

## DE DRIE SYNOPTISCHE EVANGELIES IN VERHOUDING TOT ELKAAR

1. a) Mevrouw Eta Linnemann heeft wel gelijk als zij in haar boek *GIBT ES EIN SYNOPTISCHES PROBLEM?* probeert aan te tonen dat de evangelies van Matteüs, Markus en Lukas niet uit elkaar te verklaren of af te leiden zijn en dat ze alle drie een eigen en rechtstreekse toegang geven tot het gebeuren rondom onze Here Jezus Christus. Reeds aan het begin moet er in de jonge kerk een spontane overeenstemming geweest zijn over de vraag hoe het evangelie verkondigd moest worden. En wat ligt nu meer voor de hand de reden van deze overeenstemming te zoeken in de feitelijkheid van het verhaal dat zij moesten doen over het leven, het lijden, het sterven en de opstanding van de Heiland? *Im groszen Ganzen* stuiten we immers bij alle drie de synoptische evangelies op dezelfde reeks van gebeurtenissen? Natuurlijk komen we bij nader toezien op verschillen tussen de drie, zoals je wanneer je wat langer in China bent tussen al die spleetogigen die je aanvankelijk voor ééneïg hield toch verschillen gaat opmerken. Er is niets op tegen om van die verschillen studie te maken. Dat leidt niet zelden tot aardige resultaten die tot een zekere verfijning van onze geloofskennis kunnen leiden. Maar je moet het niet overdrijven; de overeenstemming tussen de drie is veel groter dan het verschil.

b) Het is waar dat dit ten aanzien van de vierde evangelist wat moeilijker ligt dan bij de anderen. We hebben het daar nu niet in bijzonderheden over, maar ik wil toch kort iets zeggen over het verschil tussen de synoptische evangelies en dat van Johannes. Hebben de eerste drie het over de mens Jezus Christus met het geheim dat Hij de Zoon van God is, Johannes is in zijn evangelie bezig met de Zoon van God en diens geheim dat Hij de mens geworden is. Is de Here Jezus bij Matteüs, Markus en Lukas een mens op wiens aardse levenstijd de grootste nadruk ligt, al heeft Hij dan ook een vóór en na bij de Vader (getuige vooral zijn opstanding en hemelvaart), bij Johannes heeft deze prae- en postexistentie veel meer nadruk en is de aardse levenstijd van Jezus meer een fase die tussen dat vóór en na ingeklemd ligt (6 : 62; 13 : 3; 17 : 5). Jezus is daardoor bij de vierde evangelist, vergeleken bij de anderen, meer hemels dan aards. Verder: Johannes heeft beduidend veel later dan de anderen zijn verhaal te boek gesteld. Dat is goed te merken. Zijn evangelie is een bezonnen en bezonken *evaluatie* van Jezus' optreden. Daardoor is het verslagkarakter bij hem minder sterk aanwezig dan bij de anderen, al weet hij zich soms verrassend kleine details te herinneren (Joh. 1 : 40d). Maar bedenk wel, Johannes heeft zijn evangelie niet geschreven om de andere drie te vervangen, maar om ze aan te vullen. Deze kant, waar ik mee kom, zit er óók aan, lijkt hij met zijn verhaal te zeggen nadat hij de andere drie gelezen heeft.

c) We moeten dus maat houden in het uitmeten van de verschillen tussen de evangelies. In alle vier ontmoeten wij dezelfde Heiland. Maar dat zien we pas als we het evangelie geestelijk of geloofsmatig lezen. Daar zijn ze trouwens alle vier ook op gericht. Lees je ze met de ogen gesloten voor wat ze eigenlijk willen zeggen, zodat het groot nieuwskarakter er af is, dan gaan de verschillen een te overheersende rol spelen.

2. Hoewel ik het eens ben met professor Van Bruggen als hij zegt dat

we van de drie synoptici nog geen eigen tendens mogen verwachten omdat ze daarvoor te dicht op de verhaalstof staan, is het niettemin mogelijk met voorzichtigheid op een aantal algemene kenmerken te wijzen die elk van de drie in onderscheiding van de andere twee heeft. Zo is van Matteüs overbekend dat hij voor zijn Joodse volksgenoten geschreven heeft. Dat wordt vooral duidelijk uit het beroep op de vervulling van de profetie waar hij bijzonder veel werk van gemaakt heeft. Kritisch maakt hij door heel zijn verhaal heen zijn volksgenoten het verwijt dat ze in Jezus niet geloven, hoewel Deze toch zo duidelijk de profetie vervuld heeft. Zien zij dan niet hoe lief God zijn volk heeft door de oude beloften in Jezus te vervullen? Het heeft nu echter iets ontroerends om met die kenmerkende aandacht voor het eigen volk voor ogen op te merken dat dezelfde Matteüs aan het begin zowel als aan het eind van zijn verhaal in de richting wijst van de heidenen voor wie het evangelie óók bestemd is. Alsof hij zijn Joodse volksgenoten in het schenken van die aandacht heeft willen voorgaan. In het begin verhaalt hij van de wijzen uit het Oosten die Jezus komen aanbidden (2 : 1ev) en op het eind van zijn relaas doet hij bericht van Jezus' opdracht om met het evangelie naar de volken te gaan: 'Gaat dan heen, maakt alle volken tot mijn discipelen...' (28 : 19). Ook onderweg is er die aandacht naar buiten: 8 : 5 - 13; 15 : 21 - 28; 27 : 54 enz. Wat doet dat goed in dit overigens zo naar binnen gerichte evangelie! Is het hierop gelet nu niet opvallend dat Lukas die voor de heiden Teofilus schreef een tegengestelde neiging vertoont en zijn evangelieverhaal in de tempel van Jeruzalem laat beginnen waar de priester Zacharias ambteert (1 : 3ev), en op het eind met zijn vertelling weer bij die tempel terugkeert (24 : 53)? Is het dus niet prachtig om te zien dat Matteüs de Joden de heidenvolken aan het hart legt en dat Lukas de heiden Teofilus liefde en eerbied voor het Joodse volk bijbrengt? Zou dat geen opzet van de Heilige Geest geweest kunnen zijn om op deze manier twee belangrijke dwarsverbindingen aan te brengen in het geestelijke gebouw van de kerk die immers bestemd was om samengesteld te worden uit geroepenen van Israël en van de volken? Om op die manier te maken dat elk van beiden zich bij de ander veilig zou voelen? Let in dit verband ook eens op het verschil tussen Matteüs en Lukas als zij beiden de hoofdman te Kapernaüm met zijn geloof aan Israël ten voorbeeld stellen. Het is maar een subtiliteit, maar toch. Matteüs zegt dan: 'Voorwaar zeg Ik u, bij niemand in Israël heb ik een zo groot geloof gevonden!' (Mat. 8 : 10). Dit is afkeurend naar de Joden toe gezegd. Lukas verzacht het naar de Joden toe kritische element in dit woord van de Heiland en laat Hem zeggen: 'Ik zeg u, zelfs in Israël heb Ik een zo groot geloof niet gevonden!' (Lukas 7 : 9). In Matteüs' weergave is niets opvallends, gegeven zijn kritische toon naar binnen toe. Lukas daarentegen eert met zijn manier van zeggen ('zelfs') Israël als het volk van gelovigen, zij het ook dat hier zijn geloof door dat van de hoofdman overtroffen wordt. Marcion was dit teveel eer voor Israël: 'Nooit heb Ik zo'n geloof in Israël gevonden', laat hij Jezus bij Lukas zeggen. Hier is de eer voor Israël verdwenen. Bij Markus is van die zorg voor een goede verstandhouding tussen Joden en heidenen niets te merken. Wel is zijn evangelie zo geschreven dat het behalve voor Joden ook voor heidenen begrijpelijk zou zijn, getuige bijvoorbeeld, in de passage over het handenwassen, de vrij uitvoerige toelichting bij de Joodse reinigingsgebruiken die aan de heidenen van Rome (waar we de oorsprong van dit evangelie moeten zoeken) onbekend

