ik stel u tot een licht der volkeren' (Jes. 49,1-5).

Fanatiek na zijn bekering

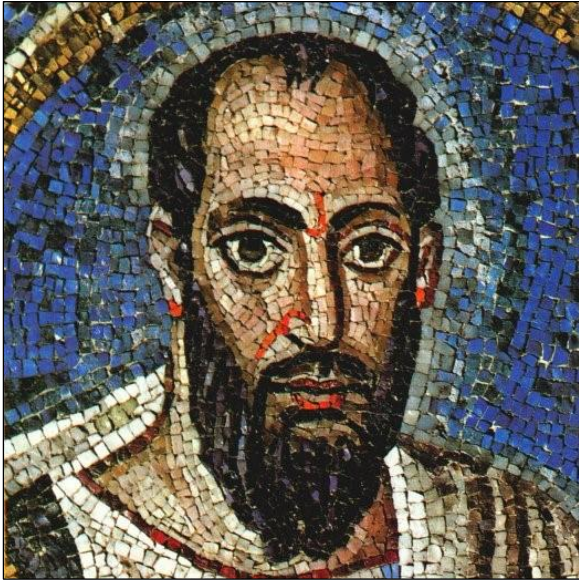
Paulus mag dan in zijn fanatieke vervolging vanuit de hemel gestoord zijn, is aan heel zijn fanatisme nu een eind gekomen? Dat zou je bijna denken, als je ziet dat het woord 'ijver' nadien niet meer voorkomt. Maar kijk je naar alles wat hij daarna heeft gedaan en gezegd, dan zie je nog steeds een gedreven mens, nu in dienst van de zoon van David.

Literatuur

- K. BOUHUIJS & K.A. DEURLOO, *Dichter bij Paulus*, Baarn 1980.
 R. BUITENWERF, 'Acts 9:1-25: Narrative History Based on the Letters of Paul', in: R. BUITENWERF et al. (ed.), *Jesus, Paul and Early Christianity* [Fs. H.J. de Jonge] (NovTSup 130), Leiden 2008, 61-88.
 J. DELOBEL, *Paulus: Een kennismaking*, Antwerpen 2008.
 L. GROLLENBERG, *Die moeilijke Paulus*, Baarn 1978².
 C.J. DEN HEIJER, *Paulus: Man van twee werelden*, Zoetermeer 1998.
 H. HOET, *De weg van Paulus: Leven en brieven van de Apostel der volkeren*, Tiel 2008.
 H.W. HOLLANDER, 'De bekering van Paulus', *NedTT* 56 (2002), 27-38.
 B.J. KOET, 'Roeping of bekering? Paulus volgens Handelingen vergeleken met de Paulus van Galaten', in: P. SCHMIDT (red.), *Eén Auteur, Twee Boeken: Lucas en de Handelingen van de Apostelen*, Leuven & 's-Hertogenbosch 1992, 77-95.
 G.H. VAN KOOTEN, *Paulus en de kosmos: Het vroege christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën*, Zoetermeer 2002.
 B.J. LIETAERT PEERBOLTE, *Paulus en de rest: Van farizeeër tot profeet van Jezus*, Zoetermeer 2010.
 S.J. NOORDA, 'Driemaal is scheepsrecht', in: *Het kleine verschil: Bijbellezen met een vergrootglas* (Toerusting), Driebergen 1987, 31-42.
 N.A. RIEMERSMA, 'De fanatieke Paulus', *Interpretatie* 20/4 (2012), 26-27.
 F. VAN SEGBROECK (red.), *Paulus*, Leuven 2004.
 T. WRIGHT, *Paulus: Een biografie*, Franker 2019.

Les 7 - Het optreden van Paulus

Een belangrijk man: van negatief tot positief



Paulus is in en voor het vroege christendom een belangrijke man geweest. In het NT neemt hij dan ook een belangrijke plaats in:

(1) In het tweede boek, de Handelingen der Apostelen, vertelt Lucas uitgebreid over hem. Dat gebeurt vanaf de Stefanus-hoofdstukken (6,1-7,60). Lucas spreekt over hem in het kader van de steniging van Stefanus, als hij vertelt dat de mannen die Stefanus stenigen, hun mantels leggen aan de voeten van een jongeman, Saulus genaamd (7,58). Hij zal in het vervolg steeds meer de hoofdpersoon van Handelingen worden. Dit tweede boek van Lucas eindigt met Paulus' verblijf in Rome waar hij voor de keizer moet verschijnen (28,16-31). Het is een slot dat veel onder-

zoekers heeft beziggehouden, omdat het boek zo midden in een gebeuren lijkt op te houden.⁶

(2) Het Nieuwe Testament wordt verder gevuld met een groot aantal – dertien of veertien (met of zonder de brief aan de Hebreëën) – brieven van Paulus, althans zo presenteren de brieven zich aan de lezer: als geschreven door Paulus. Dat betekent dat ongeveer 1/3 deel van het NT van Paulus is of van Paulus vertelt.

Zo negatief als hij de eerste keer in het Nieuwe Testament getekend wordt (Hand. 7,58), zo positief is dat de laatste keer, als hij aan het slot van de 2^e Petrusbrief genoemd wordt: 'onze geliefde broeder Paulus' (2 Petr. 3,15).

De verhouding tussen Handelingen en de brieven

Het maakt nieuwsgierig naar de verhouding tussen Paulus zoals hij door Lucas in Handelingen wordt getekend en de wijze waarop Paulus over zichzelf spreekt in zijn brieven:

(1) De apostel die nauwelijks apostel genoemd wordt. In het boek Handelingen maakt Paulus geen deel uit van het Jeruzalemse college van twaalf apostelen (1,2.26; 2,37.42-43; 4,33.35-37; 5,2.12.18.29.40; 6,6; 8,1.14.18; 9,27; 11,1; 15,2.4.6.22.23; 16,4), waarvan Petrus tot aan het apostelconvent in Handelingen 15 de leider is. Zij waren getuigen van zijn openbare optreden vóór Pasen en van zijn opstanding en hemelvaart. Ze werden al in Lucas' eerste boek 'apostelen' genoemd, direct al vanaf het begin dat Jezus twaalf leerlingen uitkiest 'die hij ook apostelen noemde' (6,13-16). Het woord is afgeleid van het werkwoord *apostello* dat 'wegzenden' betekent. Een apostel is dus een gezondene, een gezant. Jezus zal hen nadien ook wegzenden (Luc. 9,1-10a). Volgens deze criteria kan Paulus dus geen apostel genoemd worden: hij was geen volgeling van Jezus gedurende zijn leven, maar ook geen getuige van zijn opstanding. Wat opvalt, desondanks, is dat Paulus in Handelingen wel

⁶ Zie C.B. PUSKAS, *The Conclusion of Luke-Acts: The Significance of Acts 28:16-31*, Eugene OR 2009 T.M. TROFTGRUBEN, *A Conclusion Unhindered: A Study of the Ending of Acts within its Literary Environment* (WUNT II/280), Tübingen 2010.

twee keer 'apostel' genoemd wordt, en wel in hoofdstuk 14, de verzen 4 (in Iconium) en 14 (in Lystra), de titel geldt zowel Paulus als Barnabas.

Paulus' apostelschap wordt betwist (1 Kor. 9,1-2). Maar hij laat verschillende keren horen dat hij wel degelijk een 'apostel van Jezus Christus' is (1 Kor. 1,1; 2 Kor. 1,1), d.w.z. van de opgestane Heer (1 Kor. 9,1; 15,7-9) zoals de anderen, Petrus en de andere twaalf. Verder ontkent hij – in Galaten 1,1 – ten stelligste is dat hij een apostel is 'vanwege mensen' of 'door een mens'.

(2) Paulus was een brieven-schrijver. Nergens in Handelingen wordt naar Paulus als schrijver van brieven of naar de brieven zelf verwezen. Naar het waarom daarvan laat zich alleen maar raden.⁷ In plaats van als schrijver tekent Lucas Paulus als redenaar (13,5.14; 14,1; 17,1-3.11.17.19-22; 18,4.19; 19,8; 20,7-8.17-18; 21,18-19; 22,1; 24,10.24; 26,1; 28,17.23.30). De woorden van een zestal toespraken worden uitvoerig weergegeven (13,16-41; 17,19-33; 20,18-35; 22,1-21; 24,10-21; 26,2-23). Dit beeld van Paulus komt niet erg overeen met wat men over hem zegt: 'Want zijn brieven zijn wel gewichtig en krachtig, maar zijn persoonlijke verschijning is zwak en zijn spreken betekent niets' (2 Kor. 10,10).



(3) In Tessalonicenzen 2,9 geeft Paulus aan dat hij zijn werkplaats gebruikte om het evangelie te verkondigen. Iets soortgelijks vertelt Lucas ook wel over Paulus (zie Hand. 18,2-3), maar het beeld van zijn optreden is over het algemeen toch anders, en wel als iemand die toespraken houdt in openbare ruimtes of grotere binnenplaatsen als ook dat hij op sabbat naar de synagoge gaat om daar te prediken.

(4) In Handelingen wordt het beeld opgeroepen dat Paulus pas naar de heidenen gaat, als de joden de boodschap eerst hebben verworpen (13,16-41). Uit zijn brieven komt meer het beeld naar voren dat hij zich eerst van een woonplaats verzekert van waaruit hij zijn werk onder de heidenen kan doen.

(5) In zijn brieven veroorzaakt de roeping van Paulus een radicale breuk met zijn joodse verleden (Gal. 1,13-16; Fil 3,4-9; 1 Kor. 15,8-10). Alles wat Paulus ooit aan zijn joodse identiteit dierbaar was, wordt nu als 'schijt' afgedaan (Fil. 3,8), in Handelingen blijft hij een wetsgetrouwe farizeese jood (16,5; 18,18; 21,23-24.26; 22,3; 23,6.17; 24,17-18). Hij verdedigt zich zelfs tegen joodse aantijgingen dat hij de wet van Mozes of de joodse gebruiken afgeschaft zou hebben (21,21.28; 22,3; 23,5; 24,14.19; 25,8; 26,5; 28,17).

Datering van Paulus' optreden

Voor de datering van Paulus' optreden is in het bijzonder een gebeurtenis van groot belang: Paulus' optreden voor de Romeinse proconsul Gallio in Korinte (Hand. 18,12-17). Deze Gallio, een broer van de schrijver en filosoof Seneca, was proconsul ten tijde van de 26^{ste} acclamatie van keizer Claudius als imperator. Deze gebeurtenis viel in de eerste zeven

⁷ A.W. ZWIEP, 'De Paulus van de Handelingen: Een apostel in het gareel', *Soteria* 29/1 (2012), 38-46, i.h.b. 44, is van mening dat Lucas wel degelijk wist van de brieven, maar dat hij aan Paulus als brieven-schrijver voorbijgaat, omdat deze brieven wel eens roet in het eten kunnen gooien, als het gaat om Lucas' verdediging van Paulus als verdediger van het apostolisch getuigenis.

maanden van het jaar 52. Paulus zal dan in het najaar van 51 voor Gallio gebracht zijn, en dus in 50-51 in Korinte gewoond hebben. Men komt dan op basis hiervan terug redenerend tot 33/34 dan wel 30/31 n.Chr. als het roepingsmoment van Paulus.

Paulus' zendingsreizen

In Handelingen suggereert Lucas het volgende beeld van Paulus' reizen na de scheiding tussen Paulus en Barnabas (15,36-41). De gecursiveerde plaatsen noemt Paulus zelf ook in zijn brieven: Derbe, Lystra (16,1); Frygië en Galatië (16,6); Mysië (16,7); Troas (16,8); Samotrake, Neapolis (16,11); *Filippi* (16,12); Amfipolis, Apollonia, *Tessalonica* (17,1); Berea (17,10); *Athene* (17,15); *Korinte* (18,1); *Kenchreeën* (18,18); *Efeze* (18,19); Caesarea, *Jeruzalem*, *Antiochië* (18,22); Galatië/Frygië (18,23); *Efeze* (19,1); Macedonië, Achaje, Asia (19,21); *Macedonië* (20,1); Hellas (=Achaje?) (20,2), *Macedonië* (20,3); *Filippi*, *Troas* (20,6); Assus, Mitylene (20,14); Chios, Samos, Milete (20,15); Kos, Rhodos, Patara (21,1); Cyprus, Syrië, Tyrus (21,3); Ptolemaïs (21,7); Caesarea (21,8); *Jeruzalem* (21,17); *Rome* (28,14/16).



- Het blijkt dat Paulus vooral optrad in steden, gelegen aan handelsroutes, daarbij gebruikmakend van de uitstekende infrastructuur van het Romeinse Rijk. Voordeel was ook dat in het oostelijk deel van het Romeinse Rijk één taal: *koinè* Grieks werd gesproken.
- Paulus vindt eigenlijk dat hij niet in zijn eigen levensonderhoud zou moeten voorzien, maar hij doet dat zelf wel. Het zorgt er ook voor dat hij economisch onafhankelijk is, en voor zijn prediking niet afhankelijk is van anderen.
- Wat hij doet, is Christus verkondigen als ook wonderen en tekenen verrichten (Hand. 13,6-8; 14,8-12; 19,11-20; 20,7-12; 28,3-6; Rom. 15,18-19; 1 Kor. 2,1-5; 2 Kor. 12,12). Daarin toont hij zich een wijsgerige wonderdoener als vele anderen.
- Wat hij telkens sticht, is een *ekklesia tou theou*, een gemeente van God (1 Kor. 1,2; 10,32; 11,22; 15,9; 2 Kor. 2,1; Gal. 1,13; 1 Thess. 1,4; 1 Tim 3,5), bestaande uit joden en niet-joden. Vaak krijgt hij onderdak bij mensen thuis (vgl. Luc. 9,1-10a).
- Hij trad niet alleen op, maar had 'medewerkers': Aristarchus, Clemens, Demas, Epafroditus, Lucas, Marcus, Filemon, Prisca en Aquila, Timoteüs, Titus en Urbanus. Ook

Silvanus/Silas, Archippus, Apafra, Euodia, Syntyche en Trofimus vallen onder deze categorie. Hun namen zijn vaak aan het eind van een brief te vinden.

- Een bijzondere band heeft Paulus met Barnabas (zie ook 1 Kor. 9,6; Gal. 2,1.9.13; Kol. 4,10). De laatste zorgde ervoor dat hij na zijn bekering bij de leerlingen terecht kon (Hand. 9,26-27). Paulus vertrekt dan naar Tarsus (9,30), waar hij later door Barnabas wordt opgehaald en ze samen naar Antiochië gaan (11,25) om vervolgens naar Jeruzalem i.v.m. de ondersteuning van de Judese broeders (11,30) en dan weer terug te keren naar Antiochië (12,25). Vandaaruit worden ze dan door de Heilige Geest voor het missiewerk uitgezonden (13,2). Samen trekken zij nu langs Seleucië, Cyprus, van Salamis tot Pafos (13,4-6); Perge in Pamfylië, Antiochië in Pisidië (13,13), worden vandaar verdreven, en komen terecht in Iconium (13,51), waarna ze de wijk nemen naar de steden van Lykaonië: eerst Lystra (14,6) en na steniging van Paulus, Derbe (14,20) en weer terug naar Lystra (14,21), dan door Pisidië en Pamfylië: Perge, Attalia en Antiochië (14,24-25), en door Fenicië, Samaria komen ze in Jeruzalem (15,3) om vervolgens weer terug te gaan naar Antiochië (15,22-30). Deze reis kennen we als Paulus' eerste zendingsreis.

Het apostelconvent

Lucas schetst in Handelingen 15 een belangrijk moment in de vroege kerk: het zg. apostelconvent in Jeruzalem (tussen 44 en 49 n.Chr.), waar het gaat om de zending naar de besnedenen (door Petrus) en naar de onbesnedenen (door Paulus). Het vroegste verslag, van Paulus, is te vinden in Galaten 2,1-10. Waar het om gaat, is dat de farizeïsche stroming van mening is dat zij die heidenchristen ('gered') willen worden, zich moeten laten besnijden 'naar het gebruik van Mozes' en zich dan ook houden aan de wet van Mozes moeten houden (15,1.5). Paulus en Barnabas, die daar fel tegen zijn, worden 'naar aanleiding van dit geschil' naar Jeruzalem geroepen. Petrus neemt het daar voor hen op (15,7-11). Voorstel van Jacobus is dat men de heidenen geen lasten moet opleggen, niet moet lastig vallen, maar dat zij zich wel dienen te onthouden van wat door afgoderij bezoedeld is, van ontucht, van vlees waar bloed in zit, en van het bloed (15,19-20; ze staan bekend als de Noachidische verboden waaraan elk mens zich dient te houden. Die boodschap wordt vervolgens overgebracht aan de gemeente in Antiochië, de thuisbasis van Paulus en Barnabas.

Het Antiochië-incident

In de Galatenbrief beschrijft Paulus nog een ander probleem dat zich in Antiochië voordoet, en wel rond het feit dat er tafelgemeenschap was ontstaan tussen joden en niet-joden, die gezamenlijk Messias Jezus beleden (2,11-21). Daarmee deden ze iets dat dwars tegen de spijswetten uit de Wet van Mozes ingaat. Na de komst van een delegatie van volgelingen van Jacobus uit Jeruzalem wordt deze tafelgemeenschap weer opgeheven. De joodse volgelingen van Messias Jezus trokken zich terug en zonderden zich voor het eten weer af. Barnabas en Petrus deelden die beslissing en conformeerden zich, maar Paulus niet, hij nam er scherp stelling tegen, vooral tegen Petrus die hij huichelarij verwijt, omdat hij eerst wel met de heidenen aan tafel zit, en nu van de heidenen eist dat ze zich als joden gedragen.

Literatuur

- M.C. DE BOER, 'Het beeld van Paulus in Handelingen', in: N.A. RIEMERSMA (red.), *Lucas & Handelingen* (ACEBT 29), Bergambacht 2014, 147-157.
 K. BOUHUIJS & K.A. DEURLOO, *Dichter bij Paulus*, Baarn 1980.
 J. DELOBEL, *Paulus: Een kennismaking*, Antwerpen 2008.
 L. GROLLENBERG, *Die moeilijke Paulus*, Baarn 1978².
 C.J. DEN HEIJER, *Paulus: Man van twee werelden*, Zoetermeer 1998.

- H. HOET, *De weg van Paulus: Leven en brieven van de Apostel der volkeren*, Tielt 2008.
- R. HOPPE & K. KÖHLER (Hrsg.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, Stuttgart 2009.
- B.J. LIETAERT PEERBOLTE, *Paulus en de rest: Van farizeeër tot profeet van Jezus*, Zoetermeer 2010.
- S.E. PORTER, *Paul in Acts*, Peabody MA 2008.
- F. VAN SEGBROECK (red.), *Paulus*, Leuven 2004.
- A.W. ZWIEP, 'De Paulus van de Handelingen: Een apostel in het gareel', *Soteria* 29/1 (2012), 38-46.
- A.W. ZWIEP, 'De Barnabas van Handelingen: Een apostel in de schaduw van Paulus', *Schrift* 44 (2012), 75-79.

Les 8a - De brieven van Paulus

Het aantal en de authenticiteit van de brieven

Wie het NT leest, zal denken dat Paulus dertien, misschien zelfs wel veertien brieven geschreven heeft. Als we de canon volgen, zijn dat: de brief aan de Romeinen, twee aan de Korintiërs, aan de Galaten, aan de Efeziërs, Filippenzen, aan de Kolossenzen, twee aan de Tessalonicenzen, twee aan Timoteüs en tenslotte één aan Titus en één aan Filemon. Acht brieven aan gemeenten en vier aan personen.

Een bijbelboek speelde eeuwenlang een opmerkelijke rol: de brief aan de Hebreëen. In de hele brief komt de naam Paulus niet voor. Toch wordt al vroeg in de kerkgeschiedenis verondersteld dat hij de auteur van dit geschrift is, zodat het totaal op veertien brieven van Paulus uitkomt. Dat Paulus de schrijver zou zijn, heeft te maken met een zin aan het slot, waar gesproken wordt over 'onze broeder Timoteüs', woorden die heel wel bij Paulus passen. Tegenwoordig worden die woorden als een latere toevoeging gezien, die nodig was om de brief aan Paulus te kunnen toeschrijven. Traditioneel wordt Hebreëen gezien als een brief, maar het geschrift draagt amper kenmerken van deze literatuurvorm. Over auteur en geadresseerden wordt in de aanhef niets gezegd. Ook ontbreken verwijzingen naar concrete situaties, zoals gebruikelijk is in de brieven van Paulus. Het boek lijkt meer op een preek.



Men is tegenwoordig ook van mening dat de drie pastorale brieven: 1 en 2 Timoteüs en Titus niet van Paulus zelf kunnen zijn; ze zijn geschreven door een onbekende auteur. Ze wijken niet alleen qua taal en stijl af van Paulus, maar ook als het gaat om de christologie en vooral de ecclesiologie. De gemeente is anders dan in de tijd van Paulus hecht geordend en gestructureerd. De kerk is een 'instituut' geworden en er bestaan verschillende 'ambten': 'opziëners' (*episkopoi*) en 'diakenen' (*diakonoi*). Vandaar dat gedacht wordt aan het ontstaan aan het eind van de eerste eeuw.

Over de niet authenticiteit van de 2^e brief aan de Tessalonicenzen bestaat tegenwoordig nauwelijks nog discussie. De reden daarvoor: er bestaat een scherpe tegenstelling tussen de twee brieven. In de 1^e brief is sprake van een gespannen verwachting van de komst van de Messias; de dag des Heren wordt erin voorgesteld als onverwacht komend als een dief in de nacht, in de 2^e brief gaan er herkenbare tekenen aan die dag vooraf, de dag komt minder snel dan gedacht wordt.

Ook de authenticiteit van de brief aan de Efeziërs en die aan de Kolossenzen wordt betwist. De brieven staan wel dicht bij Paulus dan de pastorale brieven, maar dat komt, omdat de auteur Paulus taal en stijl imiteert. Het is ook niet echt een brief geworden, maar meer een theologisch traktaat in briefvorm. Er wordt wel vermoed dat een van Paulus' naaste medewerkers, Timoteüs (?), de brief aan de Kolossenzen heeft geschreven.

Verzameld

De brieven mogen dan eerst een gemeente tot adres hebben gehad, blijkbaar ging de brief ook naar elders. Aan het eind van de 1^e eeuw werden de brieven verzameld (zie 2 Petr. 3,15-16 die spreekt van 'alle brieven van Paulus') en werden er kopieën gemaakt. Bewijs hiervoor zijn aanhalingen van Paulus' brieven in geschriften van de vroegste kerkvaders (Clemens, Origenes, Ignatius). Er wordt ook gesproken over een 'brief aan de Laodiceeërs'. Tegenwoordig wordt aangenomen dat dat de brief aan de Efeziërs is.

Beschrijving van de brieven

Hieronder volgt een korte beschrijving van de echte brieven van Paulus, in de vermoedelijke volgorde van ontstaan. De huidige, canonieke volgorde gaat van groot naar klein, eerst de brieven aan gemeenten, dan aan individuen. Ik neem hier – met toestemming van de auteur, B.J. LIETAERT PEERBOLTE, uit zijn boek *Paulus en de rest: Van farizeeër tot profeet van Jezus*, Zoetermeer 2010, de pagina's 86-90 over, waarin hij Paulus' brieven kort beschrijft. Zijn bespreking van de brief aan de Filippenzen laat ik weg, omdat ik er nog aandacht aan zal schenken.

Voor meer uitvoerige beschrijvingen van deze brieven en hun inhoud verwijs ik naar:

(I) J. FOKKELMAN en W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 569-586 (Brief aan de Romeinen), 587-602 (1^e en 2^e Brief aan de Korintiërs), 607-617 (Brief aan de Galaten), 619-625 (Brief aan de Filippenzen), 627-638 (De brief aan de Kolossenzen en de brief aan de Efeziërs), 639-650 (1^e en 2^e Brief aan de Tessalonicenzen), 651-675 (De 1^e en 2^e Brief aan Timoteüs en de brief aan Titus), 677-682 (Brief aan Filemon), 683-695 (Brief aan de Hebreëen).

(II) E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel II*, Kampen & Averbode 2001, 1789-1796, 1797-1852 (Brief aan de Romeinen), 1853-1920 (1^e en 2^e Brief aan de Korintiërs), 1921-1939 (Brief aan de Galaten), 1940-1958 (Brief aan de Efeziërs), 1959-1970 (Brief aan de Filippenzen), 1971-1984 (Brief aan de Kolossenzen), 1985-2009 (1^e en 2^e Brief aan de Tessalonicenzen), 2014-2035 (1^e en 2^e Brief aan Timoteüs), 2036-2044 (Brief aan Titus), 2045-2051 (Brief aan Filemon), 2052-2075 (Brief aan de Hebreëen).

1 Tessalonicenzen

Geschreven door Paulus, Silvanus en Timoteüs, vermoedelijk in Korinte (50/51 n.Chr.). De brief is gesteld in de 1^e persoon meervoud ('wij'). Na de openingsformule (1,1) en de dankzegging (1,2-10) gaat de brief in op het geloof van de gemeente in Tessalonica (2,1-16) en op de verhouding van de Tessalonicenzen tot Paulus (2,17-3,13). Na dit apologetische deel gaat de brief in op de dag van de Heer (4,1-5,24). De brief rondt af met een groet (5:25-28). In deze brief spreekt Paulus uitdrukkelijk uit te verwachten dat hij zelf de dag van de Heer, de parousie (=komst) van Christus, nog levend zal meemaken (4,15). In de weergave van Paulus hebben de Tessalonicenzen zich 'afgewend van de afgoden' en toegewend tot God: zij dienen de levende en ware God en verwachten zijn zoon uit de hemel (1,9-10). Paulus roept de Tessalonicenzen bij herhaling op te leven conform de instructies die hij hun gegeven heeft tijdens zijn optreden in Tessalonica.