moesten zijn (7 : 3ev).

3. a) In het kort wil ik nu over elk van de drie synoptici afzonderlijk iets zeggen. Bij Matteüs valt op dat we, tamelijk regelmatig over het evangelie verdeeld, vijf wat langere toespraken vinden, elk van de vijf afgesloten met een voleindigingswoord: 1) de bekende bergrede (Mat. 5 - 7, met in 7 : 28: 'En het geschiedde toen Jezus deze woorden geëindigd had...'); 2) de uitzendingsrede, (Mat. 10, met in 11 : 1: 'En het geschiedde toen Jezus zijn bevelen aan zijn twaalf discipelen ten einde had gebracht...'); 3) de gelijkenisrede (Mat. 13 : 1 - 52, met in vs 53: 'En het geschiedde toen Jezus deze gelijkenissen ten einde had gebracht...'); 4) de gemeenterede (Mat. 18 , met in 19 : 1: 'En het geschiedde toen Jezus deze woorden ten einde had gebracht ...' ); 5) de eschatologische rede (Mat. 24 en 25; of hoort daar de strafrede tegen de Farizeeërs en de schriftgeleerden in hfst. 23 ook bij?, met in 26 : 1: 'En het geschiedde toen Jezus al deze woorden geëindigd had...'). Zou dit vijftal nu een reminiscentie aan de vijf boeken van Mozes kunnen zijn? Zoals misschien de bergrede ook herinnert aan de wetgeving op de berg Sinai? Jezus als de vervuller van Mozes? Zoiets? Het zou in het evangelie volgens Matteüs niet misstaan.

b) Maar dit zou kunnen betekenen dat de kompositie in dezen bij Matteüs iets kunstmatigs heeft. Misschien is bijvoorbeeld de bergrede door Jezus nooit als een aaneengesloten rede gehouden, maar is deze bedoeld als een staal van zijn onderwijs in het algemeen. Ook van de andere redevoeringen valt zoiets te vermoeden. Maar ook als dat zo zou zijn, dan kunnen we nog niet die kompositie van Matteüs als enkel het werk van de evangelist afdoen. Matteüs moet dan uit de spreekwerkzaamheid van de Heiland zelf redenen gevonden en genomen hebben om (bijvoorbeeld in de bergrede) de Here Jezus na het gebod over het gebod te laten spreken (zie de volgorde van Matteüs 5 en 6). Dat móet op de Heiland zelf teruggaan, zo evangelisch is dat wel. En zo mogen we toch die kompositie in de volgorde waarin ze geboden wordt, kerygmatisch serieus nemen. Slechts het gebruik van die komposities voor het vaststellen van een biografische volgorde in Jezus' aardse leven lijkt dan onmogelijk te worden.

c) En waarom dan die veronderstelling van een bijeenzetting van overigens bij verschillende gelegenheden gesproken woord of gegeven onderwijs van de Heiland geopperd? Omdat we bij Lukas ook zoiets als een bergrede vinden (Luk. 6 : 20 - 49; bij hem meer een vlakterede, 6 : 17!) en bij Markus een gelijkeniskluster (Mark. 4 : 1 - 31) die echter bij toch opvallende overeenstemmingen anders verlopen en kenmerklijk ook bij een andere gelegenheid zijn uitgesproken. Zo staan, nog eens wat de bergrede betreft, de zaligsprekingen bij Matteüs in de derde persoon (behalve de laatste) en dienen ertoe uit de scharen discipelen voor het koninkrijk te werven, terwijl Lukas ze in de tweede persoon heeft en ze bij hem rechtstreeks tot de jongeren gesproken zijn. (Vandaar dat het woord 'armen' bij hem niet met de toevoeging 'van geest' verduidelijkt behoeft te worden, omdat niemand uit de aanspraak 'gij armen', gericht tot de discipelen van Jezus, de konklusie kon trekken dat de jongeren van Jezus armoedzaaiers waren; de meer geestelijke betekenis van het woord 'arm' was, omdat het om discipelen ging, duidelijk genoeg. We behoeven op grond hiervan dus

niet van een socialisering van het evagelie bij Lukas te spreken, noch ook bij Matteüs van een spiritualisering). Je zou uit een en ander tot een herhaald en telkens aan de situatie aangepast gebruik van de zaligsprekingen door Jezus kunnen besluiten. En dat geldt ook voor de andere redevoeringen bij Matteüs.

d) Maar, zou je nu met de gedachte van een kompositie van in de werkelijkheid meer verspreid liggende zaken ook op andere plaatsen in het evangelie kunnen werken? Als iemand nu eens zou opperen dat de verzoeken van Jezus in de woestijn misschien ook niet in serie over Jezus gekomen zijn, maar dat het verhaal ervan in Matteüs 4 (en ook in Lukas 4) ons een meer algemene indruk wil geven, aan wat voor verzoeken de Heiland gedurende zijn dienst op aarde was blootgesteld? Dat zou een verklaring kunnen bieden voor het uit biografisch oogpunt toch wel eigenaardige feit dat de volgorde van de verzoeken bij Matteüs anders is dan bij Lukas. Hoe zou een precieze levensbeschrijving zich immers in die volgorde kunnen vergissen?, vraag je je af. Je kunt wel zeggen dat Lukas er waarde aan hechtte om de verzoeken klimactisch in Jeruzalem te laten eindigen, gezien de Jeruzalemse tematiek van zijn evangelie (zie boven), maar wat gaf hem het recht het feitenrelaas aan deze tematiek aan te passen?