Galaten

De brief aan de Galaten lijkt te zijn geschreven vanuit Efeze en moet waarschijnlijk gedateerd worden tijdens Paulus' verblijf in die stad in 52-54 n.Chr. Omdat de term 'Galatië' in gebruik was voor een landstreek, maar ook voor een Romeinse provincie, is niet helemaal duidelijk aan wie de brief is geschreven. Het gaat om een aantal Christusgroepen, mogelijk in Iconium, Lystra en Derbe. Paulus heeft daar het evangelie verkondigd en heeft vervolgens vernomen

dat gelovigen onder invloed van concurrerende predikers zijn komen te staan. Deze concurrenten van Paulus verkondigden dat niet-Joden die tot de volgelingen van Christus wilden behoren, zich moesten laten besnijden en de Tora moesten houden. Paulus neemt in een sterk retorisch betoog fel stelling tegen deze boodschap (zie m.n. 1,6-9; 5,7-8; 6,12-13).

Na de opening van de brief (1,1-5) voegt Paulus in plaats van de gebruikelijke dankzegging een felle uithaal naar de Galaten in (1,6-9).¹⁹⁶ In een verhalend stuk wijst Paulus op zijn eigen biografie en op het gezag dat hem door God verleend is om het evangelie te verkondigen aan niet-Joden (1,10-2,21).

Het volgende deel van de brief is argumentatief en wijst erop dat Paulus' verkondiging van het evangelie in lijn is met Gods heilshistorische plan (3,1-4,11). De conclusie waar dit deel op uitloopt, is dat niet-joodse volgelingen van Jezus Christus de Tora niet hoeven te houden. Vervolgens (4,12-5,12) stelt Paulus de Galaten voor de keuze: willen zij hem volgen of zijn concurrenten? Hierna (5,13-6,10) instrueert Paulus de Galaten om op de juiste wijze te leven. De brief sluit af met een eigenhandig geschreven alinea, waarin Paulus groeten uitspreekt en zijn standpunt nogmaals neerzet (6,11-18).

1 Korintiërs

Paulus schrijft 1 Korintiërs, net als Galaten, in Efeze (52-54 n.Chr.). Hij reageert op berichten uit de gemeente van Korinte. Hij heeft van de 'huisgenoten van Chloë' mondelinge informatie ontvangen over de situatie aldaar (1,11), maar ook een brief van de Korintiërs ontvangen (7,1). In de gemeente van Korinte is verdeeldheid ontstaan: sommige leden beroepen zich in het bijzonder op Apollos, andere op Kefas (= Petrus) en weer andere op Paulus. Paulus stelt hier tegenover dat Jezus Christus 'de gekruisigde' (2,2), het fundament is van de gemeente. Vanuit deze positie geeft Paulus in heel deze brief advies aan de gemeente in Korinte over hoe te leven. Met zijn pastorale adviezen probeert Paulus de leden van deze gemeenschap over te halen om 'heilig' te leven. Hij spreekt hen al in de opening van de brief aan als 'geroepen heiligen' om hen er vervolgens op te wijzen dat zij deze status ook moeten waarmaken. Zo adviseert Paulus de Korintiërs over de manier waarop zij moeten omgaan met een geval van incest (5,5-13), hun conflicten moeten oplossen (6,1-11), over seksueel gedrag (6,12-20) en het huwelijk (7,1-40). In 8,1-11,1 gaat Paulus in op de verhouding tot de heidense omgeving waarin de Korintiërs leven. Richtlijn in al zijn vermaningen is dat 'alles is toegestaan', maar niet alles goed is en bijdraagt aan een gezond leven (zie m.n. 10,23).

In de hoofdstukken 11 tot 14 beschrijft Paulus het leven van de Korintiërs als Christus-gemeenschap en adviseert hij hen over de wijze waarop zij moeten leven. Hierin staat de beroemde lofzang op de liefde centraal (13,1-13), in Paulus' verhoog een lyrische beschrijving van het uitgangspunt voor het leven in Christus. Hoofdstuk 15 bevat een uitvoerige verdediging door Paulus van het geloof in de lichamelijke opstanding der doden. In hoofdstuk 16 sluit hij zijn brief af met een groetenlijst en instructies aan de gemeente.

2 Korintiërs

Na 1 Korintiërs hoorde Paulus opnieuw uit Korinte. Hem werden door leden van de gemeente verwijten gemaakt over zijn opstelling. In de zomer van 54 n.Chr. kreeg Paulus bericht uit Korinte en reisde hij er heen, uit Efeze. Dit bezoek werd een teleurstelling en Paulus schreef daarop een brief 'in tranen' (zie 2 Kor. 2,1-5). Deze brief is vermoedelijk met een latere brief samengevoegd en beide documenten samen vormen nu 2 Korintiërs. Deze brief laat zich daarom minder gemakkelijk lezen dan 1 Korintiërs: de inhoudelijke samenhang is minder helder. Paulus is persoonlijk getroffen: iemand heeft hem beledigd (2,5; 7,12) en concurrerende predikers zijn in Korinte 'een andere Jezus' en 'een ander evangelie' komen brengen (11,4). Paulus verweert zich hiertegen. Grofweg valt de brief in zijn huidige vorm uiteen in drie delen:

(1) Na de briefopening (1,1-11) richt Paulus zich tot de Korintiërs met een oproep om zich met hem te verzoenen (1,12-7,16).

(2) Daarop volgt een aansporing aan hun adres om zich in te zetten voor de collecte die Paulus houdt voor de armen in Jeruzalem (8,1-9,15).

(3) Het slotdeel bevat een felle bestrijding door Paulus van predikers die klaarblijkelijk Jezus verkondigden als de Messias, maar ook predikten dat niet-Joden de joodse wet moesten te houden (10,1-13,10).

Romeinen

In de brief aan de Romeinen stelt Paulus zich voor aan de Christusgemeente van Rome. Hij verblijft in het huis van Gajus, in Kenchreeën, de oostelijke haven van Korinte, en schrijft daar in 55 of 56 n.Chr. zijn brief (16,23). Paulus wil naar Rome komen om zich door de gemeenschap aldaar te laten ondersteunen voor zijn voorgenomen zendingswerk in Spanje (15,23-24). Omdat Paulus Rome nog nooit bezocht heeft, stelt hij zichzelf in deze brief voor. Hij presenteert zijn visie op het evangelie en besteedt daarbij ook de nodige aandacht aan de situatie in Rome. Het thema van de verhouding tussen Joden en niet-Joden speelt in deze gemeente een grote rol. Op bevel van keizer Claudius hadden alle Joden Rome in 49 na Christus moeten verlaten. Toen zij enige tijd later terugkeerden, waren de verhoudingen binnen de Christusgemeente veranderd. Wie had het primaat? En welke consequenties had het geloof in Jezus Christus voor de verhouding ten opzichte van de rest van Israël?

Paulus zet stevig in. Na de opening en de dankzegging (1,1-15) noemt Paulus het 'motto' van zijn brief (1,16-17): Gods evangelie redt iedereen die geloof heeft, Jood én Griek. Hij schetst dat Joden en Grieken beide niet in staat zijn tot God te komen (1,18-3,20). Het goede nieuws, (= 'evangelie') is nu dat God in de persoon van Jezus Christus tot de mens gekomen is (3,21-4,25).

In 5,1-8,39 werkt Paulus de gevolgen hiervan uit voor het leven van de gemeente van volgelingen van Christus en in 9,1-11,36 bespreekt hij de consequenties voor de rest van Israël. In 12,1-15,13 geeft Paulus een serie apostolische instructies aan de gemeente van Rome. Hij sluit zijn brief af met een beschrijving van zijn reisplannen en een uitgebreide groetenlijst (15,14-16,27). Het is met name deze brief van Paulus die in de loop van de geschiedenis van het christendom invloedrijk geweest is. Paulus' ideeën als verwoord in Romeinen hebben bijvoorbeeld beslissende invloed gehad op de kerkvader Augustinus, de reformator Maarten Luther en de invloedrijkste theoloog van de twintigste eeuw, Karl Barth. Het belangrijkste punt dat Paulus maakt, is zijn nadruk op 'geloof' als basis voor het leven van een mens: deze krijgt toegang tot Gods genade op basis van zijn geloof.

Filemon

De brief van Paulus aan Filemon heeft net als de brief aan de Filippenzen ook Timoteüs als mede-afzender. Ook hier zijn datering en plaats van herkomst van de brief onhelder. Dezelfde overwegingen die boven voor Filippenzen genoemd werden, lijken ook opgeld te doen voor Filemon: de brief kan goed geschreven zijn in Rome, terwijl Paulus in gevangenschap verbleef (zie Fil. 1). Dat Paulus op leeftijd was bij het schrijven van deze brief, kwam eerder al aan de orde (zie Fil. 9). Dit geschrift is aanzienlijk korter dan alle andere brieven van Paulus en telt slechts vijftwintig verzen. Toch schrijft Paulus ook hier op basis van zijn gezag als apostel en is het niet alleen een privébrief.

De brief is gericht aan Filemon, Apfia en Archippus en aan de gemeente die in het huis van de laatstgenoemde samenkomt. Paulus vraagt aan Filemon zijn slaaf Onesimus terug te nemen. Deze Onesimus is bij Paulus tot geloof gekomen. De brief is vooral van belang omdat hier duidelijk wordt hoe Paulus omging met het verschijnsel van slavernij. Dit was in de oudheid

een volkomen normaal patroon en Paulus pleit dan ook niet voor afschaffing, maar wel voor een bij het evangelie passende houding van Filemon ten aanzien van Onesimus.

De deuteropaulijnse brieven

Een typering van zes brieven die na Paulus' dood op zijn naam gesteld zijn en onder zijn gezag zijn verspreid, mag hier niet ontbreken: (1) de 2^e Brief aan de Thessalonicenzen, (2) de brief aan de Kolossenzen, (3) de brief aan de Efeziërs, (4 en 5) de 1^e en 2^e Brief aan Timoteüs, en (6) de brief aan Titus.

2 Tessalonicenzen

Deze brief heeft 1 Tessalonicenzen als uitgangspunt: de woordenschat komt in zo hoge mate met die van de eerste brief overeen, dat geen sprake kan zijn van toeval. Bovendien kopieert 2 Tessalonicenzen ook de structuur van de eerdere brief. In 2,2 noemt de ons onbekende auteur van 2 Tessalonicenzen zelfs 'een brief die door ons zou zijn geschreven', waarin instructies staan die de Tessalonicenzen van de wijs zouden kunnen brengen. Het kan hierbij om geen andere brief gaan dan 1 Tessalonicenzen. Brief 2 ontkent daarmee de authenticiteit van de eerste brief! Wat hier aan de hand is, is dat de inhoud van de tweede brief tegengesteld is aan die van de eerste brief, althans waar het gaat om de visie op de eindtijd. In de eerste brief spreekt Paulus uit te verwachten dat hij nog in leven zal zijn wanneer Christus komt op de wolken van de hemel, de tweede brief schetst juist dat dat moment bepaald nog niet nabij is (zie m.n. 2,1-12). Aldus is 2 Tessalonicenzen een bijzonder geval: het gezag van Paulus wordt gebruikt om ideeën van Paulus in 1 Tessalonicenzen te ontkrachten. Waar de brief geschreven is, is onbekend. Voor wat betreft de datum denkt men aan het einde van de eerste eeuw.

Kolossenzen en Efeziërs

Deze beide brieven zijn nauw aan elkaar verwant in stijl, inhoud en vorm. Waarschijnlijk is de brief aan de Efeziërs geschreven naar het voorbeeld van die aan de Kolossenzen. Beide brieven wijken taalkundig en theologisch sterk af van de authentieke brieven van Paulus. In Kolossenzen presenteert 'Paulus' zichzelf als de belangrijkste apostel van Jezus Christus, aan wie de opdracht gegeven is het evangelie over heel de aarde te verspreiden (zie Kol. 1,23-24). Jezus Christus vormt hier het 'hoofd' van zijn lichaam, de kerk. Hiermee wordt het beeld dat Paulus zelf gebruikt in 1 Korintiërs 12,12-27 en Romeinen 12,4-5 aangepast en een stap verder doorgevoerd.

In beide brieven komt een beeld voor van Christus die van kosmische omvang is, een beeld dat aangevuld wordt met een dualistisch patroon (wij-zij/zwart-wit), dat in deze mate in de brieven van Paulus niet voor komt. Kolossenzen werd vermoedelijk geschreven na Paulus' dood, in de jaren zeventig, Efeziërs daarna, naar het voorbeeld van Kolossenzen, in de jaren tachtig of negentig van de eerste eeuw. Beide brieven zijn aan het begin van de tweede eeuw bekend, waarbij Marcion opmerkelijk genoeg halverwege de tweede eeuw de brief aan de Efeziërs opvoert als de in Kolossenzen genoemde brief aan de Laodicenzen.

De 'pastorale brieven': 1 en 2 Timoteüs, Titus

De brieven aan Timoteüs en Titus weerspiegelen een aanzienlijk verder doorontwikkelde kerkelijke hiërarchie dan de authentieke brieven. De drie brieven worden 'pastorale' brieven genoemd omdat zij 'herderlijke' (= pastorale) instructies geven voor het leven van de christelijke gemeente. Is de brief aan Titus een instructie voor de leiders van de kerken van Kreta, geschreven onder het pseudoniem van Paulus, zo is 1 Timoteüs via de literaire persoon Timoteüs gericht tot de leiders van de kerk in Efeze en Klein-Azië.