e) De verzoeken losmaken van dat ene verblijf van Jezus in de woestijn om ze uit te smeren over heel Jezus' aardse dienst, wordt dat ook niet een beetje gesuggereerd door de opmerking van Lukas aan het eind van zijn relaas ter zake: 'En toen de verzoeker alle verzoeken ten einde had gebracht, week hij van Hem tot een bestemde tijd' (Lukas 4 : 13)? Is dat al niet een begin van het openbreken van het verzoekingskluster? Inderdaad een uitsmeren daarvan over heel Jezus' aardse leven? Johannes doet van de verzoeken geen enkel bericht. Dat verbaast bij hem ook niet, gezien zijn verzwijgen van of zwijgen over de grootste verzoeking, die in de hof in hfst. 12 : 27/8. Als een kennelijke tegenhanger tegenover het bericht van de synoptici over Jezus' gebedsstrijd in de hof van Getsemane lezen we daar: 'Nu is mijn ziel ontroerd en wat zal Ik zeggen? Vader, verlos Mij uit deze ure? (De vraag volgens de synoptici in de hof, niet-waar?) Maar hiertoe ben Ik juist in deze ure gekomen. Vader, verheerlijk uw naam!' Het redebeld vraagt bij de zin: 'Vader, verlos Mij uit deze ure' om een vraagteken; harmonistisch heeft daar in de gangbare vertaling voor het uitroepteken gezorgd om aldus zoveel mogelijk overeenstemming te krijgen met de synoptici. Ten onrechte! Jezus is volgens Johannes niet vatbaar geweest voor verzoeken, zomin als voor dingen als honger (Joh. 4 : 32) en dorst (Joh. 19 : 28). Of nee, dat zeg ik eigenlijk niet goed, want we horen wel over zijn vermoeidheid (Joh. 4 : 6) en het hongeren en dorsten worden ook niet eigenlijk ontkend. En wat te denken van zijn ontroering in het boven gegeven citaat? Laten we daarom liever met woorden aan de Heidelbergse Katechismus ontleend (antw. 17) zeggen dat Jezus bij Johannes uit kracht zijner Godheid de last van deze inkonvenienten gemakkelijk gedragen heeft. Gemakkelijker gedragen heeft dan wij uit de synoptici de indruk krijgen. Maar hoewel Johannes de verzoeken van Jezus niet zo kent, hij laat toch wel zien dat de macht der duisternis voortdurend rondom Jezus is. Tekenen we zo een waarschijnlijke weg uit waarlangs het van Matteüs via Lukas tot Johannes gekomen is?

4. Vervolgens over Markus iets. Het is het kortste evangelie van alle vier. Het is met een zekere *gedrevenheid* geschreven. Dat kun je aan een kleinigheid goed merken. Telkens namelijk, vooral aan het begin, kom je het woordje 'terstond' erin tegen, wel zo'n vijftien keer, ook wel op plaatsen waar wij dat woordje niet zo gauw zouden gebruiken. Kijk bijvoorbeeld eens naar het verhaal van Jezus' optreden in de synagoge van Kapernaüm, in Markus 1 : 21 - 28. Dat begint zo: 'En zij kwamen te Kapernaüm en *terstond* ging Hij naar de synagoge en leerde ...' Dat is een vrij normaal gebruik van dat tijdswoordje. Maar een paar regels verder in datzelfde verhaal kom je het woordje weer tegen en dan kijk je er een beetje vreemd tegenaan: 'En *terstond* was er in hun synagoge een mens met een onreine geest ...' Je kunt wel *terstond* iets *doen*, maar *ergens zijn*, dat heeft meer met duur en toestand te maken en daar past het momentane woordje 'terstond' minder goed bij. Markus zal echter bedoelen dat de grote tegenstander, de overste van de onreine geesten, zijn 'terstond' plaatste tegenover dat van Jezus, zodat de konfrontatie niet op zich liet wachten. Ik denk dat je uit het veelvuldig gebruik van dat woordje 'terstond' mag afleiden dat de tweede evangelist in zijn vertelling iets van gehaastheid heeft willen leggen. De dingen volgden elkaar in Jezus' leven snel op. Je bent al lezend zomaar vanuit Galilea waar Jezus werkte, in Jeruzalem bij het kruis en de opstanding. Er zit vaart in dit evangelie. Neem alleen al dat wervelende begin. 'Begin van het evangelie van Jezus Christus. Gelijk geschreven staat bij de profeet Jesaja: Zie, Ik zend mijn bode voor uw aangezicht uit, die uw weg bereiden zal; de stem van één die roept in de woestijn: Bereidt de weg des Heren, maakt recht zijn paden, - geschiedde het dat Johannes doopte in de woestijn en de doop der bekering tot vergeving der zonden predikte' (1 : 1 - 4). Daar begint de steen te rollen en die komt eigenlijk pas bij de hemelvaart van Jezus weer tot stilstand. Bij Markus vind je ook niet, zoals bij Matteüs en Lukas, een geboortegeschiedenis van de Here Jezus. Hij valt onmiddellijk met de deur in huis door over de volwassen Johannes en de volwassen Here Jezus te vertellen. Mogelijk hangt ook dat weer met die haast samen. Toch is Markus ook weer een verteller die tijd en aandacht heeft voor het detail en soms zelfs wijdlopieg is. Neem bijvoorbeeld het verhaal van de genezing van de bezetene in het land van de Gerasenen, in Markus 5. Markus doet er twintig verzen over om ons die gebeurtenis uit de doeken te doen, terwijl Matteüs er in zes verzen doorheen is en Lukas in tien. Hetzelfde is het geval met de geschiedenis van het dochterje van Jairus: Matteüs is er in negen verzen mee klaar, Lukas in zeventien verzen en bij Markus beslaat het verhaal maar liefst drieëntwintig verzen. Je moet als je dat leest denken aan een Grieks spreekwoord dat zegt: 'Haast u langzaam'; de haast die er volgens Markus in het leven van Jezus zit, onttaardt nergens in gejakker. Dat is dan ook de reden dat ik aan het woord 'gedrevenheid' dat ik eerder gebruikte, toch de voorkeur geef boven 'haast', al is dat laatste geen fout woord. Wat bij Markus ook opvalt is dat Jezus eigenlijk van meet aan grote weerstanden tegen zich heeft opgeroepen. Het konflikt was er eigenlijk al meteen. Te beginnen bij het optreden van Jezus in Kapernaüm, waarover ik het zoëven ook al had. Het is daar de wereld van de demonen die het eerst door het optreden van Jezus is gealarmeerd. De Heiland hoeft zijn mond maar open te doen voor zijn leer, of 'terstond' was er in hun synagoge een mens met een onreine geest en hij schreeuwde luid, zeggende: Wat hebt Gij met ons te maken, Jezus van Nazareth?

Zijt Gij gekomen om ons te verdelgen? Ik weet wel wie Gij zijt: De Heilige Gods!' (1 : 23/4) De wereld van de boze geesten heeft als eerste door wie de Here Jezus is. Daarna volgt het verzet van de mensen. En reeds in het begin van hoofdstuk 3 horen we van het eerste moordplan tegen Jezus. Markus heeft ons met de gedrevenheid van zijn evangelieververtelling duidelijk willen maken dat het bepalen van onze houding tegenover de Heiland geen uitstel gedooft. Zijn vrij korte evangelie laat zich gemakkelijk in één ruk uitlezen. Doe je dat dan kom je onder de indruk van het vele dat er in de korte jaren van Jezus' optreden allemaal gebeurd is.

5. a) En om iets algemeen kenmerkends van Lukas te zeggen: Deze evangelist heeft vanaf hoofdstuk 9 : 51 de reis van Jezus naar Jeruzalem gebruikt als een kader waarin hij veel van Jezus' woorden en daden een plaats kon geven: de zogeheten grote reis. Lukas is daarin een geheel eigen weg gegaan waardoor de levensbeschrijving van de Meester bij hem, ondanks alle overeenkomsten, er toch anders uitziet dan bij Matteüs en Markus. Jezus trok rond langs steden en dorpen en Jezus reisde op gezette tijden naar Jeruzalem. Deze twee biografische gegevens heeft Lukas gebruikt om er Jezus' grote reis mee te komponeren die volgde op zijn verblijf in Galilea. De verdeling bij hem tussen een arbeidstijd in Galilea enerzijds en het eenmalig optrekken van Jezus naar Jeruzalem (afgezien van de reis van hfst. 2 : 40ev) anderzijds lijkt, gelet op wat de anderen vertellen, niet juist. Er is meer heen en weer trekken tussen Galilea en Jeruzalem geweest dan op deze wijze gesuggereerd wordt. En toch wekt deze voorstelling van het geheel van Jezus' optreden geen verkeerde indruk. Het geeft er zelfs iets overzichtelijks aan. Lukas heeft de biografische gegevens van Jezus' leven niet voor een biografie maar voor zijn kerugma gebruikt. Hij *beschrijft* niet zozeer de geschiedenis van Jezus' leven maar hij *gebruikt* die geschiedenis veel meer voor zijn eigen kerugmatisch doel. En dat doel was om het keerpunt in Jezus' aardse bediening: van zijn populariteit náár zijn lijdens- en stervensvoorbereiding (9 : 22 en 9 : 43b - 45) zo duidelijk mogelijk te laten uitkomen door de reis naar, dat wil zeggen de gerichtheid op Jeruzalem, precies daar te laten beginnen (9 : 51) waar Jezus over zijn lijden en sterven gaat spreken.

b) En verder: Behalve dat Lukas bijzondere aandacht besteedt aan bepaalde groepen die onder Jezus' aanhang opvallen, vrouwen en armen, (iedereen weet dat), valt bij hem ook betrekkelijk veel nadruk op het gebedsleven van de Heiland. Bij belangrijke knooppunten van Jezus' dienst op aarde vermeldt Lukas dat de Here gebeden heeft: bij zijn doop (3 : 21), bij de keuze van de jongeren (6 : 12); bij de belijdenis van Petrus (9 : 18), bij de verheerlijking op de berg (9 : 28/9), bij de uitzending van de zeventig (10 : 21) en in de hof (22 : 41ev). Lukas heeft duidelijk willen maken dat de Here Jezus gedurende zijn hele dienst op aarde in een regelmatig gebedskontakt met zijn Vader gestaan heeft. Daar gaat natuurlijk een geweldige boodschap voor ons allemaal van uit. Dat ook voor onze dienst op aarde het gebed een must en een mogen is, een versterkend middel bij uitstek.

c) Deze bijzonderheid van Jezus' gebedsleven waar Lukas bijzondere aandacht voor heeft kan op een bepaalde gebeurtenis zoals die door hem verteld wordt, wel eens een heel eigen licht werpen. Zo is het

effekt van het tot twee keer toe spreken over het bidden van Jezus bij de verheerlijking op de berg dit, dat niet dat bidden een bij-omstandigheid was bij die verheerlijking, maar dat omgekeerd die verheerlijking aan het gebedsleven van Jezus ondergeschikt en er zelfs een gevolg van was. Jezus ging de berg op om te bidden (9 : 28). 'En het geschiedde, terwijl Hij in het gebed was, dat het aanzien van zijn gelaat anders werd en zijn kleding werd stralend wit' (9 : 29). Suggereert Lukas hiermee niet dat wat toen en daar gebeurde een visualisering was van wat telkens plaats vond wanneer Jezus bad? Dat de Heiland zo vaak als Hij zich maar tot de Vader richtte, de heerlijkheid van God over zich heen haalde en dat Hij zich op die manier geestelijk verplaatste in het bijzijn van de Vader? Dat dit steeds zijn gebedsanliegen geweest is, getuige wat Hij in het hogepriesterlijk gebed zegt: 'Verheerlijk Mij, Vader, bij Uzelf met de heerlijkheid die Ik bij U had, eer de wereld was' (Joh. 17 : 5)? Zoals toch ook het gesprek met Mozes en Elia, de beide kroongetuigen van het Oude Testament, een dagelijkse werkelijkheid voor Jezus geweest is? Niet zo zintuigelijk waarneembaar als bij de verheerlijking, dat is waar, maar toch zeer reëel?

d) En zou het dan kunnen zijn dat Johannes later op grond hiervan het gegeven van die eenmalige heerlijkheidsopenbaring op de berg opgepakt en als een draad door héél zijn evangelie heen geweven heeft, zodat Jezus zelfs in de hof en aan het kruis nog door die heerlijkheid omschenen was (Joh. 18 : 6; 19 : 28 - 30)? Dat dus wat Lukas begonnen was: het op de wijze van de suggestie uitsmeren van de goddelijke sjechina over het hele gebedsleven van de Heiland, door Johannes voltooid is in die zin dat bij hem die heerlijkheid van God het hele leven van Jezus doortrok en aan het kruis zelfs haar klimax bereikte (getuige het parallel en door elkaar heen lopen van de verhoging aan het kruis en de verheerlijking bij de hemelvaart in het vierde evangelie, Joh. 3 : 14; 12 : 32)? En dat Lukas in dit opzicht dus een tussenstadium tussen Matteüs (hoofdstuk 17) en Markus (hoofdstuk 9) enerzijds en Johannes (die de verheerlijking op de berg niet vertelt) anderzijds geweest is? Te bewijzen is zoiets natuurlijk van geen kant. Maar het interesseert mij toch wel om wat na te denken over de vraag hoe de vierde evangelist, met de drie anderen vóór zich, tot zijn aanpak gekomen is.