De tweede brief aan Timoteüs biedt een beeld van Paulus die, oud en wel, afscheid neemt van zijn medewerker en hem een soort 'testament' toestuurt. Alle drie deze brieven zullen tussen

70 en 100 geschreven zijn en gebruiken het gezag van Paulus om onder gewijzigde omstandigheden instructies te geven voor het leven van christelijke gemeenschappen. Zoals boven al aan de orde kwam, spreekt met name uit 1 Timoteüs een heel andere visie op de positie van vrouwen in de christelijke beweging dan de visie die Paulus zelf vertolkte in zijn brieven. Waar er ten tijde van Paulus nog niets van een kerkelijke hiërarchie zichtbaar was, weerspiegelen de pastorale brieven juist de tweede fase in de ontwikkeling hiervan: er is sprake van bisschoppen en diakenen, terwijl deze 'ambten' ten tijde van Paulus' leven in deze vorm nog niet bestonden. Met de andere deuteropaulijnse brieven samen geven de pastorale brieven er blijk van dat Paulus ook na zijn dood een gezag hebbend man bleef in de zich ontwikkelende christelijke beweging.

Literatuur

- E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel II*, Kampen & Averbode 2001, 1789-2075.
- J. FOKKELMAN en W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 49-59.569-695.
- C.J. DEN HEIJER, *Paulus: Man van twee werelden*, Zoetermeer 1998.
- H. HOET, *De weg van Paulus: Leven en brieven van de Apostel der volkeren*, Tiel 2008.
- B.J. LIETAERT PEERBOLTE, *Paulus en de rest: Van farizeeër tot profeet van Jezus*, Zoetermeer 2010.
- F. VAN SEGBROECK (red.), *Paulus*, Leuven 2004.
- M. DEN DULK, *Een huis naast de synagoge: Herlezing van de brief aan Timoteüs met het oog op de gemeente*, Zoetermeer 2000.
- M. KLINKER-DE KLERCK, *Herderlijke regel of inburgeringscursus? En bijdrage aan het onderzoek naar de ethische richtlijnen in 1 Timoteüs en Titus*, Zoetermeer 2013.

Les 8b - De brief van Paulus aan de Filippenzen

Handelingen 16,11-40

Voordat we aandacht schenken aan Paulus' brief aan de Filippenzen, is het goed om eerst te kijken naar Handelingen 16. Het begint bij Paulus' nachtelijke visioen in Troas, waarin aan Paulus duidelijk wordt gemaakt dat hij vanuit Asia de zee moet oversteken om naar Macedonië over te steken. Het visioen maakt Paulus duidelijk dat God hem heeft geroepen om in en aan Macedonië het evangelie te verkondigen.⁸ We hebben hier dus met het moment te maken dat het evangelie vanuit Asia Europa bereikt! Wanneer dat gebeurde? G. Bouwman meent dat dat zich in 50/51 n.Chr. heeft afgespeeld.

We horen in 16,11 hoe de reis daarna verloopt: om uit te komen in Filippi, 'de eerste stad van dit deel van Macedonië, een (Romeinse) kolonie', waar Paulus enkele dagen vertoeft (16,12). Let erop, dat vanaf hier gesproken wordt van 'wij' tot aan het slot van het boek Handelingen.

De stad Filippi ontleent haar naam aan koning Filippus II, de vader van Alexander de Grote die er in de 4^e eeuw v.Chr. zijn residentie vestigde. De stad ligt aan een vermaarde weg: de Via Egnatia, de weg die van Byzantium naar Rome loopt. Aan het slot van zijn brief spreekt Paulus zelf over Filippi als 'het begin van zijn evangelieprediking, toen ik uit Macedonië vertrok' (Fil. 4,15). Blijkbaar is er geen synagoge waar Paulus naar toe kan. Dat roept het beeld op dat er in deze Romeinse stad met veel veteranen weinig Joden zijn. Er is wel sprake van een gebedsplaats (Hand. 16,13.16), maar die is buiten de stad bij de rivier. Paulus verblijft enkele dagen in de stad (Hand. 16,12). Hij wordt er gevangengenomen, en verlaat daarna de stad om naar Lydia te gaan. Lucas vertelt over dit verblijf in Filippi in Handelingen 16,11-40. Het draait in Filippi om de purperverkoopster Lydia, wat uiteindelijk leidt tot Paulus' gevangenneming (Hand. 16,19-40). Later heeft Paulus de gemeente in Filippi opnieuw bezocht (Hand. 20,3-6), een bezoek waarover hij in 2 Korintiërs 2,13; 5,5-7 lijkt te spreken.



Filippenzen 1,1-4,23

In de Filippenzenbrief spreekt hij ook over gevangenneming; het woord 'boeien' wordt in 1,7.13.14 gebruikt. Het is de vraag vanuit welke plaats Paulus deze brief schrijft: Rome? Daarvoor pleit de bijna gelaten toon van de brief (1,12-26), het verlangen naar de dood die gezien wordt als een persoonlijke ontmoeting met Christus (1,23), als ook dat hij het heeft over zijn verdediging en bevestiging van het evangelie (1,7) en het feit dat hij het heeft over (het huis van) de keizer (4,22).

In de brief spreekt hij de gemeente van Filippi aan als 'heiligen in Christus Jezus' (1,1), daarmee zal hij de brief ook eindigen: 'iedere heilige in Christus Jezus' (4,21). Nog een keer noemt hij hen 'Filippenzen' (4,15). Daartussen noemt hij hen 'broeders' (*adelphoi*) (1,12; 3,13.17; 4,8), 'mijn broeders' (3,1), 'geliefden' (*agapètoi*, zie ook Luc. 3,22) (4,1), 'mijn geliefden' (2,12), en 'mijn geliefde broeders' (4,1).

⁸ B.J. Koet, 'Im Schatten des Aeneas: Paulus in Troas (Apg 16,8-10)', in: *Dreams and Scripture in Luke-Acts: Collected Essays* (CBET 42), Leuven 2006, 147-171.

Thematiek van de Filippenzenbrief

a. *Verlangen*

Het uitgangspunt van de brief wordt gevormd doordat Paulus de gemeente van Filippi op het hart draagt. Zelf zit hij in de gevangenis – waarin hij niet vanwege een of ander misdrijf maar vanwege het evangelie zit (1,12-13), van waaruit hij de gelegenheid krijgt om aan het pretorium de zaak van het evangelie uit te leggen en te verdedigen – die hij aan het slot zal typeren als ‘benauwdheid’/‘verdrukking’. Blijkbaar zijn er mensen bij hem, zoals uit het slot van de brief blijkt (4,21). Vandaaruit spreekt hij zijn verlangen naar de Filippenzen uit, aan het begin (1,8) en aan het slot van de brief (4,1), maar hij spreekt ook over zijn verlangen – het is zelfs verreweg het beste – om heen te gaan en met Christus te zijn (1,23).

Aan het begin zegt hij, dat hij graag bij hen zou komen (1,25.27), maar hij begrijpt ook dat dat nu niet gaat; het brengt hem er toe te hopen dat hij spoedig Timoteüs kan zenden, én hij vertrouwt er in de Heer op dat hij zelf spoedig zal komen. Maar hij laat ook merken dat hij afwezig zou kunnen blijven (1,27; 2,12).

Eerder heeft hij Epafroditus – opnieuw – gestuurd, die ook een sterk verlangen naar de Filippenzen had, en hen verzocht om hem met blijdschap te ontvangen. Aan het slot van de brief (4,18) horen we dat Paulus via Epafroditus het ‘door u gezondene’ heeft ontvangen’. De thematiek van het verlangen eindigt in hoofdstuk 2, maar ze komt nog één keer terug, en wel aan het slot, in hoofdstuk 4, waar Paulus opnieuw zijn verlangen naar hen uitspreekt (4,1), waarmee hij de brief is begonnen (1,8).

b. *Blijdschap*

De Filippenzenbrief wordt ook wel de brief van de blijdschap (*chara*) genoemd. En dat kan niet verbazen, want de blijdschap loopt als een rode draad door het boek: als zelfstandig naamwoord (1,4; 2,2.29; 4,1) en als werkwoord (1,18(2x).26; 2,17.18(2x).28; 3,1; 4,4(2x).10). Paulus begint zijn brief direct met het melden van zijn blijdschap, een blijdschap die te maken heeft vanwege hun gemeenschap (*koinonia*)/hun deelnemen aan het evangelie (1,3-5) vanaf het begin tot nu. Die blijdschap kunnen zij – in het tweede hoofdstuk – volledig maken, door dezelfde gerichtheid te tonen die in Christus Jezus is. Het tweede deel van de brief (2,1-18) eindigt met de mededeling dat Paulus zich verblijdt, direct daarna roept hij de Filippenzen op om zich met hem te verblijden. Aan het slot van het derde deel (2,19-30) komt het tot een nieuwe oproep om zich te verblijden, maar nu gaat het om een zich verblijden in de Heer. Aan het eind van de brief komt hij terug op zijn verlangen, als ook op zijn blijdschap van het begin: zijn blijdschap gaat naar hen uit (4,1). Ook de oproep om zich in de Heer te verblijden keert terug (4,4). Tenslotte spreekt Paulus zijn blijdschap erover uit dat de gemeente oog voor hem heeft gehad in de vorm van materiële ondersteuning waarover hij spreekt als ‘een welriekend, aangenaam, Gode welgevallig offer’ (4,18). Het thema van de blijdschap mag opmerkelijk genoemd, als je beseft dat hij toch niet bepaald in een gunstige situatie verkeert: een gevangenis, waarin hij lijdt en zich realiseert dat de tijd van sterven wel eens dichtbij kan zijn. Dat houdt hem blijkbaar toch niet tegen om over blijdschap te spreken tegenover de Filippenzen.

c. *In Christus*

De brief wordt bijeengehouden door Paulus gerichtheid om Christus bij alles te betrekken. De uitdrukking die maar liefst 14 keer voorkomt, is: in Christus (Jezus)/in de Heer (Jezus) (1,1.26; 2,1.5.19.24.29; 3,1.3; 4,4.7.10.19.21). Dat gebeurt wel steeds in wisselende settingen: (1) heiligen *in* Christus Jezus (1,1; 4,21); (2) roemen *in* Christus (1,26; 3,3); (3) vertroosting *in* Christus (2,1); (4) gerichtheid die *in* Christus Jezus was (2,5); (5) hopen *in* Christus Jezus (2,19); (6) vertrouwen stellen in Christus Jezus (2,24; 3,9) (7) ontvangen *in*

de Heer (2,29); (8) je verblijden *in* de Heer (3,1; 4,4.10); (9) behoeden van gedachten *in* Christus Jezus (4,7); (10) vervullen van wat zij behoeven *in* Christus Jezus (4,19).

d. Dood en opstanding

Een terugkerend thema in de brief is dat van dood en opstanding. Wat Paulus zou willen, is dat Christus in zijn lichaam grootgemaakt wordt, hetzij door zijn leven, hetzij door zijn dood (1,20). Het mag duidelijk zijn, daar houdt Paulus ernstig rekening mee. Hij spreekt zijn verlangen uit om heen te gaan en met Christus te zijn (1,21). Uit hoofdstuk twee zal blijken dat dat de weg van de vernedering is die Christus voor hem gegaan is. Elders noemt hij dat 'geplengd worden bij de offerande' (2,17), waarover hij zich zegt te verblijden, als dat zou gebeuren. Op basis van die weg en het kennen van Christus gaat Paulus er vanuit dat hij dan ook zal delen in Christus' opstanding (3,10-14), de kampprijs die hij kan behalen als hij de wedloop heeft gelopen (2,16; 3,14); het is weer een andere metafoor die Paulus gebruikt.

Hij laat de Filippenzen ook weten dat Epafroditus de dood nabij was ten gevolge van ziekte (2,27); die ziekte heeft hij opgelopen tijdens zijn werk voor Christus. Vandaar dan ook dat Paulus zegt dat Epafroditus om het werk van Christus de dood nabij is gekomen en zijn leven heeft gewaagd (2,30).

Nadat Paulus steeds over zichzelf in relatie met Christus heeft gesproken, maakt hij het aan het eind van het derde hoofdstuk breder door over 'wij' te spreken, van wie het vernederd lichaam veranderd zal worden om het aan Christus' lichaam gelijkvormig te maken (3,20-21).

e. Dag van Christus

De brief kent een eschatologische toon, gezien het feit dat hij in het 1^e deel van de brief, drie keer, spreekt over 'de dag van Christus' (1,6.10; 2,16) (vgl. in het OT met 'de dag des Heren', zie b.v. Mal. 4,1-6). In het 2^e deel spreekt hij over de verwachting van Christus als redder vanuit de hemel om het vernederd lichaam te veranderen, zodat het gelijkvormig wordt aan zijn verheerlijkt lichaam (3,20-21). Een verwachting die haaks staat op de feitelijke situatie van de inwoners van Filippi, die immers burgers zijn van het Romeinse Rijk waarvan de keizer *kurios* (= Heer) is. De eschatologische toon eindigt met Paulus' verwachting dat de Heer nabij is (4,4), wat een reden voor blijdschap is.