e) Johannes heeft (zo wil het mij voorkomen) vaker een gegeven dat bij de synoptici te vinden is nader geëxpliciteerd en zelfs tot dragende kracht van zijn evangelie gemaakt. Hoe heeft hij bijvoorbeeld niet de ondersteuning van de engel in de hof, waarmee Lukas het bericht van Matteüs en Markus over de gebedsstrijd van de Heiland aanvult (Lukas 22 : 43), benut om de onvatbaarheid (ten diepste) voor het lijden, de aanvechting en de Godsverlating bij de Zoon van God (als óók een 'kant' aan Jezus!) in het licht te stellen (Joh. 8 : 29; 10 : 18; 12 : 27/8; 19 : 28)! Johannes lijkt daarmee in tegenspraak met de andere drie te komen, maar dat is slechts een schijn die door het samengaan van God en mens in Jezus wordt opgeroepen; je mag gewoon niet verwachten dat je bij Hem alles kloppend en overzichtelijk vóór je krijgt. Dat kloppende zou juist tegen het eigenlijke van de evangelieboodschap (God te onzen behoeve in het vlees) pleiten. De vierde evangelist is een soort vierde dimensie die je nodig hebt om het beeld van de Here Jezus - nee, niet sluitend, maar wel volledig

te krijgen. Opnieuw dus Lukas als overgang naar Johannes (zie boven)?

6. Nu nog wat afzonderlijke punten. Een opvallende zaak is dat in alle drie de weergaven van de genezing van de verlamde (Mat. 9 : 1 - 8, Mark. 2 : 1 - 12 en Lukas 5 : 17 - 26) het eigenaardige *anakolouth* te vinden is tussen het woord van Jezus over de vergeving en dat waarmee hij tot de genezing overgaat. Het gaat om deze zin, in de weergave van Matteüs: 'Maar, opdat gij weten moogt dat de Zoon des mensen macht heeft op aarde zonden te vergeven - toen zeide Hij tot de verlamde: Sta op, neem uw bed op en ga naar uw huis'. Het is te begrijpen dat dit verschijnsel vaak is aangevoerd ten bewijze dat de evangelies van elkaar afhankelijk zijn. Zo'n opmerkelijke zinswending op dezelfde plaats, dat kon bij twee van de drie niet origineel zijn. Toch zou dit *anakolouth* heel goed op de loop van het gebeuren zelf terug kunnen gaan. Het gebeuren zelf moet een zeer levendig verloop hebben gehad. Eerst al dat Jezus op de onuitgesproken vraag om genezing van de vier mannen en hun zieke vriend ingaat door over de vergeving van zonden te gaan spreken. Wat een overgang was dat al niet! En dan de schielijke terugbuiging van het gesprek naar het onderwerp van de genezing. Daarop gelet verbaast het *anakolouth* niet echt. Het is functioneel voor de levendigheid van de vertelling. Waarom zou het zoals het er staat niet door de toeschouwers onthouden kunnen zijn? Ik bedoel daarmee dat het afbreken van de zin van Jezus zelf is geweest. Is een navolging ervan, bij twee van de drie, niet veel moeilijker te begrijpen? Omdat bij een bericht over dit gebeuren uit de tweede hand de reden om levendig te vertellen weggevallen was. Er had dan bij twee van de drie kunnen staan: 'Maar, opdat gij weten moogt dat de Zoon des mensen macht heeft op aarde zonden te vergeven, zal Ik jullie aan de hand van dit konkrete voorbeeld eens laten zien waartoe Ik in staat ben als Ik tot deze verlamde zeg: Sta op, neem uw bed op en ga naar uw huis'. Of zullen we toch maar zeggen dat het bekende *anakolouth* pleit voor overname en naschrijving? Wat zou dat ook eigenlijk geven? De evangelies behouden hun getuigeniskarakter toch wel, ook al zijn ze niet in alles origineel. Ik zeg dit om mijn apologie niet onder een onnodig hoge spanning te zetten. En, wat de volgende vraag betreft (als we van overschrijving uitgaan): Wie dan van wie overgeschreven heeft? - ach, wie zal dat nu toch uitmaken. Het beantwoorden van die vraag staat gelijk met het zoeken in een donkere kamer naar een zwarte kat die er niet is.

7. Het is een bekend procedé om kleine verschillen in de teksten van de synoptici aan te grijpen als bewijs voor het niet waar kunnen zijn van wat verteld wordt. Daar zou ik uiterst voorzichtig mee willen zijn. Neem nu het bericht over de genezing van de bezetene in het land der Gadarenen dat bij alle drie de synoptici voorkomt. Matteüs zegt dat het twee bezetenen waren. Het valt niet aannemelijk te maken dat Matteüs er twee van *gemaakt* heeft. Dat zou wel een zeer willekeurige uitbreiding van het gebeuren zijn. Zou de verandering van twee naar één bij Markus en Lukas niet meer voor de hand liggen? Immers, waar er twee zijn daar is er ook één, maar waar er één is daar zijn er geen twee. Dus zullen we wel van twee bezetenen uit moeten gaan. Ik wil nu om te verklaren hoe het bij de tweede en derde evangelist van twee tot één gekomen is, wat Lukas doet in het midden latend, voor wat Markus betreft met een veronderstelling komen. De tweede evangelist schrijft dat toen Jezus overgestoken was Hem terstond uit



de grafsteden *een mens* tegemoet kwam. Matteüs heeft het over twee bezetenen, Lukas heeft het over een man en Markus spreekt van een *mens*. Zou Markus in deze geschiedenis een gelijkenis hebben gezien van héél Jezus' komst in de wereld om *de mens* te verlossen? Als volgt: 1) Jezus maakt de oversteek van zijn vaderland naar de vreemde overzijde: een beeld van zijn komen naar deze wereld uit het vertrouwde bijzijn bij de Vader; 2) Jezus ontmoet de bezetene: Hij wordt gekonfronteerd met een mensheid die in de macht van de duivel is; 3) Hij geneest de bezetene: Zoals Hij de mensheid uit de macht van de boze bevrijdt: 'Hiertoe is de Zoon van God geopenbaard opdat Hij de werken des duivels verbreken zou' (I Joh. 3 : 8); 4) Jezus gaat terug over het water: Hij keert terug naar de hemel; 5) De genezene wil mee: De kerk ziet Jezus node uit deze wereld vertrekken; 6) Jezus weigert de genezene mee te nemen en zendt hem uit met een heilsboodschap: De kerk blijft in de wereld achter met de zendingsoopdracht: gaat dan heen... 'Een mens' bij Markus, als beeld van de mens en de mensheid? Er zou zo een verklaring te geven zijn van Markus' reductie van de twee bezetenen tot één, zonder dat we op grond van dit eigenaardige verschil (eigenlijk onoverkomelijk als je van biografische interesse uitgaat!) het hele bericht als onhistorisch verwerpen. Zou dat kunnen, dat het evangelie *gelijkenis-geschiedenissen* (zo heb ik dit verhaal wel eens genoemd) bevat? Het is in ieder geval wel zo dat veel verhalen de hele Christus en het hele evangelie in zich hebben. 'Spirant resurrectionem', zei de oude Bengel; 'spirant crucem', voeg ik toe; 'Spirant totum Christi ministerium', zou je samenvattend kunnen zeggen. Je mag dus zoeken naar zingeving als je stuit op zulke eigenaardige verschillen als tussen twee of één bezetene, twee of één blinde (typisch dat ook bij deze laatste geschiedenis Matteüs de enige is die het over een tweetal heeft!).

8. Hiermee is de vraag nog niet beantwoord of er helemaal geen onhistorische berichten in het evangelie staan. Eerlijk gezegd zijn er in het evangelie naar Matteüs twee teksten die mijn argwaan opwekken. Dat is het verhaal in Matteüs 2 van de wijzen uit het oosten en hun aanbidding en het bericht in Matteüs 27 over de opwekking van vele heiligen op het moment van Jezus' sterven. Wat Matteüs 2 betreft, behalve dat het bericht over een ster die voorgaat en boven een huis blijft stilstaan mij sprookjesachtig aandoet, kan ik ook moeilijk aanvaarden dat de Joodse schriftgeleerden de tekst uit Micha 5 geciteerd hebben in de vorm waarin Matteüs hem weergeeft. In Micha 5 : 1 wordt gezegd dat Bethleem klein is onder de geslachten van Juda, maar dat daar verandering in zal komen vanwege het voortkomen daaruit van hem die een heerser zal zijn over Israël. Dat kan inderdaad als een profetie van de geboorte van de messias worden verstaan. Maar hoe kunnen de Joodse leidslieden met de woorden van Mat. 2 : 6: 'En gij, Bethleem, land van Juda, zijt *geenszins de minste* onder de leiders van Juda...', die grootheid van Bethleem reeds belijden, die immers op niets anders berust dan op de geboorte van Jezus daar ter plaatse, in wie ze niet geloven? De gewijzigde Micha-tekst bij Matteüs die een sterke tegenspraak met het oorspronkelijke woord van de profeet bevat (De minste? 'Geenszins' de minste!), lijkt een christelijke inkleuring of overschildering te zijn. Uit Joh. 7 : 42 blijkt hoe het Joodse publiek over Bethleem als geboorteplaats van de messias denkt: 'Zegt de Schrift niet dat de Christus komt uit het geslacht van David en van het dorp Bethleem waar David was?' Daar spreekt weinig verhe-

vens uit; de toevoeging 'waar David was' moet het *dorp* Bethlehem uit de vergetelheid halen. Daarnaast staat dan ook rustig de opvatting: 'Wanneer de Christus komt, weet niemand vanwaar Hij is' (Joh. 7 : 27). Ook Natanaël lijkt zo te denken (Joh. 1 : 46). Dit krijgt bevestiging uit het feit dat de rabbijnse geschriften slechts weinig over Bethlehem als geboorteplaats van de messias bieden (zie Strack/Billerbeck). Bethlehem - zo krijgen we de indruk - was vóór de geboorte van de Heiland niet meer dan een optie. Het Joodse establishment zou op de vraag van Herodes dan ook zeker niet verder zijn gegaan dan Bethlehem als mogelijke geboorteplaats van de Christus aan te wijzen. Ze hadden trouwens sowieso weinig reden om tegenover de bruut Herodes van Bethlehem als koningsstad veel ophef te maken, zoals door de gewijzigde tekst gebeurt. Ook de wijziging in de Hebreeuwse tekst van Micha 5 : 1 van 'alfe ('geslachten') in 'allufe ('aanvoerders'), waardoor dus het profetenwoord het over de *leiders van Juda* in plaats van over de onschuldiger *geslachten van Juda* heeft, zou Herodes onnodige irritatie en aldus enige verontschuldiging hebben gegeven. Dat is in strijd met de strekking van het verhaal dat van de Joden hun ongeloof en van Herodes zijn ongehoorde bruutheid in het licht wil stellen. Zo kun je vermoeden dat Matteüs hier geen waar gebeurd verhaal vertelt maar een geschiedenisachtige midrasj of leervertelling biedt. Met overigens een historische strekking die niet mis te verstaan is en die goed aansluit bij de boodschap van héél Matteüs' evangelie (zie bijv. Matt. 8 : 11/2 en 15 : 21 - 28; 27 : 54). En wat het verhaalde van Mat. 27 aangaat, is het spreken over Jeruzalem als 'heilige stad' (vs 53) soms niet verdacht? Wat voor heiligs was er op dat moment aan de stad Jeruzalem 'dat de profeten doodde en stenigde degenen die tot haar gezonden waren'? Verraadt de spreekwijze geen *apokalyptische* stijl (b. v. Openb. 11 : 2; 21 : 2; 22 : 19)? Als historisch feit is wat verteld wordt, hoe je het ook keert of wendt, een moeilijk te plaatsen gebeuren, omdat het van Jezus' eigen opstanding een doorsneegebeurtenis maakt, iets dat voor 'niets bijzonders' gehouden kon worden in de dagen van en na pasen. Goede kans dus dat we in de hele passage, Matt. 27 : 51 - 53, te maken hebben met een historiserende evaluatie van Jezus' sterven, zoals ook het oudtestamentische verhaal daar wel voorbeelden van bevat (I Sam. 7 : 13/4 en II Kon. 6 : 23b). Het gaat dan om gebeurtenissen die zo beloftevol zijn dat de verteller zijn pen niet in bedwang kan houden en de verhoopte nasleep van dat stukje geschiedenis in een *perfectum propheticum*, dus als reeds verwezenlijkt, voor ons neerzet. Maar het is waar: Waar blijf je als je zulke berichten als historisch niet betrouwbaar bestempelt? Ik zou er niet graag het hele evangelie door verliezen. Daarom volsta ik liever met het noemen van mijn argumenten zonder daaruit de voor de hand liggende konklusie te trekken. Misschien dat we nog eens een criterium vinden op grond waarvan wij geloofwaardig kunnen zeggen: dit is historisch en dat niet. Het eenzaam staan van een op zich zelf al verdachte vertelling is mogelijk zo'n criterium. Met andere woorden: Ik zou nóg voorzichtiger zijn als beide berichten ons door meer dan één evangelist verteld waren.