De opbouw van de brief

De brief begint en eindigt met een groet: 1,1-2 en 4,21-23. De slotzin van begin en einde:

'Genade zij u en vrede van God, onze Vader en van de Here Jezus Christus',

resp. 'De genade van de Here Jezus Christus zij met uw geest'.

Daartussen zijn twee delen zichtbaar: 1,3-2,18 en 2,19-4,20. Thema waarmee het 1^e deel begint (1,6.10) en eindigt: de dag van Christus (2,16). Terugkerend thema, waarmee het 2^e deel begint (2,25-30) en eindigt (4,10-21): de ontvangst van Epafroditus en wat hij meegenomen heeft. Aan het begin van het eerste deel dankt hij God en spreekt hij zijn blijdschap uit over de Filippenzen, en wel vanwege de *koinonia* (=gemeenschap/delen) aan het evangelie. Aan het einde van het tweede deel spreekt hij opnieuw zijn blijdschap uit, en wel vanwege de *koinonia* (=gemeenschap/delen) in uitgave en ontvangst.

Beide delen kennen in het midden een passage die erg de aandacht trekt: 2,1-11 en 3,2-16. Ze contrasteren sterk met elkaar: de ene passage, handelend over Christus, is hymnisch van aard, in de andere passage, waarin hij zich tot de tegenstanders richt die hij 'honden' noemt, trekt Paulus van fel van leer. Hij ziet hen als 'vijanden van (het kruis van) Christus'. Over Christus spreekt hij lovend, over zijn tegenstanders is hij uitermate scherp. In beide

passages worden de Filippenzen opgeroepen tot een bepaalde gerichtheid (zie verder hieronder).

De middelste passages lopen uit op een 'daarom': in het 1^e deel: 2,12-18, in het 2^e deel: 4,1-8, beide eindigend met Paulus' oproep om zich met hem (=Paulus)/in hem (= Christus) te verblijden (2,17 en 4,4-7).

a	1,1-2	groet
b	1,3-11	deelhebbend aan het evangelie ('mijn God')
c	1,12-26	mogelijke dood van Paulus
d	1,27-2,11 + 2,12-18	P: hymnisch 'daarom' en oproep om je te verblijden
c'	2,19-3,2	bijna dood van Epafroditus
d'	3,2-21 + 4,1-9	P: fel van leer trekkend 'daarom' en oproep om je te verblijden
b'	4,10-20	deelhebbend aan uitgave en ontvangst ('mijn God')
a'	4,21-23	groet

Paulus' hymne in Filippenzen 2,1-11

1^e deel

- Indien er dan een zekere vertroosting is in Christus,
indien een zekere bemoediging van de liefde
indien een zekere gemeenschap des geestes
indien een zekere innerlijke ontferming en erbarmen,
- maakt dan van mij de blijdschap volledig,
doordat jullie dezelfde gerichtheid hebt,
dezelfde liefde,
eensgeestes zijt,
een gerichtheid hebbend
- niet** naar eigenbelang,
niet naar lege eer,
maar in een nederige gerichtheid,
de een de ander beschouwende boven zichzelf zijnde,
- niet alleen** *in het oog houdend*,
een ieder, de dingen van zichzelf,
maar ook, een ieder, die van anderen.

2^e deel

- Hebt die gerichtheid onder jullie
die ook in Christus Jezus was,
- die in de verschijningsvorm van God was,
het gelijk zijn aan God **niet** als een privilege heeft beschouwd,
- maar** zichzelf ontledigd heeft,
de verschijningsvorm van een dienstknecht aannemend,
in gelijkenis aan mensen wordend
en in doen en laten bevonden als een mens,
- zichzelf vernederd heeft,
gehoorzaam wordend tot de dood,
ja tot de dood aan een kruis.
- Daarom ook heeft God hem erboven verhoogd
en hem de naam boven alle naam begenadigd heeft,

10 opdat in de naam van Jezus alle knie zich zal buigen
 van hen die in de hemel, die op de aarde en die onder de aarde zijn
 11 en alle tong zal belijden:
 'Heer is Jezus Christus'
 tot eer van God de Vader.

Een onderdeel van deze passage (2,6-11) wordt door velen voor een hymne/lied gehouden. Bert ter Schegget heeft het genoemd: het lied van de Mensenzoon, maar juister zou zijn – de titel Mensenzoon ontbreekt ten slotte in het lied – om te spreken van een Christushymne (2,5a.11b), gezongen bij de doop (?). Wat Paulus gedaan heeft, is deze Christushymne in zijn verhaal een plek te geven. De passage is in twee delen te verdelen: vv. 1-4 ('in Christus') en vv. 5-11 ('in Christus'). In het 1^e deel staat de gerichtheid van Christus centraal, dat geldt ook voor het 2^e deel. Dat woord 'gerichtheid' – het gaat niet om een mentaliteit of gezindheid, maar om een houding – komt telkens terug: 2,2b.2e.3c.5a. Paulus roept de Filippenzen tot diezelfde gerichtheid die in Christus Jezus; dat doet hij in het eerste deel (v. 2b) het meest (3x), in het tweede deel begint hij ermee. In het 1^e deel is die gerichtheid gericht op Paulus: om zijn blijdschap volledig te maken, in het 2^e deel roept Paulus zonder omhalen op om die gerichtheid te tonen. In 2,3-4 ('jullie') komen we eenzelfde gang tegen als in 2,5-8 ('Christus'). Dezelfde termen keren terug: gericht zijn op, leeg/ontledigen, nederig/vernederen, beschouwen, boven, eer.

Die gerichtheid van Christus wordt in het 1^e deel heel breed beschreven [dezelfde gerichtheid], in het 2^e deel, voorbereid door het slot van het eerste deel (zie v. 3c) [een gerichtheid], is die gerichtheid helemaal toegespitst op zijn ontlediging en vernedering, die zelfs een smadelijke dood aan het kruis niet uit de weg is gegaan [nederige gerichtheid]. Die weg van vernedering maakt dat hij de naam boven alle naam: Heer krijgt, waarvoor iedereen vervolgens zal buigen. De weg van de dienstknecht (vgl. 1,1) wordt beschreven met twee woorden: ontledigen en vernederen, ook daarna wordt zijn weg met twee woorden beschreven: verhogen en begenadigen. Zoals vernederen staat tegenover verhogen, staat ontledigen, d.i. zich ontdoen van zijn vorm (= de vorm van God), tegenover begenadigen, d.i. een nieuwe naam krijgen: Heer. De omkering wordt ook zichtbaar in: Christus Jezus – knecht – Heer – Jezus Christus. In het vervolg komen elementen uit de Christushymne terug (2,19.21); de lezer zal zo begrijpen dat diegene de gerichtheid van Christus vertoont.

Paulus' aanklacht in Filippenzen 3,2-20

1^e deel

- 2 **Ziet toe op** de honden,
 ziet toe op de slechte werkers,
 ziet toe op de *versnijdenis*,
- 3 want *wij* zijn de *besnijdenis*
 die in de geest van God de tempeldienst verrichten
 en ons beroemen op Christus Jezus
 en **niet** ons vertrouwen stellen op het vlees,
- 4 hoewel ik vertrouwen ook op het vlees zou mogen hebben,
 Indien iemand anders meent vertrouwen te mogen stellen op het vlees,
ik des te meer:
- 5 besneden op de achtste dag,
 uit het geslacht Israël, de stam Benjamin,
 Hebreeër uit de Hebreëën,

- naar de wet een farizeeër,
 6 naar ijver de gemeente achtervolgend,
 naar gerechtigheid die in de wet ligt, onberispelijk.
 7 Maar wat voor mij winst was,
 dat heb ik vanwege Christus als verlies beschouwd,
 8 ja zelfs nog meer,
 ik beschouw dat alles verlies is
 door het alles overtreffende van het kennen van Christus Jezus, mijn Heer.
 En ik beschouw het als *shit*,
 9 opdat ik Christus zal winnen en in hem gevonden zal worden,
niet hebbend mijn gerechtigheid, die uit de wet,
maar die door het vertrouwen van Christus,
 de gerechtigheid uit God, op grond van het vertrouwen
 10 om hem te kennen
 en de kracht van zijn opstanding
 en de gemeenschap van zijn lijden,
 gelijkvormig wordend aan zijn dood.
 11 Of ik op de een of andere manier mag komen tot de wederopstanding, die uit de doden.
 12 Niet dat ik het reeds ontvangen heb of reeds volmaakt ben,
 ik achtervolg het of ik het ook grijpen mag
 op grond daarvan dat ook ik door Christus gegrepen ben.
 13 Broeders, ik reken mezelf er nog niet toe dat ik het gegrepen heb,
 een ding:
 - de dingen die achter mij liggen vergetend
 en naar de dingen die voor mij liggen, mij uitstrekkend -
 14 naar het doel achtervolg ik
 de kampprijs van de 'boven' roeping van God in Jezus Christus.
 15 Zovelen volmaakten dan, laten we daarop gericht zijn.
 En indien jullie op iets gericht zijn op een andere manier,
 ook dat zal God jullie openbaren,
 16 maar waartoe we gekomen zijn, blijf daarbij.

2^e deel

- 17 Weest mijn mede-nabootsers
 en **houdt het oog op** hen die zo rondwandelen,
 zoals jullie ons tot voorbeeld hebt,
 18 want velen wandelen rond die
 - vaak heb ik het jullie gezegd,
 maar nu zeg ik het ook wenende -
 de vijanden van het kruis van Christus zijn,
 19 **van wie** het einde de *ondergang* is,
van wie God de buik is en de eer in hun *schande* ligt
 zij die op de *aardse* dingen gericht zijn
 20 Want **van ons** is de staat in de *hemelen*
 waaruit wij een *redder* verwachten: de Heer Jezus Christus
 die het lichaam van onze vernedering zal veranderen,
 gelijkvormig aan het lichaam van zijn *verheerlijking*
 naar de werkzaamheid van zijn kracht
 en het onderwerpen aan hem van alle dingen.

Veel onderzoekers vinden deze scherpe passage niet in de brief passen. Een aantal van hen is van mening dat deze passage uit een andere brief komt, en later in deze brief is geplaatst. Vandaar dat er ook wel gesproken wordt (zie W. Schenk) over Filippenzenbrieven (meervoud!). Mijns inziens past deze passage er juist heel goed in; hij vormt een tegenpool van de Christushymne. Diverse woorden uit die hymne keren hier terug, in het bijzonder het thema van de gerichtheid (2,2 (2x).5 vgl. 3,15(2x).19), van het kruis (2,8, vgl. 3,18), het beschouwen (2,3 vgl. 3,7.8(2x)), vernedering (2,3.8 vgl. 3,20). Hier eindigt het met een verheerlijkt lichaam, als het lichaam van de heilige eerst is vernederd, waar in de hymne sprak van verhoging en begenadiging na zijn eerdere ontleding en vernedering. De hymnische toon is vanwege Christus, de scherpe toon is vanwege de tegenstanders.

De passage bestaat uit twee delen: het 1^e deel (vv. 2-16) begint met 'ziet toe op ... want ...', het tweede deel (vv. 17-21) begint met 'houdt het oog op ..., want ...'. In het 1^e deel worden de tegenstanders aangeduid als 'honden' en 'slechte werkers', in het 2^e deel heten ze 'vijanden van het kruis van Christus'. De term 'honden' is het scheldwoord dat joden gebruiken voor de heidenen (vgl. Mat. 7,6; Op. 22,15), hier echter krijgen zij diezelfde term toebedeeld, ze worden met heidenen gelijkgesteld, die de besnijdenis als essentieel houden, ook voor christenen uit de heidenen. Impliciet stellen zij zich voor als de 'echte' joden.

De verzen 1-2 schetsen een tegenstelling tussen de 'honden' en 'wij', eindigend met geen vertrouwen stellen in het vlees (= de besnijdenis). Paulus laat weten dat, als het daarover gaat, hij wel vertrouwen mag stellen in het vlees om dan vervolgens te laten weten hoezeer hij in alles en door en door jood is: (a) besneden op de 8^e dag, (b) Israëliet, uit de stam Benjamin, (c) een Hebreër, (d) farizeër, (e) met ijver, (f) onberispelijk als het om de gerechtigheid uit de wet gaat. Het zou in dat verband allemaal winst zijn, maar hij beschouwt het als verlies, ja zelfs als schijt/stront/shit. Winst is Christus en om in hem gevonden te worden. Het gaat om een andere gerechtigheid, niet die uit de wet, maar die uit God op het geloof. Het gaat om het kennen van (d.i. in relatie staan met; dit kennen is dus niet rationeel, maar relationeel) Christus Jezus, en dan ook om het kennen van de kracht van zijn opstanding en de gemeenschap (*koinonia*) aan zijn lijden door gelijkvormig te worden aan zijn dood. Dat jaagt hij na: die kampprijs.

Ook het tweede deel begint met een tegenstelling, nu tussen 'velen' en 'ons'. Het is de tegenstelling tussen die mensen die op de aardse dingen gericht zijn, vooral op hun buik, en hen wier staat in de hemelen ligt. Hun einde is hun ondergang (*apoleia*); ons einde: een redder (*sótèr*) die hun vernederd lichaam zal veranderen om het aan zijn verheerlijkt lichaam gelijkvormig te maken.

Dit tweede deel (3,17-21) kent een grote gelijkenis met het begin (1,27-30) dat aan het hymnische deel voorafgaat: (1) Beide passages bevatten een tegenstelling tussen tegenstanders en de Filippenzen. (2) In beide gevallen is sprake van *hun* ondergang en van *onze* redding (1,28 en 3,19.20). (3) Aan het slot van het tweede deel, in 3,20, spreekt Paulus over *onze staat* die in de hemelen is, in 1,27 had hij tot de Filippenzen gezegd: 'Alleen, laat waardig aan het evangelie *uw staat* zijn.' Waar hij dus eerst het alleen over de staat van de Filippenzen heeft, daar sluit hij zichzelf erbij door van 'onze staat' te spreken. (4) Beide passages eindigen met een 'want'-zin (1,29 en 3,20-21).

Literatuur

- G. BOUWMAN, *De Brief van Paulus aan de Filippiërs* (Het Nieuwe Testament vertaald en toegelicht), Roermond-Maaseik 1965.
- G. JANKOWSKI, 'Das Messianische Experiment: Paulus an die Philipper: Eine Auslegung', *Texte und Kontexte* 62/63 (1994), 1-117.

- B.J. LIETAERT PEERBOLTE, 'The Name Above All Names (Philippians 2:9)', in: G.H. VAN KOOTEN (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses: Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman Period, and Early Christianity* (TBN 9), Leiden & Boston 2001, 187-206.
- H.M. MATTER, *Filippenzen* (Verklaring van een bijbelgedeelte), Kampen 1979.
- G.H. TER SCHEGGET, *Het lied van de Mensenzoon: Studie over de Christuspsalm in Filippenzen 2:6-11*, [Baarn] 1976.
- W. SCHENK, *Die Philipperbriefe (!) des Paulus: Kommentar*, Stuttgart u.a. 1984.
- P.-B. SMIT, *Paradigms of Being in Christ: A Study to the Epistle to the Philippians* (LNTS 476), Londen & New York 2013.
- B. WITHERINGTON III, *Friendship and Finances in Philippi: The Letter of Paul to the Philippians* (The New Testament in Context), Valley Forge 1994.

Les 9 - Openbaring van Johannes: inleiding

Openbaring van Johannes

Wij kennen het laatste boek van het Nieuwe Testament als 'De Openbaring van Johannes'. Het staat ook wel bekend onder zijn Griekse naam: 'De Apocalyps van Johannes'. Het Griekse werkwoord *kaluptō* betekent 'bedekken', 'verhullen', *apo* betekent 'vanaf'. Letterlijk betekent *apocalyps* dus: 'ont-dekking', 'onthulling'. De genitivus 'van' (Johannes) moet gelezen worden als 'aan' (Johannes). Het boek mag dan 'openbaring' heten en daardoor de indruk wekken dat alles wat erin gezegd wordt, wel duidelijk is, maar dat is bepaald niet het geval. Door zijn beelden doet het vreemd aan. Het gaat hier om het meest mythologische boek van het Nieuwe Testament; het is te vergelijken met het boek Daniël in het Oude Testament.

Het boek intrigeert mensen, zeker ook rond eeuwwisselingen. In fundamentalistische kringen wordt het veel gelezen. Ook in de kerk krijg je als predikant dikwijls de vraag om dit boek in een bijbelkring te bespreken. Door de vele en verrassende beelden die in het boek voorkomen, heeft het ook veel kunstenaars geïnspireerd. Bekend is het wandtapijt 'Apocalyps' in het kasteel van Angers, Frankrijk (zie de afbeelding hierbeneden). Ook in kerken kan je veel verwijzingen naar dit bijbelboek vinden.



Fraai slot van de Bijbel

Het boek Openbaring kennen we als het slot van het Nieuwe Testament, het vormt tevens het slot van heel de Schrift. Het mag een fraaie afsluiting van de Bijbel genoemd worden, enerzijds omdat we aan het slot Gods toekomst in beeld krijgen waarin duidelijk wordt dat God aan alle kwaad een einde maakt, anderzijds omdat in het boek tal van oud- en nieuwtestamentische thema's bijeenkomen.

Het genre van de apocalyptiek

Het bijbelboek Openbaring behoort tot het genre van de apocalyptische literatuur, een genre dat zijn bloeiperiode kende van rond 250 v.Chr. tot 250 n.Chr., steeds in perioden waarin men sterk en hard werd onderdrukt, en er weinig tot geen ruimte was voor de

eigen identiteit. Zo is ook het boek Daniël ontstaan in een tijd van verdrukking door de Syrische koning Antiochus IV Epifanes (167-164 v.Chr). Apocalyptische geschriften hebben iets van illegale, geheime verzetsliteratuur om de moed hoog te houden, in het geval van Openbaring: om de christelijke gemeenten in Klein-Azië een hart onder de riem te steken.

Definitie van apocalyptiek

Wat is apocalyptiek? Dat is literatuur in verhalende vorm met gebruikmaking van mythologische voorstellingen (zie hieronder: symboliek en heftige taal), waarin aan een uitverkoren mens door een hemels, bovenaards wezen de hemelse goddelijke werkelijkheid geopenbaard wordt en de toekomstige ontwikkeling van de mensengeschiedenis, waarvan het hoogtepunt en direct het einde nabij is. Ik baseer mij op de definitie van J.F. Collins:

‘Apocalypse as a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world.’

Het is een openbaring van God, dus je kunt daar als hoorder/lezer niet zomaar aan voorbij. De lezer krijgt vanuit hemels perspectief een directe blik op het aardse gebeuren en wat daar gaat gebeuren. Zie ook de lijn die direct aan het begin van het boek uitgezet wordt: *God* heeft aan *Jezus Messias* openbaring gegeven. Jezus Christus mag die aan zijn dienstknechten laten zien. Dat heeft hij gedaan door zenden van zijn *engel* aan zijn dienstknecht *Johannes* (1,1). Die openbaring wordt vervolgens gedefinieerd als ‘profetische woorden’ (1,3), die nu in een boek staan dat voorgelezen (*voorlezer*) moet worden, woorden die door het *gehoor* ‘bewaard’ (= onderhouden) moeten worden. In die profetische woorden staat ‘alles wat hij gezien heeft’, inclusief God zelf (vgl. het terugkerende refrein: ‘en ik zag’).

Kenmerken van apocalyptische literatuur

De belangrijkste kenmerken van dit genre zijn:

- Pseudepigrafie: de auteur van het geschrift gebruikt de ik-vorm, presenteert zich als een belangrijk figuur uit de bijbelse oudheid, liefst iemand die op grond van zijn in de Bijbel verhaalde belevenissen voorbestemd was om hemelse openbaringen te ontvangen en te bemiddelen (Henoeh, Ezra, Baruch, Mozes). Dit element speelt geen rol in de Apocalyps van Johannes. Hier presenteert hij zich – gewoon – als de profeet/ziener Johannes.
- Anti-datering: de apocalyptische geschriften stellen zich voor als veel ouder dan ze in werkelijkheid zijn. Ze willen doen geloven dat ze vele eeuwen eerder zijn geschreven, maar verborgen bleven tot op het ogenblik dat hun voorspellingen in vervulling gaan. En dat ogenblik is nu gekomen. Dit element speelt geen rol in de Apocalyps van Johannes. Hier is dan ook geen sprake van verzegeling zoals b.v. wel in Daniël (12,4). De woorden moeten niet verzegeld worden, want de tijd is nabij (1,1; 22,10).
- Symboliek en heftige taal, met overweldigende beelden, kosmische rampen en fatale catastrofes die elkaar in een onontkoombaar ritme opvolgen en uitmonden in een geweldige, allesbeslissende strijd tussen de machten van het goede en de machten van het kwaad, waarbij het kwaad, na veel leed te hebben aangericht, uiteindelijk definitief door het goede overwonnen wordt. De laatste van die periode is nu, volgens het boek, aangebroken.

De wereld van het boek Openbaring wordt bevolkt door talrijke vreemdsoortige wezens: draken, zeemonsters, zesvoudig gevleugelde dieren met voor en achter ogen, gevallen engelen, afzichtelijk grote sprinkhanen en paarden met leeuwenkoppen.

Er treden ook bijzondere menselijke gestalten op: een man die de eretitel 'mensenzoon' draagt, een zwangere vrouw die bedreigd wordt door een draak, een in purper geklede hoer op een rood paard en natuurlijk de ziener Johannes.

In deze wereld doen zich vreemde kosmische verschijnselen zich voor: de zon wordt verduisterd, rivieren drogen op door vallende sterren, een berg van vuur wordt in zee gegooid, de dood rijdt rond op een vaalgroen paard, een engel staat op een glazen zee en de aarde opent zich om het water op te nemen van een water spuwende draak.

- De apocalyptiek is sterk dualistisch. Er zijn twee machten, twee tijden, twee werelden. Er is nu oeverloos kwaad, maar deze tijd en deze wereld zullen teniet worden gedaan en door God overwonnen. Die toekomst zal alleen aanbreken door een ultieme strijd tussen de macht van Satan en de macht van God, die uitloopt op een eindgericht waarin de machten van de duisternis definitief door God worden verslagen.

- Getallensymboliek: getallen spelen een grote rol: zeven, drie, vier, twaalf, veertig, honderd, duizend. Openbaring speelt vooral met het getal zeven (vgl. het Johannes-evangelie).

- Hemelse hiërarchie: engelen en alles wat zich voltrekt aan het 'hemelse hof' spelen een overheersende rol, niet alleen in de hemel, maar ook op aarde bij de afloop van de gebeurtenissen. De auteur heeft toegang gekregen tot deze hemelse hiërarchie.

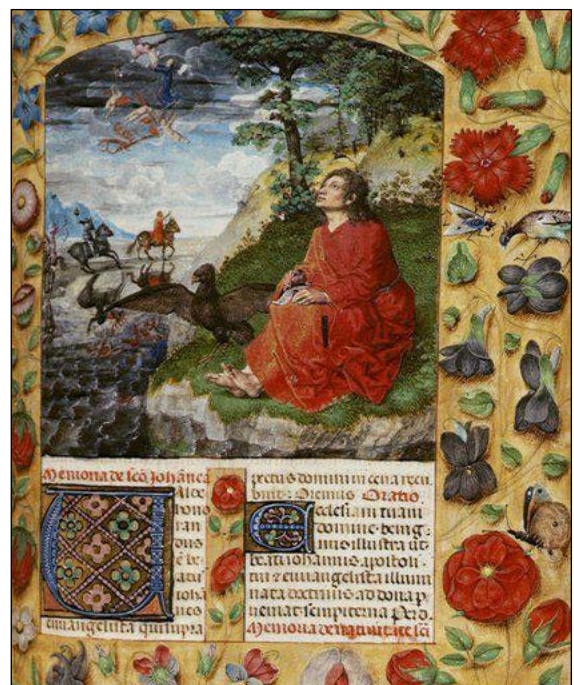
- Bijbelse inspiratie: de nieuwtestamentische apocalyptiek zoals het boek Openbaring speelt met tal van oudtestamentische beelden en gegevens, uit het boek Daniël, dat ook tot de apocalyptische literatuur behoort, maar ook uit profetische (met apocalyptische passages) boeken als Ezechiël, Jesaja en Zacharia. In totaal komen er in de Openbaring van Johannes 518 oudtestamentische citaten voor, waarvan 88 uit het boek Daniël. Maar nergens gebeurt dat met de bekende formule: 'zoals geschreven staat in ..' of 'zoals de profeet ... zegt': de vier paarden en ruiters, zie Zacharia 6; de vier beesten, zie Daniël 7; de plagen, zie Exodus 7-9; de orakels tegen Babel en Tyrus, zie Jeremia 51 en Ezra 27-28; het nieuwe Jeruzalem, zie Jesaja 63-64.

Ontstaanstijd

Algemeen wordt aangenomen dat het boek geschreven is tegen het eind van de eerste eeuw onder regering van keizer Domitianus (81-96 n.Chr.). Palestina is dan al meer dan een eeuw door de Romeinen bezet. De vervolgingen onder de wrede keizer Nero (54-68 n.Chr.) zijn nog niet vergeten. Christenen weigerden belasting te betalen aan een keizer die zich 'onze Heer en God' liet noemen. Daarom werden ze vervolgd. Christenen werden als inferieure, criminele burgers beschouwd. Ze hadden te lijden onder pesteringen, kwellingen en lokale onderdrukking/verdrukking (Op. 1,9; 2,9.10.22; 7,14).