9. Een aparte vraag bij het lezen van de evangeliën is hoe we van bepaalde teksten de kontekst moeten hanteren. Moet een passage met het voorgaande of met het volgende of met allebei verbonden worden? Dat kan tot gezochtheden leiden. Voor mij is het wel duidelijk dat het niet toevallig is dat Jezus na de passage over de echtscheiding

de kinderen gaat zegenen. Zowel bij Matteüs (19 : 1 - 12 en 13 - 15) als bij Markus (Mark. 10 : 1 - 12 en 13 - 16), niet bij Lukas, vinden we die sekwentie. Is dat omdat de kinderen van echtscheiding vaak de dupe worden? Is dat de suggestie die van die volgorde uitgaat? Het is mogelijk. Zo vinden we bij alle drie de synoptici een na-elkaar van de verheerlijking op de berg en de genezing van een maanzieke knaap (Mat. 17; Mark. 9; Luk. 9). En ook hier ben ik geneigd een intrinsiek verband te zien: Jezus die uit het bijzijn van de Vader de berg afdaalt en zo indaalt in de menselijke ellende, tot zelfs die van het ongeloof der discipelen toe. Kontrastmatig zie je daarin het hele evangelie weer vóór je. Maar soms vermag je toch geen of alleen maar een zeer los verband tussen opeenvolgende teksten te zien. Zo vind je in Lukas 16, voorafgegaan door de gelijkenis van de onrechtvaardige rechter en gevolgd door de gelijkenis van de rijke man en de arme Lazarus, een viertal licht tot niet samenhangende leerpassages bijeen waarvan de eerste twee in een los en associatief verband en de andere twee in geen verband tot elkaar staan (Luk. 16 : 10 - 18). Ik heb wel preken gehoord waarin dan een geforceerd verband gelegd werd. Niet doen!, zou ik zeggen. Lukas had nog wat materiaal over en hij plaats- te dat - via het verbindingswoord Mammon - tussen twee sterke kaders (de twee gelijkenissen) in - zoals een metselaar destijds een muur bouwde met gehouwen stenen en wat puin daartussenin. Ook zijn er wel eens overgangszinnetjes waarin een tijdsvolgorde gesuggereerd wordt die je toch niet helemaal serieus kunt nemen. Bij Matteüs en Markus liggen er zes dagen tussen de belijdenis van Petrus en de verheerlijking op de berg (Mat. 17: 1; Mark. 9 : 2), bij Lukas zijn dat er 'ongeveer acht' (Luk. 9 : 28). Het lijkt flauw geklier om op zulke slakjes zout te leggen, maar ik doe het toch maar om al te skrupuleuze lezers van het evangelie wie het om dagboekachtige precisie gaat, te ontmoedigen. Misschien diende Lukas met zijn termijn van acht dagen wel een liturgisch doel en heeft in de jonge gemeente de behandeling van de verheerlijking op de berg een week ('ongeveer acht dagen') na die van de belijdenis van Petrus plaats gevonden. 'Precies' zoals het zich in de 'werkelijkheid' had toegedragen. Wie zal het zeggen?

10. a) Een bekend theoretje om met verschillen in de evangelies klaar te komen is dat de Heiland dezelfde of bijna dezelfde dingen bij verschillende gelegenheden gezegd of gedaan heeft. Ik vond dat ooit bij Greijdanus en ook bij Mevr. Linnemann kwam ik het tegen. Dat is inderdaad voor veel gevallen een plausiebele oplossing. Voor de twee bergredes bijvoorbeeld, bij Matteüs en bij Lukas, kan dat zeer goed overwogen worden. En zo vinden we op het eind van Mark. 9 (: 38 - 50) een aantal woorden van Jezus die we ook uit de andere evangelies wel kennen, maar dan losgemaakt van de toepassingen die ze daar krijgen. Wat voor een herhaald gebruik pleit. Een mooi voorbeeld daarvan is ook het woord van Jezus: 'Wie heeft, hem zal gegeven worden, maar wie niet heeft, ook wat hij heeft zal hem ontnomen worden', dat bij de synoptici (in niet helemaal identieke vorm) vijfmaal voorkomt, waarvan drie bij verschillende gelegenheden: 1. bij het gelijkenissenhoofdstuk (Matt. 13 : 12), 2. bij de gelijkenis van de talenten (Mat. 25 : 29 en Luk. 19 : 26 (de ponden)), en 3. bij het ware horen (Mark. 4 : 25 en Luk. 8 : 18). Dit voor ons niet zo gemakkelijk te begrijpen woord moet dus bij de Heiland een zekere geliefdheid gehad hebben. Hij heeft het bij verschillende gelegenheden herhaald.

b) Maar toen genoemde Linnemann dit herhalingsvermoeden bij een lezing in Amsterdam aan de VU naar voren bracht vroeg ik haar wat zij vond van de tempelreiniging, die volgens de synoptici aan het eind van Jezus' dienst op aarde en volgens Johannes aan het begin ervan had plaats gevonden. Of er dan met twee tempelreinigingen moest worden gerekend? Ja, vond zij. Dit nu geloof ik niet. De aard zelf van deze zeer ostentatieve daad (die nog het best te plaatsen is aan het eind van Jezus' optreden) verzet zich mi tegen de gedachte van herhaling. Dat de wonderbare broodvermenigvuldiging twee keer heeft plaats gevonden, wordt door het evangelie zelf kennelijk bedoeld, getuige het feit dat ze beide door één en dezelfde evangelist worden verteld en getuige ook wat we in Mat. 16 : 9 en 10 lezen, waar ze allebei in één adem maar toch onderscheiden worden genoemd. Voorts, dat er twee wonderbare visvangsten hebben plaatsgevonden, de ene volgens Lukas 5 vóór en de andere volgens Johannes 21 na de opstanding, is ook nog aan te nemen. (Al wordt dat al weer wat moeilijker, want het is net wat voor Johannes om bij gelegenheid het hele verschil tussen vóór en na de opstanding te negeren, zoals eigenlijk ook bij het hogepriesterlijk gebed gebeurt - een staal immers van Jezus' voorbede, toen en nu, bij de Vader - en de ene bekende visvangst voor zijn verschijningsverhaal bij de zee van Tiberias te gebruiken. Dat zou ook kunnen verklaren waarom in beide weergaven Petrus een hoofdrol speelt!) Maar twee tempelreinigingen, nee, dat is niet waarschijnlijk. Hier zullen we het toch echt op een kompositionele beslissing van Johannes moeten houden die met het tweeluik van enerzijds de bruiloft te Kana en anderzijds de reiniging van de tempel (Joh. 2) aan het begin van zijn evangelie iets zeer kenmerkends voor heel Jezus' optreden heeft willen bieden: de vreugde die Hij brengt en de ijver die Hij toont.

11. Een enkele maal vinden we in de lijdens- en opstandingsberichten van de evangelies een verwijzing naar Galilea. Bij Markus zegt de Here vóór zijn dood: 'Maar nadat Ik zal opgewekt zijn, zal Ik u voorgaan naar Galilea' (14 : 28). In het opstandingsbericht van dezelfde evangelist komt de engel daarop terug: 'Maar gaat heen, zegt zijn discipelen en Petrus dat Hij u voorgaat naar Galilea' (16 : 7). Dit woord van de engel horen we ook bij Matteüs (28 : 7), maar bij deze evangelist is het ook de Opgestane zelf die het tegen de vrouwen zegt: 'Weest niet bevreesd. Gaat heen en bericht mijn broeders dat zij naar Galilea gaan en daar zullen zij Mij zien (28 : 10). Bij Lukas vinden we in het opstandingsbericht alleen de herinnering dat de Here zijn jongeren in Galilea op het lijden, het sterven en de opstanding heeft voorbereid (24 : 6). Bij Lukas gaan de jongeren dan ook niet naar Galilea; we lezen bij hem zelfs iets dat daaraan tegengesteld lijkt: 'Maar gij moet in de stad blijven...', 24 : 49, want Lukas wil zijn evangelie in Jeruzalem laten eindigen, zoals we hebben gezien. Wat zou deze verwijzing naar Galilea kunnen betekenen? Als Petrus aan de hoofdman Cornelius van Jezus' dienst op aarde vertelt zegt hij: 'Gij weet van de dingen die geschied zijn door het hele Joodse land, te beginnen in Galilea...' (10 : 37). Galilea staat voor het begin van Jezus' werkzaamheden. De zin van de verwijzing naar Galilea op de opstandingsdag is dus: Terug naar het begin! De discipelen moeten met het opstandingsbericht toegerust het volgen van Jezus van Galilea af geestelijk herhalen. Alle woorden die door Jezus

gesproken zijn en alle handelingen die door Hem verricht zijn moeten zij nu in het licht van de opstanding heroverwogen en tot zich door laten dringen. Met het einde moeten zij naar het begin, met de uitkomst naar de start. Je zou kunnen zeggen dat dit bericht op het eind van het evangelie van de rechte lijn die het evangelie trekt een cirkel maakt. Met de boodschap: Aan het begin van het evangelie is alles van het einde er al. Het tijdsverloop tussen begin en einde heeft niet een echt konstitutieve betekenis voor het heil. Dat is natuurlijk ook niet zo vreemd bij Iemand die de Zoon van God is en als zodanig boven ieder tijdsverloop staat. Het is opnieuw de vierde evangelist die hiervan het sterkst onder de indruk is geweest. Ik stelde eerder al dat Johannes op gegeven momenten de scherpe caesuur van Goede Vrijdag en Pasen kan negeren. Vóór en na Pasen kunnen in zijn evangelie bijeenkomen. Zelfs de wederkomst kan daar nog bijkomen zodat het alles tot één gelijktijdigheid wordt, volgens de kenmerkende uitdrukking bij hem: 'De ure komt en is nu' (4 : 23; 5 : 25). Bij de voetwassing bijvoorbeeld laat Johannes het hele gewicht van de zending van Jezus in de wereld, van de Vader vandaan en naar de Vader terug, neerkomen op die ene daad van dat ogenblik: Jezus, 'wetende dat de Vader Hem alles in handen had gegeven en dat Hij van God uitgegaan was en tot God heenging', stond van de maaltijd op ... enz. (Joh. 13 : 3). Het lijden en sterven zitten daarin: 'De zoon des mensen is gekomen niet om gediend te worden maar om te *dienen* en zijn leven te geven als losprijs voor velen' (Mat. 20 : 28). Maar ook de opstanding is erin aanwezig: 'Gij noemt Mij Meester en Here en gij zegt dat terecht wat Ik ben het' (Joh. 13 : 13). Het tijdsverloop tussen vóór en na de opstanding wordt verwaarloosd, ten behoeve van die ene verrichting die sakramenteel het hele heil tegenwoordig stelt. Nee, het hele tijdsverloop is niet weg bij Johannes, er is wel degelijk ook bij hem een vóór en een na, maar tegelijk is er een besef van gelijktijdigheid. Het bekende woord 'Eén dag is bij de Here als duizend jaar en duizend jaar als één dag', dat geldt bij Johannes om zo te zeggen zowel naar voren als naar achteren toe. Maar, wat ik nu wilde zeggen: de kiemen voor dit denken liggen al in de synoptische evangelies. In de cirkel namelijk die de Here Jezus van zijn diensttijd op aarde maakt als Hij bij zijn opstanding zegt: 'Zie, Ik ga u voor naar Galilea; daar zult gij Mij zien'. Vroeger zei ik nog wel eens gemakkelijk, gevangen als ik zat in een streng heilshistorisch denken: Voor de echt beslissende dingen die over ons mensen gekomen zijn moeten we terug naar het jaar nul. Ik zei dat dan om het vooruitgangsgeloof te striemen en in die zin laat ik het ook staan. Geschiedenis is inderdaad in zichzelf geen heilsgeschiedenis. Maar nu zet ik er iets anders *naast* (niet: *tegenover*) en wel het beroemde woord van de historicus Ranke: 'Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott'. En wel in deze zin: Gods jaar nul kan niet opgesloten worden in ons jaar nul. Bij Hem geldt: De ure *komt* en is nu, maar ook : de ure *was* en is nu. Dit eigenaardige nu-karakter, dat verleden en toekomst niet uitsluit maar wel insluit, is mi de voorwaarde voor alle christelijke verkondiging. Er kan in onze heilshistorische theologie wel eens zo geprekeet worden dat een buitenkerkelijke bezoeker reageert met 'Ik houd niet zo van geschiedenis' (historisch!). Dat moet voorkomen worden.

12. Er zou over het opgegeven onderwerp nog veel meer te zeggen zijn. 'We only scraped the surface', zei eens een rondleider in een museum

van Canadese bodemschatten en wat daar door mijnbouw mee gedaan was tegen mij. Dat woord neem ik graag over. Met een duimnagel wat loskrassen van de overstelpende rijkdom die in het evangelie ligt opgeslagen, meer is het echt niet. Toch heb ik me niettegenstaande het *mer à boire*-karakter van mijn onderwerp hier en daar verستout tot een uitbreiding van de stof door af en toe ook nog het vierde evangelie in mijn beschouwingen te betrekken. Maar dat deed ik alleen maar om te laten zien dat Johannes lijnen doortrekt en expliciteert die impliciet al in de synoptische evangelies te vinden zijn. Ik wilde zo voorkomen dat we door een beperking tot de synoptici onbedoeld een gangbare tendens in de theologie van vandaag in de kaart spelen die erop uit is Johannes van de andere drie te isoleren en zelfs buiten spel te zetten. Het vierde evangelie is weinig geliefd vandaag. Geen wonder in een tijd van *Deus sive historia!* Men wil tegenwoordig alleen maar weten van *mens en geschiedenis*; van *God en boventijdelijkheid* heeft men niet terug. We doen daarom goed de synoptici en het vierde evangelie zo dicht mogelijk bij elkaar te houden. Anders gaan ook wij, argeloos als we kunnen zijn vanwege onze grote belangstelling voor de heilshistorische aanpak, Matteüs, Markus en Lukas nog lezen in die gesekulariseerd historische zin waarin de moderne theologie dat doorgaans doet. 'God in het vlees' betekent ook de eeuwigheid in de tijd.

H. de Jong  
Zeist, april 1996