Auteur

De auteur van het boek staat niet op de 'omslag'. In het boek zelf presenteert hij zich als



'Johannes van Patmos', een eiland voor de kust van *Asia* (= het huidige Turkije) ongeveer 60 km. ten westen van Milete, dat samen met Rodos en Samos tot de eilandengroep 'Dodekanese' behoort. In de Romeinse tijd was het – vergelijkbaar met Robbeneiland – een verbanningsoord voor politieke misdadigers. Johannes was kennelijk iemand die zich niet door de heersende machthebbers de mond liet snoeren.

Wie was deze Johannes? In de vroeg-christelijke traditie meende men dat de auteur van het Johannesevangelie ook de schrijver was van dit laatste bijbelboek. In het boek Openbaring wordt hij voorgesteld als een profeet (1,3; 22,19) op grond waarvan ook wel gedacht is dat de auteur Johannes de Doper moest zijn. Ik zou het niet vreemd vinden als ook deze auteur uit de johanneïsche school voortkomt, waaruit ook het slotevangelie en de brieven van Johannes komen:

(1) Zowel in het Johannesevangelie als in de Openbaring speelt het element van het *woord* en het (opschrijven in een) *boek* (Op. 1,1-3) een belangrijke rol.

(2) Dat geldt ook voor het getal zeven.

(3) In beide boeken wordt Jezus het Woord genoemd (Joh. 1,1; Op. 9,13).

(4) Allebei gebruiken ze de beelden van het lam, het water des levens, hij die komt, onderhouden van de geboden, het bloed van Jezus, diens dood, weiden, water voor eeuwig, het bijvoeglijk naamwoord 'waar'.

(5) Beide geschriften maken gebruik van het visioen van Zacharia 12,10 (Joh. 19,37; Op. 1,7), kennen de uitnodiging voor wie dorst heeft (Joh. 7,37; Op. 22,17), de opdracht die Jezus van de Vader ontving (Joh. 10,18; Op. 2,27), de witte klederen (Joh. 20,12; Op. 3,4).

(6) Beide boeken spelen voortdurend met de tegenstelling tussen goed en kwaad en leggen nadruk op het getuigen en het onderhouden van de geboden.

(7) Geen van beide auteurs ziet de tempel voortbestaan (Joh. 2,19.21; 4,20-36; Op. 21,22).

(8) Beide gebruiken veelvuldig het woord 'daarna' (Joh. 2,12; 3,22; 5,1; 6,1; 7,1; 19,28; 21,1; Op. 1,19; 4,1; 7,1.9; 9,12; 15,5; 18,1; 19,1; 20,3).

Het boek Openbaring

Het boek is genoemd naar het eerste woord van het boek (1,1): Openbaring, d.i. geopenbaarde toekomst ofwel het tonen van 'alles wat weldra geschiedt moet' (1,1; 22,6). Het begin daarvan ligt in 1,10: 'Ik kwam in *geestvervoering* (let. 'in de geest) op de dag van de Heer'. Eerst *hoort* Johannes een stem (1,10), waarna hij zich omkeert om de stem te *zien* die met hem spreekt: iemand als een mensenzoon (vgl. Dan. 7,9-14): *Jezus?* Johannes krijgt direct aan het begin en aan het eind van 1,9-20 de opdracht om op te schrijven wat hij gezien heeft (1,11 en 1,19).

Hoofdstuk 4 is te beschouwen als het eigenlijke begin van de openbaring, omdat dan de deur van de hemel geopend wordt. Direct daarna komt hij opnieuw in *geestvervoering* (4,2), waarna hij eerst een troon ziet en vervolgens 'iemand die op de troon gezeten was'. Wie diegene is, zullen de vierentwintig oudsten vervolgens duidelijk maken, wanneer zij tot hem gaan spreken: 'Gij, *onze Here en God*'.

Daarna is steeds sprake van:

'*ik zag*' (5,1.6.11; 6,1.2.5.8.9.12; 7,1.2.9; 8,2.13; 9,1; 10,1.5; 13,1.3.11; 14,1.6.14; 15,1.2.5.13; 17,3.6; 18,1; 19,11.17.19; 20,1.4.11.12; 21,1.2.22 ['ik zag niet!']; 22,8) en

'*ik hoorde*' (5,11.13; 6,1.3.5.7; 7,4; 8,13; 10,1.8; 14,2.13; 16,1.5.7; 18,4; 19,1.6; 21,3; 22,8).

Er is nog een derde keer sprake van *geestvervoering* (17,3) en zelfs nog een vierde keer (21,10). Zoals 1,10 en 4,2 bij elkaar horen, zo horen 17,3 en 21,10 bij elkaar.

De afronding van het horen en zien vindt plaats in 22,8: 'Ik, Johannes, ben het die deze dingen *hoorde en zag*', waarna hij neerknielt voor de engel om hem te aanbidden, maar dat

mag niet. De openbaring wordt begonnen met het openen van het boek (5,1v.) en ook weer besloten met het openen van een ander boek (20,11v.).

Briefkarakter

Het raamwerk van deze openbaring, die dus eigenlijk al in 1,9-20 begint, heeft het karakter van een brief waardoor het fraai past bij de eerdere, nieuwtestamentische brieven. Openbaring 1,4vv lijkt sterk op het begin van de oudste brieven van Paulus: 'Johannes aan de zeven gemeenten in Asia'. Na de adressering van de zeven gemeenten volgt een formule: 'Genade zij u en vrede ..', zoals we die uit de vroegste brieven van Paulus kennen.

Het slot in 22,6-11 knoopt met verschillende herhalingen aan bij de inleiding en sluit door de verwijzing naar de zeven gemeenten in 22,16 en de toewensing van de genade van Jezus in 22,21 weer aan bij de briefvorm. We spreken in dit verband van 'inclusio' (let. 'insluiting'): begin en einde corresponderen met elkaar in woordgebruik en thematiek.

1,1.4.9	Johannes	22,8
1,1	zending engel	22,6
1,1	spoedig geschieden	22,6.7
1,1	dienaren	22,6.9
1,1	tonen	22,8
1,2	getuigen	22,20
1,3	gelukkig de lezer	22,7
1,3	woorden van de profetie	22,7.10.18
1,3	bewaren	22,7
1,3	de tijd is nabij	22,10
1,4	genade zij u	22,21
1,8	alfa en omega	22,13
1,10	geest	22,17
1,16,20	sterren/engelen	22,16
1,17	neervallen Johannes	22,8

Het boek zelf presenteert zich als een profetisch boek: 'profetische woorden van dit boek' (1,3; 22,7.10.18.19). Johannes wordt een aantal keren tot bepaalde handelingen opgeroepen, waaronder het opeten van het boekje (10,8-11) om op die manier tot zich te nemen wat hij moet profeteren.

Literatuur

- M. BARNARD & B.J. LIETAERT PEERBOLTE, *Openbaringen en visioenen: Betekenis en invloed van het boek Openbaring*, Zoetermeer 2003.
- P. VAN DAEL, 'De Apocalyps verbeeld', in: M. BARNARD & B.J. LIETAERT PEERBOLTE, *Openbaringen en visioenen: Betekenis en invloed van het boek Openbaring*, Zoetermeer 2003, 49-83.
- M. DECKERS-DIJS, *Apokalyps* (Belichting van het Bijbelboek), 's-Hertogenbosch & Leuven 2000.
- J. DE HEER, *De Apocalyps van Johannes: Hemelse ontmanteling van aardse machten*, Zoetermeer 1998.
- J.W. VAN HENTEN, 'De Openbaring van Johannes', in: J. FOKKELMAN & W. WEREN (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer & Kapellen 2003, 745-759.
- K.H. KROON, *Openbaring 1-11 en Openbaring 12-22*, Kampen 1979 en 1981.

- E.A. KUCKERLHORN e.a., 'De Openbaring van Johannes', in: E. EYNIKEL e.a. (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel II*, Kampen 2001, 2142-2181.
- F. VAN DER MEER, *Apocalypse: Visioenen uit het boek der Openbaring in de kunst*, Antwerpen 1978.
- Th.J.M. NAASTEPAD, *Geen vrede met het bestaande: Uitleg van het boek Openbaring*, Baarn 1999.
- J. NIEUWENHUIS, *Het laatste woord: Openbaring van Johannes voor de gemeente van nu*, Kampen 1998.
- G. VAN OYEN (red.), *Het boek Openbaring: Een eindeloos verhaal*, Leuven & Leusden 2001.
- C. RIJNSDORP, *Gefascineerd door het laatste bijbelboek: Poging tot een 'muzische' benadering*, Baarn 1975.
- A.P. VAN SCHAIK, *De Openbaring van Johannes* (Het Nieuwe Testament vertaald en toegelicht), Roermond 1971.
- A.G. SOETING, *Auditieve aspecten van het boek Openbaring van Johannes*, Zoetermeer 2001.
- J. DE VUYST, *De structuur van de apocalyps*, Kampen 1986.
- J. DE VUYST, *De Openbaring van Johannes: Het laatste bijbelboek ingeleid en, voorzien van aantekeningen, vertaald*, Kampen 1987.

Les 10 - Openbaring van Johannes: structuur en theologie

Structuurvoorstellen

Het is verleidelijk – gezien het feit dat het getal *zeven* zo'n belangrijke rol speelt in Openbaring – om te komen tot indelingen in *zeven* verhaalsequenties, zoals W.S. Duvekot doet. Ook J. Nieuwenhuis laat zich sterk door het getal *zeven* leiden. De tekst zit echter wat ingewikkelder / gelaagder in elkaar, zeker in het deel van het boek dat komt na de *zeven* schalen van de gramschap van God. Tot welke indeling je komt, hangt af van de criteria die je hanteert. Daarbij moet aangetekend worden dat er overlap plaatsvindt, zie het zevende zegel > *zeven* bazuinen.

W.S. Duvekot

1,1-3,22	De <i>zeven</i> gemeenten krijgen brief
4,1-8,1	De <i>zeven</i> zegels
8,2-11,19	De <i>zeven</i> engelen met de <i>zeven</i> bazuinen die van <i>zeven</i> plagen inluiden
12,1-15,4	De <i>zeven</i> visioenen
15,5-16,21	De <i>zeven</i> schalen van de gramschap van God
17,1-19,10	De <i>zeven</i> visioenen over de ondergang van Babylon
19,11-22,21	De <i>zeven</i> visioenen die het aanbreken van het Koninkrijk van God verkondigen.

J. Nieuwenhuis

1,1-3	Opschrift
1,4-8	Proloog
1,9-3,22	<i>Zeven</i> brieven
4,1-5,14	Het decor: de troonzaal
6,1-8,1	<i>Zeven</i> zegels
8,2-11,19	<i>Zeven</i> trompetten
12,1-13,18	<i>Zeven</i> visioenen over de macht
14,1-20	<i>Zeven</i> visioenen over de onmacht
15,1-16,21	<i>Zeven</i> schalen
17,1-19,10	<i>Zeven</i> visioenen over het einde
19,11-21,8	<i>Zeven</i> visioenen over het begin
21,9-22,5	Het nieuwe Jeruzalem
22,6-17	Epiloog
22,18-21	Slot

Andere uitleggers hanteren de hymnen (4,9-11; 5,9-13; 7,10-12; 1,15-18; 12,10-12; 15,3-4; 16,5-7; 19,1-8.40) als uitgangspunt voor hun indeling (vgl. de hymnen aan het slot van verhaaleenheden in Deuterocesaja = Jes. 40-55), met de hymne die klinkt na het steken van de zevende trompet, als het centrum. Het boek krijgt dan een hymnisch-liturgische allure.

Ander structuurvoorstel

Ik kom zelf tot de volgende indeling. Ik kies voor 1,1-3 als proloog, en niet voor 1,1-8 zoals anderen doen, omdat in 1,4-8 al sprake is van de *zeven* gemeenten aan wie hij later moet schrijven (2,1-3,22). Openbaring 1,4-3,22 hoort bijeen in die zin dat het in 1,4-8 en 2,1-3,22 gaat over de *zeven* gemeenten. Daartussenin (1,9-20) horen we voor het eerst van een geestvervoering. Dat zal nog drie keer voorkomen: 4,1-16,21 (A); 17,1-21,8 (B) en 21,9-22,5 (C).

Er is nog iets anders dat helpt bij het zicht krijgen op de opbouw van het boek. Dat is het geopend worden, resp. het opengaan, eerst (A) van de deur van de hemel (4,1-11,18), dan (B) van het opengaan van de tempel (11,19-15,4) en dan (C) opnieuw van het opengaan

van de tempel (15,5-22,5). Dat 15,5-22,5 bijeen hoort, wordt duidelijk uit het feit dat er sprake is van zeven engelen die zeven schalen met plagen uitgieten (15,5-16,21), en daarna twee keer van 'één van de zeven engelen die de zeven schalen hadden' die Johannes oproepen om te komen en hem ofwel de hoer ofwel de bruid tonen (17,1-21,8 + 21,9-22,6). Dat alles brengt me tot de volgende indeling:

- 1,1-3 Openbaring van Jezus Christus,
 getoond door engel, gezien door Johannes
- 1,4-3,22 Johannes: zeven brieven aan de zeven gemeenten
 1,4-8 Johannes aan de zeven gemeenten
 1,9-20 **1. Johannes in geestvervoering**
 2,1-3,22 Johannes stuurt **zeven** brieven aan de zeven *gemeenten* in Asia
- A. 4,1-7,17 Deur in de hemel gaat open: geeft zicht op de troon
- 2. Johannes in geestvervoering**
 Boekrol met **zeven** zegels wordt geopend door het Lam
 8,1-11,18 **Zeven** engelen blazen op **zeven** bazuinen.
- B. 11,19-15,4 Tempel in de hemel gaat open: drie grote tekenen worden gezien
- B'. 15,5-16,21 Tempel in de hemel gaat open: **zeven** engelen met **zeven** plagen
- 17,1-21,8 3. Een van de zeven engelen die de **zeven** schalen hadden: tonen van de hoer,
 waarvoor **Johannes in de geest weggevoerd wordt**
 21,9-22,5 4. Een van de zeven engelen die de **zeven** schalen hadden: tonen van de bruid,
 waarvoor **Johannes in de geest weggevoerd wordt**
- 22,6-21 Engel die hem alles getoond heeft,
 geeft Johannes de opdracht om deze profetische woorden niet te verzegelen,
 om er niets aan toe te voegen en niets aan af te doen.

Twee goddelijke gestalten

Het boek Openbaring kent twee goddelijke gestalten:

(1) Op de wolk is iemand gezeten als een mensenzoon met sikkel in de hand en kroon op zijn hoofd, die vervolgens de sikkel uitzendt (1,12; 14,14-16).

(2) En in de hemel is iemand op de troon gezeten (4,2.3.9.10; 5,1.7.13; 6,16; 7,10.15; 19,4; 20,11; 21,5), die van aanzien de diamant en sardius gelijk is (4,2-3.9.10) (vgl. 1 Kon. 22,19; Dan. 7,9-10; Jes. 6; Ez. 1), met in de rechterhand een boekrol (5,10). Het lam neemt de rol uit zijn rechterhand (5,7), waarna deze stuk voor stuk de zegels opent (6,1-8,1).

God

(a) *Hij die op de troon is gezeten*, is God als Koning. De lezer ziet hem niet echt wat *doen*. Als Hij wat doet, wordt dat meestal omschreven in de passieve vorm (8,2; 11,1), anders zijn het zijn engelen die in dit boek veelvuldig namens Hem optreden (1,10.20; 2,1.8.12.18; 3,1.5.7.14; 5,2.11; 7,1.2(2x).11; 8,2.3.4.5.6.8.10.12.13; 9,1.11.13.14(2x).15; 10,1.5.7.8.9.10; 11,15; 12,7(2x).9; 14,6.8.9.15.17.18.19; 15,1.6.7.8; 16,1.5; 17,1.7; 18,1.21; 19,17; 20,1; 21,9.12.17; 22,6.8.16).

Vanaf de troon *spreekt* God in 16,17:

'Het is geschied', waarna het oordeel over Babylon plaats heeft.

En hij spreekt diverse woorden (*logia*) in 21,5a.5b.6-8:

- 'Zie, ik maak alle dingen nieuw';

- 'Schrijf, want deze woorden zijn getrouw en waarachtig';
- 'Ze zijn geschied'.
- 'Ik ben de alfa en de omega ..'

Let op het verschil, het oordeel krijgt een enkelvoud ('het is geschied'), het heil een meervoud ('ze zijn geschied'), maar let dan ook op het verschil in hoeveelheid tekst als het gaat over het oordeel en als het gaat over het heil.

(b) God wordt in het boek dikwijls *Pantokrator* genoemd (1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22), in onze vertalingen vaak weergegeven met 'de Almachtige', maar het woord betekent letterlijk: 'Hij die over het al/over alles regeert'. De titel maakt duidelijk dat God de koning/machthebber is in tegenstelling tot aardse koningen/machthebbers. Daarom wordt deze titel ook gebruikt, gericht op de machtsclaim van de Romeinse keizer.

(c) Gaat het met de titel *Pantokrator* om de *ruimte*, met de titel 'Die is en die was en die komt', wordt hetzelfde tot uitdrukking gebracht, maar dan met betrekking tot de *tijd*. Hij heerst over het heden, het verleden en de toekomst. Vandaar dan ook dat Hij zegt: 'Ik ben de alfa en de omega' (vgl. Deuterocesaja: 'Ik ben de eerste en de laatste'). Hij is de schepper van de hemel en de aarde (begin), en dan ook de schepper van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde (einde).

Christus

Niet alleen God, maar ook Christus wordt op heel verschillende manieren aangeduid. Alleen in de omlijsting van het boek horen we van 'Jezus' ('Jezus Christus' [1,1.2.5.9(2x)]/'Here Jezus' [22,16.20]).

(a) Direct aan het begin wordt hij, 'Jezus Christus', genoemd: 'de getrouwe getuige, de eerstgeborene der doden en de overste van de koningen der aarde' (1,5) waarna van hem gezegd wordt dat hij met de wolken komt (1,7, vgl. Mat. 24,30-31).

(b) Hoe hij is te herkennen, horen we, als Johannes in geestvervoering is. Hij wordt gezien als 'iemand als een mensenzoon', waarna een verdere beschrijving volgt (1,12-16; 14,14, vgl. Dan. 7,13).

(c) Een 'oudtestamentisch' beeld komt voor in 5,5-6, waar over Christus gesproken wordt als 'de Leeuw uit de stam van Juda, de wortel van David' (zie Psalm van Salomo 17). Je zou verwachten dat deze messiaans-davidische gestalte met harde hand gaat straffen, maar dan wordt het beeld omgekeerd, want de Leeuw blijkt een lam! Het beeld van Christus als Lam komt 28 keer in het boek voor. Dit (geslachte) Lam staat tegenover het Beest. Het Lam regeert in de hemel, het Beest op de aarde.

(d) Dit geweldloze beeld wordt afgewisseld met het beeld van (de geboorte van) een kind, dat de volkeren zal hoeden met een ijzeren staf (12,5, als vervulling van de psalm: Ps. 2,9).

(e) Aan het slot van het boek wordt duidelijk hoe hij dat zal doen: als wrekende, witte ruiter op een paard die de hemelse legermachten aanvoert die met zijn mond als scherp zwaard de macht over de kwade heersers van de volkeren uitoefent (19,11-20,15, vgl. Jes. 63,1-3). Christus mag de eerste zijn die de overwinning behaalt op de machten van het kwaad, de uiteindelijke victorie komt van God: God vervangt namelijk hemel en aarde door een nieuwe schepping.

(f) Christus wordt verschillende keren in beelden getekend die ook van God gezegd worden, zoals b.v. 'Ik ben de alfa en de omega' (1,17//1,8 en 21,6//22,13), maar ook 'Koning der koningen en heer der heren' (17,14; 19,16). Wat de verteller echter niet doet, is ook van Christus te zeggen dat hij 'God uit God' is (zie LXX Dan. 4,37).

(g) Aan het slot van het boek lijkt Christus, die eerder getekend was als de hemelse heerser die met macht zal komen, te veranderen in een 'engel'/goddelijke bode' (22,6.8), maar 1,1 en 21,16 maken dat toch minder waarschijnlijk.

Kernwoorden

(1) Het thema 'boek' speelt een grote rol in Openbaring (vgl. Jeremia, Ezechiël en Daniël). Het Griekse woord *biblion* komt 23 keer voor, het woord *biblos* 2 keer en het verkleinwoord *biblaridion* 3 maal. Het thema speelt op twee niveau's een rol:

(a) Openbaring wordt zelf als een (profetisch) boek gepresenteerd: 'Gelukkig degene die de woorden van deze profetie voorleest, en gelukkig diegenen die ernaar luisteren en in acht nemen wat daarin geschreven staat, want de tijd is nabij' (1,3) en 'Gelukkig degene die de profetische woorden van dit boek trouw in acht neemt' (22,7). Johannes vertelt dat hij de opdracht kreeg om in een boek op te schrijven wat hij gezien en gehoord heeft (1,11).

(b) En wat ziet hij: boeken:

(1) een met zeven zegels verzegeld boek (5,1.2.3.4.5.7.8.9);

(2) het boek des levens (3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27);

(3) een boekje dat hij op moet eten (10,2.8.9.10);

(4) boeken in de hemel (20,12, vgl. Dan. 7,10).

Het boek-thema past helemaal in de wereld van de apocalyptiek, en wel omdat daarin zaken worden vastgelegd in geheimtekens. Door het horen zullen die geheimtekens worden onthuld. Het boek staat dan ook in een spanningsveld tussen geheim en openbaring.

- A 'Gelukkig degene die de woorden van deze profetie voorleest, en gelukkig diegenen die ernaar luisteren en in acht nemen wat daarin geschreven staat, want de tijd is nabij' (1,3)
 'Schrijf op wat u ziet in een boek, en stuur het aan de zeven gemeenten (1,11).
 B Het boek des levens
 C Het boek, verzegeld met zeven zegels
 X 'Het uitspansel kromp ineen als een boek dat wordt opgerold' (6,14)
 C' Het geopende boekje, op te eten en te profeteren
 B' Het boek des levens – de boeken worden geopend
 A' 'Gelukkig degene die de profetische woorden van dit boek trouw in acht neemt' (22,7)
 'Verzegel de profetieën van dit boek niet, want de tijd is nabij' (22,10)

(2) Het belangrijkste semantische veld is dat van het zien. (a) Het begint bij het woord 'openbaring' (apo-kalyps: 'onthulling') (1,1). Het woord dat daarbij hoort, is 'tonen' (1,1; 4,1; 17,1; 21,9.10; 22,1.6.8). Als het getoond wordt, dan kan men het zien ((5,1.6.11; 6,1.2.5.8.9.12; 7,1.2.9; 8,2.13; 9,1; 10,1.5; 13,1.3.11; 14,1.6.14; 15,1.2.5.13; 17,3.6; 18,1; 19,11.17.19; 20,1.4.11.12; 21,1.2.22 ['ik zag niet!]);

(3) Steeds zijn er wel figuren zoals de vierentwintig oudsten die zich tot God richten, zich voor hem neerwerpen en hem aanbidden (4,10; 5,14; 11,16; 19,4). Daarmee hebben we een ander, belangrijk kernwoord van het boek Openbaring te pakken: 'aanbidden' (*proskuneō*) (3,9; 4,10; 5,14; 7,11; 9,20; 11,1.16; 13,4(2x).8.12.15; 14,7.9.11; 15,4; 16,2; 19,4.10(2x). 20; 20,4; 22,8.9). Dit aanbidden heeft een kritische kant, omdat er bewoners van de aarde zijn die niet God, maar die het Beest aanbidden (13,8.12.15).

Strijd tussen twee machten

Een essentieel punt om het boek Openbaring te kunnen verstaan, is dat men het grote middendeel van het boek leest als mythologie, als mythische verbeelding, en dus niet als een spoorboekje hoe de eindtijd precies zal verlopen. Het is bewust zo geschreven. Het doel van deze beeldtaal is paradoxaal. Het creëert en versterkt enerzijds een grote spanning en wil anderzijds ook die spanning opheffen. De wereld waarin we leven, wordt gekend; ze is er één van macht en kwaad. Deze reële wereld wordt nu op mythologische wijze

voorgesteld om op hetzelfde niveau te komen staan als de mythologische wereld van God in zijn hemelse hof. De reële wereld waarin we leven, wordt op die manier een schijnwereld, omdat nu duidelijk wordt de ware macht niet hier op aarde is, maar in de hemel. Het kan dan ook niet anders dan dat deze twee werelden botsen en dat er strijd ontstaat. Er is namelijk een belangenconflict tussen de hemelse machthebber (God) en de aardse machthebber (de Romeinse keizer). Het boek wil de lezers in de overtuiging sterken dat de macht van het Romeinse Rijk – de macht van Satan – misschien dan groot mag zijn, zodanig dat je het gevoel hebt geen kans te maken, je moet weten dat de uiteindelijke macht in de hemel ligt en dat de overwinning zeker is. Je moet als lezer weten dat de strijd tegen die macht uiteindelijk door God wordt gevoerd.

Literatuur

- W.S. DUVEKOT, *Begrijpt u wat u leest? Een hedendaagse uitleg van het boek Openbaring*, 's-Gravenhage 1991.
- L.J. LIETAERT PEERBOLTE, 'De theologie van het boek Openbaring', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 99/1 (1999), 3-12.
- L.J. LIETAERT PEERBOLTE, 'Het wrekende Lam: De christologie van Openbaring', in: G. VAN OYEN (red.), *Het boek Openbaring: Een eindeloos verhaal*, Leuven & Leusden 2001, 115-135.
- L.J. LIETAERT PEERBOLTE, 'De God van de Openbaring van Johannes', in: N.A. RIEMERSMA et al. (red.), *Van God gesproken: Opstellen over bijbelse theologie aangeboden aan Joep Dubbink*, Amsterdam 2023, 335-345.
- J. NIEUWENHUIS, *Het laatste woord: Openbaring van Johannes voor de gemeente van nu*, Kampen 1998.
- P. KEVERS, 'Het "boek" in het boek', in: G. VAN OYEN (red.), *Het boek Openbaring: Een eindeloos verhaal*, Leuven & Leusden 2001, 55-76.